

---

**BÉATRICE DUMICHE**

---

## **QUO VADIS HUNGAROLOGIE? ZUR PERSPEKTIVE TRANSKULTURELLER UNGARNSTUDIEN IN EUROPA ANLÄSSLICH DES BUCHES „LITTERAE HUNGARIAE“ VON ÉVA KNAPP UND GÁBOR TÜSKÉS\***

### **1 Vorbemerkungen zur Methodologie eines aufgeklärten Humanismus**

Es ist nicht leicht, diesem Sammelband, der eine Auswahl der Artikel von Éva Knapp und Gábor Tüskés<sup>1</sup> über ungefähr zwei Jahrzehnte präsentiert – die Erstdrucke erstrecken sich im Zeitraum von 1991 bis 2018 –, in einer Rezension gerecht zu werden. Sein Facettenreichtum und die Vielschichtigkeit der behandelten Themen spiegeln die Auseinandersetzung mit den Desideraten der ungarischen und internationalen Frühneuzeitforschung und der Germanistik wider. Sie bezeugen dabei die eigene Entwicklung der Autoren, während sie deren wichtigen Beitrag zur Definition und Modernisierung ihres Fachgebiets beleuchten, der ihnen über die Landesgrenzen hinaus zu unbestrittener Anerkennung verholfen hat.

Insofern mutet diese Veröffentlichung wie eine Bilanz an, die rückblickend einzelne Ergebnisse in einen Gesamtprozess einordnet und darin bewertet, mit dem Ziel, neue Perspektiven zu eröffnen und zukünftige Prioritäten zu setzen. Die Form der „Litterae Hungariae“ unterstreicht diesen Aspekt, dem sich die Entstehung der Epistemologie verdankt, deren Fortschritt mit der fortwährenden kritischen Überprüfung einhergeht, denn sie deckt Zusammenhänge zwischen den einzelnen Beiträgen auf, die anlässlich von deren Erstpublikation nicht in diesem Umfang erkennbar waren. Sie begründet zusätzlich eine für den Leser anregende assoziative Dialogizität, die ihn in die Reflexion der Verfasser miteinbezieht, welche sich bemüht auf die Wurzeln des Humanismus zurückzugehen als jener Philosophie, die Europa geprägt hat und seine geistige Einheit

---

\* Heßelmann, Peter (Hg.) (2018): *Litterae Hungariae*. Transformationsprozesse im europäischen Kontext (16.–18. Jahrhundert). Im Auftrag der Grimmelshausen-Gesellschaft Münster, in Zusammenarbeit mit Klaus Haberkamm. Münster: MV Wissenschaft (= Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, Reihe XI, Band 20). 592 S., 54 Abb. urn:nbn:de:hbz:6-91259506967. Zur elektronischen Version: <http://www.ulb.uni-muenster.de/wissenschaftliche-schriften>.

1 Das Verzeichnis der Erstdrucke (S. 571 f.) gibt genauen Aufschluss über die jeweilige Autorschaft. Da jedoch beide Forscher gemeinsam die Verantwortung für den Gesamthalt dieser Publikation übernehmen, nennen wir sie immer gemeinsam, egal wer von ihnen als Autor der ersten Fassung angegeben wurde.

über alle Grenzen und alle historischen Veränderungen hinweg erhalten hat. Diese synchronische und diachronische Perspektivierung erlaubt es, das symbolische Potential der Antike entwicklungsgeschichtlich nachzuvollziehen und dessen Weiterführung in der Aufklärung zu verfolgen, die ihm die reflexive Dimension des modernen Selbstverständnisses hinzufügt.

Darüber hinaus jedoch erscheint sie als Versuch einer kritischen Synthese, die Kultur der frühen Neuzeit aus sich selbst heraus im Vergleich der europäischen Bedingungen ihrer Genese zu verstehen. Sie beruht dementsprechend auf dem Anspruch einer wissenschaftlichen Unabhängigkeit, die durch die unvoreingenommene, friedliche Ausdifferenzierung unterschiedlicher, historisch gewachsener Weltanschauungen auf die Ablösung von religiösen und politisch ideologischen Hegemonialbestrebungen abzielt, welche die bisherige Interpretation dieser Epoche mitbestimmt haben. Von daher erweist sich die ihr hier gewidmete Textsammlung als Beitrag zur Erneuerung der Hungarologie ausgehend von konkreten Entwürfen, die jene um das zeit- und kulturgeschichtliche Moment erweitern. Sie erhält dadurch eine wissenschaftliche Legitimation im Rahmen einer komparatistischen Methodologie, die dem europäischen Geist selbst entspringt, der sich durch die Fähigkeit der symbolischen Vermittlung scheinbar unüberwindlicher Gegensätze entwickelt und mit Hilfe der Sprache die Möglichkeit zur Entfaltung einer interindividuellen Sozialisation geschaffen hat. Sie stellt also die Forschung beider Autoren in den Bezug einer dialogischen Praxis, innerhalb derer der gedankliche Austausch die Grundlage der kritischen Selbsterkennung und bestimmung im Zeichen gegenseitiger Toleranz bildet und alle Beteiligten in diesen Prozess einbindet.

Indem sie die Interpretationsfähigkeit des Menschen als Prinzip von dessen geistiger Unabhängigkeit durch ihre Methode für sich beanspruchen, berufen sie sich in der Tat auf eine Geisteswissenschaft, die aus dieser Entwicklung hervorgegangen ist und sich von der metaphysischen Begründung der Menschheit distanziert hat. Sie rechtfertigen damit inhaltlich und strukturell die Aufklärung als deren höchste Entfaltung, die in sich den antiken Humanismus mit dem individuellen Gewissen der christlichen Spiritualität versöhnt und in dem reflexiven Bewusstsein des selbständig Denkenden aufhebt. Allerdings verharren sie dabei nicht auf dem Stand des 18. Jahrhunderts und dem Primat des Rationalismus, sondern schaffen eine symbolische Synthese, die die Universalität als einen Vermittlungsprozess begreift, bei dem die Ausdifferenzierung der kulturhistorisch bedingten Standpunkte in dem Streben nach der jeweils größtmöglichen Erkenntnis erreicht wird. Dieses Verfahren beruht auf der ständigen Überprüfung der eigenen Ziele und deren Begründung und passt seinen methodologischen Ansatz bewusst den wahrgenommenen kontextuellen Veränderungen an, die neue Maßstäbe setzen und neue Deutungen ermöglichen. Die exemplarische Untersuchung von Dokumenten, die für die ungarische Identität entscheidend waren, erscheint demnach als eine wissenschaftsgeschichtliche Reflexion, welche die Tradition zu interpretieren versucht, der die Verfasser ihr eigenes Ungarnbild verdanken und die aus unserer Sicht

deren transkulturelle Bedeutung am überzeugendsten hervorhebt. Wir haben uns deshalb weitgehend auf die Beiträge konzentriert, die diesen Aspekt in den Vordergrund stellen und aus diesem Grund einige wichtige Untersuchungen außer Acht gelassen, die es verdienen, unter anderen Gesichtspunkten von der entsprechenden Forschung besprochen zu werden.

Unser Interesse hat sich denn auch vor allem den Veröffentlichungen der Autoren zugewandt, in denen sie die Jesuiten als Wegbereiter der geistigen Integration der ungarischen Eliten in das sich entwickelnde moderne Europa darstellen. So etwa beleuchten sie, wie die aus der mittelalterlichen Symbolik hervorgegangene Beziehung zwischen Text und Bild, die sich in den von deren Ordenslehre inspirierten Kunstwerken entfalten konnte, von der Entstehung einer Weltanschauung zeugt, die als eine Vorstufe der Säkularisierung betrachtet werden kann. Insbesondere die emblematischen Viten der jesuitischen Heiligen streben nämlich eine sinnbildliche Auslegung der Narration an, welche der göttlichen Inkarnation eine historische, dem Verständnis der Zeit entsprechende Erscheinung verleiht. Parallel dazu erweisen sie sich aber auch als Beispiel für die strukturelle Kontinuität zwischen dem Geist der Antike und dem Katholizismus, indem sie ein heroisches Geschichtsverständnis erzeugen, das sich in einer modernen Mythologie aktualisiert, zu deren Begründung sich der mindestens zweihundert Jahre zurückliegende, im Namen der Religion gegen die Türken geführte Krieg bestens eignet, wie es wiederum die Schuldramen der Jesuiten demonstrieren. Dieser Konflikt bietet in der Tat den Anlass, aus den großen militärischen Leistungen der Ungarn die Rechtfertigung eines christlichen Heldentums abzuleiten, die den Gründungsmythos des Landes durch die Vermittlung der Habsburger auf eine tragische, vom Vorbild des persönlichen Martyriums geprägte Beziehung zu Europa festlegt, die dazu tendiert, die Form einer selbstinszenierten Schicksalhaftigkeit anzunehmen.

Gábor Tüskés und Éva Knapp, die volkskundliche und ethnologische Beobachtungen in ihren Analysen mitberücksichtigen, betätigen sich also als Mythologen, indem sie die Genealogie der ungarischen Identität als Mitglieder einer komplexen Kulturgemeinschaft erkunden. Sie begeben sich demzufolge auf eine subtile Gratwanderung, bei der sie den strukturalistischen Ansatz der Sprachwissenschaft und der Semiotik generell in einen historisch komparatistischen Kontext stellen, so dass Texte aller Gattungen als isotopische Strukturen kenntlich werden. Jene werden auf diese Weise Teil eines Prozesses der intertextuellen und intermedialen Selbstbestimmung, der neue Deutungen innerhalb der von ihm organisierten Dynamik ermöglicht und insofern der Verfestigung von historischen Klischees entgegenwirkt, die sich als zeitbedingte ideologische Chiffren erweisen. Die Forscher machen somit innerhalb ihrer eigenen Analysen sichtbar, wie kulturelle Mythen Denkmuster schaffen, die sich subliminal vermitteln und im Einzelnen die Überzeugung begründen, im Einklang mit einer Tradition zu handeln und dadurch selbst Geschichte zu schreiben. Dies illustrieren Artikel wie derjenige, der den „marianischen Landespatronen in Europa unter besonderer Berücksichtigung Ungarns“ gewidmet ist, aber vor

allem die virtuose Untersuchung „Zur Ikonographie der beiden Nikolaus Zrínyi“. Sie heben allerdings auch die Singularität des wissenschaftlichen Ansatzes der beiden Autoren hervor, die deren entscheidenden Unterschied gegenüber den westeuropäischen Vertretern der Semiotik, vor allem Umberto Eco<sup>2</sup> und Roland Barthes<sup>3</sup> ausmacht: Letztere dekonstruieren in ihrer Auseinandersetzung mit den Mythen des Alltags die Imagologie der bürgerlichen Gesellschaft und deren Realismus im Zusammenhang mit der Aufhebung der symbolischen Funktion der Sprache durch eine die Historizität verneinende Ästhetik, während die ungarischen Wissenschaftler diese ihrem persönlichen Werdegang nicht entsprechende Kritik des Materialismus verständlicherweise nicht in Betracht ziehen, weil dies den Rahmen der von ihnen erforschten Epoche überschreiten würde. Darin besteht die Stärke ihrer Methode, obgleich sie sich auch als eine geringfügige Schwäche erweist, wenn es heißt, die Prägung des ungarischen Nationalverständnisses durch die frühe Neuzeit einer aktuellen, fremden Leserschaft näher zu bringen, und die eigene theoretische Positionierung gegenüber zeitgenössischen soziologischen und psychologischen Thesen abzusichern.

Allein schon bestechend ist der Mut, mit dem sie gegen den aktuellen Trend des blasierten postmodernen Weltgefühls der ökonomischen Globalisierung durch ihre Beiträge ihr Publikum von ihrem Glauben an das Erneuerungspotenzial der humanistischen Symbolik zu überzeugen trachten, indem sie ihm einen anderen Weg weisen als den von der westlichen Kritik mit der Dekonstruktion der bürgerlichen Ideologie eingeschlagenen.<sup>4</sup> Insofern als sie sich ganz bewusst der Genese des Text-Bild-Verhältnisses aus der Perspektive des spätantiken Humanismus nähern, legen sie den Akzent auf die Bedingungen und Möglichkeiten der Tradierung, die von der materialistischen Imagologie verdrängt worden sind. Auf diese Weise begründen sie durch ihren wissenschaftshistorischen Ansatz die Rückkehr zur symbolischen Vermittlung spiritueller Inhalte, wie sie ihren Analysen zufolge vorrangig durch die Jesuiten vertreten wurde, die in ihrer Lehre und Ästhetik danach strebten, die lebendige

---

2 Insbesondere in Eco, Umberto (1985): *La guerre du faux*. Paris. (Uns ist keine deutsche Ausgabe dieser Essay-Sammlung bekannt.)

3 Barthes, Roland (2010): *Mythen des Alltags* (vollständige Ausgabe). Übersetzt von Horst Brühmann. Berlin.

4 Badiou, Alain (2013): *Pornographie du Temps présent*. Paris (uns ist keine deutsche Übersetzung bekannt) liefert eine brillante Analyse der Auflösung der symbolischen und metaphorischen Funktion in der zeitgenössischen Literatur und Kunst durch die als selbstverständlich empfundene Beliebigkeit synthetischer Bilder, die die Kreativität insofern aufheben, als sie die Lust tilgen, die sie wecken sollen, indem sie sie wesentlich mit dem Geld verbinden. Der Philosoph denunziert den Sinn- und Sinnlichkeitsverlust in unserer marktwirtschaftlichen Demokratie als das Zeichen einer sich allgemein verbreitenden Pornographie, die die Ästhetik unterwandert hat und eine Konditionierung des Menschen bewirkt, dessen Tätigkeit sich in einer endlosen Prostitution erschöpft, da es ihm nicht mehr gelingt, die Verbindung von Geld und Symbolik zu durchtrennen.

Präsenz des Heiligen Geistes zu veranschaulichen. Sie zeigen nämlich, wie jenen dessen Vermenschlichung gelungen ist, während sie der Widersprüchlichkeit der *conditio humana* zu einem Ausdruck verholten haben, der den metaphysischen Kampf zwischen Gut und Böse auf die Geschichte überträgt, die letztlich das Widerspiel des sich im Gewissen jedes Einzelnen vollziehenden Dramas ist. Die Bühne ist demnach ganz selbstverständlich der symbolische Ort der geistigen Offenbarung, an dem die Einheit der Schöpfung zutage tritt und sich sinnlich vermittelt, so dass sich den Gläubigen das Verständnis der Welt durch deren lebendig empfundene Anschauung eröffnet.

Das Besondere von Tüskés' und Knapps interpretativen Verfahren besteht nun allerdings nicht in der bloßen Übernahme dieses von ihnen analysierten zeitbedingten Weltbildes. Es fußt auf der Anerkennung von dessen zentraler Bedeutung für die begriffliche Entstehung der modernen *humanitas*, die sich in einer dialektischen Symbolik mitteilt, für deren Strukturierung und Verbreitung das von dem Orden propagierte Christentum eine entscheidende Rolle spielt, dessen Werte jedoch im historisch kritischen Rückblick moralisch zweifelhaft, weil von realpolitischen Interessen beeinflusst, erscheinen. Mit ihrem epistemologischen Ansatz betonen sie also dessen Verstrickung in die Weltlichkeit als Ursache für die Anfechtbarkeit seines im Katholizismus verankerten Allgemeinvertretungsanspruchs, der insbesondere die Auseinandersetzung mit der Reformation in einen Glaubenskrieg verwandelt hat, der letztlich dessen eigenes Ideal einer spirituellen Universalkultur in Frage gestellt hat. Ihnen geht es demzufolge nicht um eine spekulative Erlösung, sondern um die Selbstbefreiung des menschlichen Bewusstseins, das seine ethische Begründung von dem Verzicht auf jegliches Hegemonialstreben erhält und sich einzig und allein auf seine reflexive Fähigkeit beruft.

Am aussagekräftigsten in dieser Hinsicht erweist sich der einzige überwiegend programmatische Artikel<sup>5</sup>, der gerade bei der Beschäftigung mit konfessionell geprägten Texten, die Notwendigkeit einer Methode betont, die sie literaturwissenschaftlich im Kontext ihres spezifischen Weltbildes untersucht und dementsprechend im Rahmen einer kulturhistorischen Perspektivierung in das Repertoire menschlicher Ausdrucksformen einreicht, so dass ihre allgemeine Bedeutung über die innerhalb ihrer Glaubensgemeinschaft hinaus sichtbar wird. Auf diese Weise werden religiöse Gegensätze nicht nur relativiert, ihre allgemeine kulturelle Symbolik wird wieder in den Vordergrund gerückt. So wird erkennbar, dass sie eine selbe Tradition bilden, an deren Erneuerung sie mitwirken, indem sie den zeitweiligen Bedürfnissen der Menschen in entsprechender Form Rechnung tragen. Die Autoren leiten damit einen entscheidenden Paradigmenwechsel ein, insofern sie jenseits der ideologisch wertenden Ästhetik geistesgeschichtliche Wandlungsprozesse strukturell untersuchen, die die jeweiligen Kulturen als Zeichen des menschlichen Vermögens darstel-

---

5 „Erzählliteratur und Reformation. Schwerpunkte einer interdisziplinären Forschungsdiskussion“, S. 415–442.

len, den Sinn des eigenen Lebens zu erforschen und sich selbst eine existenzielle Begründung in der Auseinandersetzung mit der Alterität zu erarbeiten. Sie legen also ganz bewusst hier ein unmissverständliches Bekenntnis zur Aufklärung als Fundament einer Geisteswissenschaft ab, die sich als Krönung des Humanismus versteht. Indem sie die Selbstbestimmung der Menschheit in der reflexiven Fähigkeit ihres Denkens ansiedelt, bietet sie prinzipiell jedem die Möglichkeit, sich kraft des verschriftlichten Wortes über die augenblickliche Oralität des Mythos hinaus interpretativ zu vermitteln und eine lebendige historische Erkenntnis aus der Entwicklung einer Lesekultur herzuleiten, die ihn in den Stand versetzt, den Prozess der Besinnung im diachronischen und synchronischen Vergleich zu begreifen und zu erläutern.

Dies erklärt Gábor Tüskés' auf den ersten Blick etwas befremdlichen Seitenhieb auf eine moderne deutsche Germanistik, die, in Anlehnung an die Romantik, die kritische Reflexion der Aufklärung zu einseitig auf die Reformation und deren Modi der Textauslegung bezieht.<sup>6</sup> Die ausführliche Erörterung der jesuitischen Interpretationspraxis, die einen wichtigen Anteil des Bandes darstellt, verdeutlicht jedoch seinen Standpunkt, der sich letztlich als weit differenzierter herausstellt als die Parteinahme in einer konfessionellen Polemik. Dem Verfasser geht es nämlich um eine grundsätzliche Klärung. Deswegen bekämpft er in diesem theoretischen Artikel so entschieden die Begründung sowohl der Aufklärung wie der modernen Erzählwissenschaft durch die Reformation und veranschaulicht dies durch die strukturelle Parallelisierung der Erbauungsliteratur beider Konfessionen<sup>7</sup>, die bereits die wissenschaftlich-ästhetische Analyse der emblematischen Viten von Jesuitenheiligen vorbereitet und in der Wirkungsgeschichte des ersten Mirakelbuchs von Mariatal zur Aufdeckung neuer Zusammenhänge führt. Indem er, von der mittelalterlichen Ikonographie ausgehend, die Dialogizität des Geistes im freien Selbstbezug der schriftlichen Symbolik verortet, integriert er die Zeitlichkeit von deren Vermittlung als notwendige Etappe jeder weltlichen Erkenntnis, die Theorie und Praxis strukturell miteinander verbindet und das reflexive Denken zum Prinzip einer Wissenschaftsethik erhebt, die den Anspruch hat, Verantwortung für die Gesellschaft zu tragen. Da wo die deutsche Romantik die Erzählung als symbolische Verwirklichung einer seelischen Utopie durch intertextuelle und intermediale Bezüge entwickelt, deren Dynamik der kaleidoskopischen Spiegelungen und Brechungen eine fiktionale Gegenwelt zum prosaischen, von der Erwerbstätigkeit beherrschten Alltag bildet, ruft der Verfasser zur Überwindung einer Philologie auf, die ihr eigener Zweck ist und deren Interpretationen Selbstverweise darstellen, die dazu dienen, das metaphysische Ideal der Religion auf die Literatur durch deren Auslegung analog

---

6 Siehe S. 420 ff. Gábor Tüskés ist der Alleinautor dieser Publikation, was wir in diesem Fall aufgrund deren grundsätzlicher theoretischer Bedeutung für erwähnenswert hielten.

7 Siehe S. 433 f.

zur Exegese zu übertragen. Der wissenschaftliche Diskurs besteht denn auch aus seiner Sicht in einer semiotischen Analyse von dessen eigener Genese, die Sinnverschiebungen auf deren Hintergründe und Motivationen untersucht und aus deren historischer beziehungsweise geographischer Distanz in einen spezifischen Kontext einordnet, wo ihre einstige ideologische Bedeutung ebenso wie deren Umdeutungen sichtbar und erklärbar werden. Dabei setzt er das kritische Selbstverständnis des Interpreten voraus, das einer parteiischen Instrumentalisierung des Wortes generell vorbeugt, indem es dessen implizite dialogische Struktur als Zeichen seiner unbedingten Freiheit gegenüber jeden Versuch der Vereinnahmung durch eine physische oder metaphysische Autorität hervorhebt.

Der Ansatz des Forschers subsumiert also die *religio* in einem Wissenschaftsethos, das von dem Vermögen jedes Einzelnen bestimmt wird, sich in Bezug auf andere selbständig zu definieren, da im Lauf der Verschriftlichung die kritisch-reflexive Struktur der Sprache die symbolische Funktion des in der internalisierten göttlichen Autorität des Christentums begründeten Gewissens übernimmt. Jenes weicht dem Bewusstsein der persönlichen Verantwortung für die ethische Übereinstimmung der eigenen Aussagen mit den Ansprüchen der überprüfbaren Wahrheit im Kontext ihrer jeweiligen zeitlichen und räumlichen Verortung. Daraus entsteht ein unabhängiges Wertesystem jenseits der metaphysischen Moral, das auf der praktischen Auslegung beruht, die die Alterität strukturell in den wissenschaftlichen Diskurs als subjektive Variabel miteinbezieht. Insofern legitimiert Tüskés seine Studien zur frühen Neuzeit in einer epistemologischen Kontinuität zwischen dem christlich inspirierten Humanismus der Renaissance und der Aufklärung auf der Grundlage der Wiederbelebung der Antike. Er entwirft dabei aus dem Gegenstand seiner Forschung, den er mit den Mitteln der heutigen Geisteswissenschaften transdisziplinär untersucht, ein modernisiertes Konzept der Gelehrtenrepublik, das er *mutatis mutandis* in die Nachfolge u. a. der Jesuitenkollegien stellt, die die humanistische Tradition in Ungarn mit verbreitet haben und auf diese Weise die Zugehörigkeit des Landes zum christlich geprägten Europa gesichert haben, an dessen geistigen Entwicklungen und Emanzipationsprozessen es durch diese Vermittlung teilhaben konnte.

Beide Autoren haben sich ganz bewusst und entschieden thematisch sowie methodologisch in diese Kontinuität gestellt und haben sich dementsprechend Anknüpfungspunkte bewahrt, dank derer es ihnen leichtgefallen ist, nach dem Fall des Eisernen Vorhangs ihren Gedanken innerhalb der westeuropäischen Forschung Geltung zu verschaffen. Dementsprechend dokumentieren die „*Litterae Hungariae*“ ihren Beitrag zu den Fachdiskussionen der letzten Jahrzehnte, bei denen sie als Kulturvermittler und Botschafter ihres Landes auftreten konnten, da sie sich auf die historisch gewachsene transnationale humanistische Tradition der von ihnen repräsentierten Institutionen und deren Bereitschaft zum Dialog stützen konnten. Sei es als Vertreter der Ungarischen Akademie der Wissenschaften für Gábor Tüskés oder die Bibliothek der

Loránd Eötvös Universität für Éva Knapp, sie haben die Beständigkeit von in der frühen Neuzeit entstandenen Verbindungen bewiesen, die das kritische Denken befördert, und haben das gemeinsame Erbe der Aufklärung gepflegt, indem sie sich einem Ideal der Wahrhaftigkeit verpflichtet haben, das die Grundlagenforschung mit der Vulgarisierung prinzipiell im Dienste gesellschaftlicher Verbesserungen vereint. Ihre Publikationen erscheinen nämlich exemplarisch für deren Willen, sich mit der Fortführung eines zeitweilig unterbrochenen Dialogs zu modernisieren, dessen zentrales Anliegen die Subsumierung der nationalen Vielfalt in der Pluralität einer friedfertigen europäischen Identität bleibt, weil die Gelehrsamkeit ihre Sinnhaftigkeit der Fähigkeit zur kritischen Ausdifferenzierung verdankt, die die Herausforderung der Alterität als Chance für die eigene Bestimmung im Kontext verschiedener möglicher Entwicklungen annimmt. Das Verdienst beider Verfasser in dieser Hinsicht kann nicht hoch genug bewertet werden, da sie mit ihrer methodologischen Öffnung Bestrebungen, durch den unkritischen Rückgriff auf die einstigen Gründungsmythen die ungarische Geschichte und Kultur für nationalistische Zwecke zu vereinnahmen, ohne jede Polemik präventiv die wissenschaftliche Legitimation entziehen, indem sie deren Genese als historische Etappe innerhalb einer Gesamtentwicklung erkennbar machen.

Deswegen betonen sie zwar die bemerkenswerte Rolle, welche die Jesuiten in der frühen Neuzeit für die Etablierung und Verbreitung des humanistischen Wissens in Ungarn gespielt haben, und wie sie dessen geistigen Anschluss an das von der christlich geprägten Überlieferung der Spätantike geprägte europäische Selbstverständnis ermöglicht haben. Dennoch unterstreichen sie gleichfalls deutlich den Preis, den ihr Land für diese Integration zahlen musste, indem sie die Verstrickung des Jesuitenordens in die weltlichen Interessen der Habsburger aufdecken, die er mit seiner Lehre unterstützt: Sie zeigen nämlich, dass jener einen Katholizismus vertritt, dessen Universalitätsanspruch den Humanismus für sich allein beansprucht und dessen Mission die spirituelle Hegemonie mit der geopolitischen bis hin zu deren kriegerischer Durchsetzung verbindet. Sie dekonstruieren insofern am Beispiel der Einigung ihrer Nation dessen mythische, die Geschichtsschreibung als symbolisch moralische Allegorie auslegende Weltanschauung, die den Kampf gegen Andersdenkende vom Prinzip her rechtfertigt, und beteiligen sich an der Wiederbelebung der Aufklärung, indem sie ihre Forschung gezielt an den Quellen der Intoleranz ansetzen: dort wo die Interpretation kultureller Wertschöpfungen systematisch im Hinblick auf eine eschatologische Endgültigkeit festgelegt wird.

Daraus erhält ihre komparatistische Methode schließlich ihre volle Bedeutung, denn sie dient nicht der simplen Rechtfertigung eines wesentlichen Antagonismus, der definitiv nur durch das metaphysische Prinzip der Erlösung überwunden und der in der Welt nur durch die Bekehrung zu dem vermeintlich richtigen Glauben aufgehoben werden kann. Sie erhebt den Vergleich zum Grundsatz einer dynamischen Transkulturalität, die die Gleichberechtigung aller bewussten menschlichen Ausdrucksformen anerkennt und in einen Prozess



kritischer Ausdifferenzierung einbezieht: Sie bezeugt dessen Notwendigkeit für die Entwicklung eines offenen, ausgleichenden Selbstbildes, während sie gleichzeitig an einzelnen Beispielen darauf hinweist, dass Ungarn von seiner Geschichte her als Vielvölkerstaat eine Vorreiterstellung eingenommen hat, an die es für die gemeinsame Gestaltung des heutigen Europa anknüpfen kann. Den Wissenschaftlern gelingt es in der Tat zu dokumentieren, dass hinter dem vorrangigen, von den Jesuiten bestimmten Status des Landes als Vorhut im Kampf gegen die Türken, ihre eigene konkrete Missionsarbeit – insbesondere durch ihre Bibelübersetzungen – zur Entstehung einer mehrsprachigen Schriftkultur beiträgt, die nach und nach das Latein ablöst, und durch die *trans-missio* und *tra-ductio* die Genese eines dialogischen Bewusstseins fördert, das zwar vom Proselytismus geleitet wird, aber letztlich die Erweiterung des Geisteslebens durch die Einbeziehung neuer Bevölkerungsgruppen bewirkt.<sup>8</sup> Während sie also durch ihre Methode die ungarischen Gründungsmythen als historisch-ideologische Konstrukte kenntlich machen, enthüllen sie kontrapunktisch die Möglichkeit zu deren gedanklicher Überwindung durch deren wissenschaftliche Perspektivierung, die sie in neue symbolische Kontexte überführt.

## 2 Die Jesuiten als Kulturvermittler und Begründer eines katholischen Ungarnbildes in Europa

Es ist kein Zufall, dass sich der Erfolg ihres komplexen wissenschaftlichen Ansatzes beispielhaft beim Vergleich der identischen Geschichtsstoffe auf der deutschen und ungarischen Jesuitenbühne bestätigt, obwohl er weniger einen radikalen Paradigmenwechsel belegt als eine den Umständen gezollte Anpassung der dramatischen Inhalte an das Hintergrundwissen des jeweiligen Publikums, was der bloßen Notwendigkeit der Verständigung entspricht. So betonen die Autoren von vornherein, dass bei der Themenauswahl „die Schilderung und die Verteidigung des christlichen Glaubens und Wertesystems im Mittelpunkt“<sup>9</sup> steht: Demnach wird die Ungarn-Thematik von dem Kampf gegen die Türken bestimmt, und diese Optik beherrscht allgemein die aufgeführten Werke. Das dort gezeichnete Bild der ungarischen Geschichte sei „stark selektiv und häufig deformiert“ und komme meistens als Ergebnis eines bewussten Eingriffs zustande.“<sup>10</sup> Dies werde dadurch erleichtert, dass die

---

8 Für uns fügt sich die Reflexion der Verfasser über die Partizipation der Jesuiten an dem Bewusstsein der kulturellen Vielfalt in Ungarn in die von Dominique Wolton unter anderem in „L'autre mondialisation“, Paris 2003, vertretenen Thesen zur Spezifität der europäischen Kultur ein, die eine Alternative zur Globalisierung nach amerikanischem Muster bietet, indem sie aus der Erfahrung ihrer eigenen Geschichte schöpfen kann, um kulturelle Konflikte differenziert zu bewältigen.

9 S. 220.

10 S. 202.

behandelten historischen Ereignisse zur ungarischen Frühgeschichte gehören und mindestens zweihundert Jahre zurückliegen. Aus diesem Grunde eignen sie sich besser für eine Mythisierung fernab von aktuellen kritischen Zeitbezügen. Jede Möglichkeit einer solchen Aufladung wird zugunsten der Idealisierung allgemeingültiger moralischer Werte verdrängt, in den österreichischen und süddeutschen Stücken vornehmlich durch Allegorien, in den ungarischen durch allgemeine Psychologisierungen. Davon zeugt insbesondere die Gegenüberstellung des Dramas „Stephan der Heilige besiegt Kupa“ in der Wiener Aufführung von 1626 und in der Pressburger (Pozsony) von 1688. Erstere weist nämlich einen bedeutenden politischen Unterschied in der Darstellung der sozialgeschichtlichen Verhältnisse auf: Dort „wurde das Motiv der Türkenkriege nicht aufgenommen und es gab – wahrscheinlich wegen der Gravaminpolitik der ungarischen Stände – keine Anspielung auf die deutsch-ungarischen Beziehungen.“<sup>11</sup>

Konflikte werden also bewusst verschwiegen, falls sie das Hauptziel der Befestigung und Erhaltung der christlichen Glaubensgemeinschaft gefährden könnten, paradoxerweise selbst dann, wenn die gemeinsame Geschichte auf deren Verteidigung beruht. Die Symbolik dient der Überhöhung und schließlich der Aufhebung der Historizität im Namen des katholischen Universalanspruchs, dessen Idealität unvermeidlich der Realpolitik zum Opfer fallen würde und deswegen in der Kunst und in der von ihr inszenierten Exemplarität immer wieder beschworen werden muss. Die komparatistische Methode erlaubt es den Verfassern zu dokumentieren, dass die kulturelle Produktion sich ausdrücklich diesen politischen Interessen zu unterwerfen hat, wenn sie sich nicht gar als deren eigentliche Motivation herausstellen. Dieser Einsicht kann man sich jedenfalls nicht entziehen, da ihre Textvergleiche aufzeigen, wie Fakten so modifiziert werden, dass nicht nur ungarisch-deutsche Auseinandersetzungen ignoriert werden, sondern die Ungarn, auch dann noch, wenn sie als Christen anerkannt werden, in der deutschen Fassung eines anderen Stücks, „Béla I.“ (Nagyszombat/Tyrnau 1708 – Würzburg 1755) ihrem Verhalten nach von niedriger Gesinnung erscheinen.

Mit ihrem exemplarischen, auf einer repräsentativen Auswahl von Schuldramen beruhenden komparatistischen Verfahren illustrieren Tüskés und Knapp allerdings auch die Anpassungsfähigkeit der Jesuiten in ihrer Lehre und in der Definition ihrer Mission. Sie zeigen, dass sie mit der Verknüpfung der humanistischen Werte und der lokalen Geschichte im Dienste der von den Habsburgern zur Durchsetzung ihrer politischen Ziele geförderten Religion eine Gratwanderung begehen, bei der das historische Beispiel des Einzelnen wie in den Heiligenviten eine symbolisch transzendente Bedeutung erlangt, die sowohl zur *imitatio* wie zur *aemulatio* anregt. Der Austausch der geschichtlichen Dramenstoffe und deren selektive Bearbeitung durch die verschiedenen Kollegien deuten auf ein diplomatisches Geschick hin, das von der gedankli-

---

11 S. 208.

chen Selbständigkeit ihrer Vertreter zeugt, die sich der integrativen Funktion der Kultur als Fähigkeit zur Kontextualisierung bedienen. Ihre Adaptionen weisen darauf hin, wie sehr ihre Ordensregel auf dem Bewusstsein beruht, dass sich das christliche Bekenntnis den jeweiligen Umständen anpassen muss, um zu bekehren. Sie erscheinen insofern als Vertreter eines Glaubens, der der Verankerung in einer eigenen lokalen Tradition bedarf, um eine gelebte Seelengemeinschaft zu stiften, denn der Katholizismus kann sich aus ihrer Sicht nur als Weltreligion behaupten, wenn es ihm gelingt, ein Menschenbild zu entwerfen, dessen Universalität sich mit der anschaulichen Überwindung der Unterschiede durch die jeweilige Wandlungsfähigkeit des Einzelnen jedes Mal neu als symbolische Bestätigung der ursprünglichen Inkarnation des Heiligen Geistes in der Kommunion bekundet. Auch wenn sie sich unzweifelhaft als Missionare betätigen, handeln die Jesuiten also gezielt als kulturelle Vermittler, für die diese Tätigkeit die unendliche Arbeit an der Verwirklichung einer universellen Spiritualität im Austausch mit der Vielfalt der göttlichen Schöpfung bedeutet. Ihr Humanismus ist ein modernes Konstrukt: Es verleiht antikem bzw. spätantikem Heldenentum eine zeitgemäße Form, die die Konversion als Veränderung des Selbstbewusstseins erscheinen lässt und die eigene Begegnung mit Jesus in mannigfacher Gestalt widerspiegelt.

Die Zirkulation der Schuldramen unter den einzelnen Kollegien ist demnach weit mehr nur als eine gegenseitige Hilfeleistung mit eventuellen weltlichen Hintergedanken. Sie entspringt dem tiefsten Prinzip der Ordenslehre, das den Glauben in einer lebendigen Gemeinschaft ansiedelt, die vor Ort eigenständig existiert, die aber in den wechselseitigen Beziehungen zu den anderen die vielfältigen Gesichter des Christentums kennen und respektieren lernt und die durch diese Verflechtung und gegenseitige Durchdringung schließlich jene katholische Universalität als Vorstufe der allgemeinen Erlösung der Menschheit zu erreichen trachtet. Die Darstellung des geschichtlichen Ereignisses, das seinen Sinn aus der ritualen Erneuerung des ursprünglichen Bekenntnisses des lokalen Glaubenspatrons vor den Zeugen seiner Bekehrung in Gegenwart eines erweiterten aktuellen Publikums wiederholt, bewirkt eine symbolische Konversion durch die anschauliche Repräsentation des Wunders, welche das Gefühl der kollektiven Verbundenheit in der Psyche des Einzelnen über das mythische Zeremoniell zu neuem Leben erweckt. Die Berücksichtigung des soziokulturellen Hintergrunds der Zuschauer ist dabei entscheidend und bestätigt sich in Ungarn umso mehr durch den vornehmlichen Rückgriff auf die Landesgeschichte, als der Kampf gegen die Türken sowohl für das Selbstverständnis der lokalen Bevölkerung wie für das übergeordnete Ziel der Verteidigung des Christentums bedeutsam war.

Diese Beobachtung der Verfasser erlangt eine zusätzliche Relevanz insofern, als im Gegensatz dazu in den süddeutschen und österreichischen Fassungen die traditionelle humanistische Bildung der Zuschauer und deren Anlehnung an antike Formen die entscheidende Rolle für deren dramatische Wirkung spielen. Dies verhindert deren inhaltliche Überfrachtung mit Erklärungen zu der

unbekannten Geschichte eines eher mit folkloristischen Stoffen assoziierten Landes, indem sie das allgemein Menschliche der Handlung betonen, innerhalb derer Humanismus und christliche Lehre miteinander verschmelzen. Die aus der Antike tradierten Allegorien und Mythologeme, die vom Chor und in den Intermezzi eingeführt werden, tragen dabei zur Assimilation eines aus einer fremden Kultur übernommenen Inhalts bei, indem sie ihn symbolisch durch die vertraute Kunstform integrieren, weil er die ideologischen Voraussetzungen dazu bietet. Auf diese Weise illustrieren weitgehend identische Themen im veränderten geographischen Kontext die Legitimität des römisch-katholischen Universalismus. Die Dramatisierung als Identifizierung erzeugendes Moment ermöglicht, die Aufnahme des Fremden durch die Teilhabe an dessen spiritueller Verwandlung erneut in sich selbst zu erfahren, denn die Taufe des von der heiligen Botschaft Erweckten verbindet sich in der Aufführung mit deren Konfirmation für den Gläubigen, der in der Andacht mit seiner Gemeinde der Gnade Gottes ansichtig wird und die Überwindung des weltlichen Konflikts in sich und außerhalb von sich feiert. So erweist sich, dass im Gebot, den Anderen wie sich selbst zu lieben, begründete religiöse Bekenntnis, als Prinzip eines kulturellen Prozesses, der die Stärke der europäischen Identität in der frühen Neuzeit ausmacht, da er dem Einzelnen die Möglichkeit gibt, sich im Leben dank der Vermittlung des Heiligen Geistes und der Fleischwerdung von Gottes Wort zu transzendieren.

Selbst wenn also die Schuldramen den von den Jesuiten unterstützten weltlichen Hegemonialanspruch des Katholizismus vertreten, schaffen sie Identifikationsstrukturen innerhalb eines Volkes, die im Fall Ungarns auf der Akkulturation durch den fließenden Übergang zwischen Oralität und Literalität mit der Verarbeitung von Legenden zu dramatischen Stoffen beruht, die dieser ersten bedeutenden symbolischen Anverwandlung ihre erfolgreiche Aufnahme in die humanistische Tradition verdanken. Nicht umsonst weisen die Autoren in ihrem Aufsatz auf Imre Vargas und Márta Zsuzsanna Pintérs Monographie über das Jesuitendrama mit ungarischem Geschichtsstoff hin, da letztere davon ausgehen, „dass die Stücke namhafter ausländischer Jesuiten die Persönlichkeiten der ungarischen Geschichte aufgewertet und auch in anderen Ordensprovinzen bekannt gemacht haben.“<sup>12</sup> Sie unterstreichen dadurch die Bedeutung von deren Verbreitung für die Ausstrahlung des Ordens selbst, die dessen Missionsauftrag mit einem gewissen Prestige versieht und den Einfluss seiner religiösen Kultur über den Kreis der Gläubigen hinaus bestätigt. Seine Kollegien erlangen nämlich auf diese Weise eine Vormachtstellung innerhalb der katholischen Kirche als Orte diplomatischer Vermittlung zwischen deren Interessen und den von ihrer Lehre geprägten weltlichen Eliten.

Zur exemplarischen Illustration dieser Funktion dient die von Tüskés und Knappverfolgte Aufführungspraxis des Stücks „Der Zwist der Söhne von Béla III.“, das 1751 in Augsburg, 1756 in Innsbruck, 1757 in Dillingen und 1761 in Trencsén

---

12 S. 200.

(Trentschin) gespielt wurde. Sie verdeutlichen an ihr, welche wichtige Rolle den Schuldramen für den inneren Zusammenhalt der Gemeinschaft zukam, indem sie die Emulation zwischen den Schülern im Namen der Vorbildfunktion des Einzelnen genauso förderten, wie deren Bewusstsein an einem Ganzen beteiligt zu sein, zu dessen Prosperität sie mit ihrem persönlichen Erfolgsstreben beitragen. So schreiben sie: „Ein gemeinsamer Zug der deutschen und ungarischen Stücke ist, dass sie im September, am Schuljahresschluss, aufgeführt wurden. Dank der Großzügigkeit des königlichen Kammerherren Armand Serényi fand in Trencsén auch eine Prämienverteilung statt. Schüler aus unterschiedlichen Klassen und von verschiedenem Alter traten an den vier Spielorten auf die Bühne, um die jährliche Leistung der einzelnen Bildungsstätten zu repräsentieren.“<sup>13</sup> Diese Beschreibung allein beleuchtet schon die Wichtigkeit dieser Festlichkeiten, die ein gesellschaftliches Ereignis darstellen, bei dem der Orden als Kulturträger erscheint, dessen Kollegien Mittler zwischen der katholischen Kirche und der weltlichen Macht ausbilden, die, für welche Zugehörigkeit auch immer sie sich letztlich im Leben entscheiden mögen, das christliche Bekenntnis als Verpflichtung gegenüber einer humanistischen Tradition ansehen, die untrennbar von der Übernahme sozialer Verantwortung ist. Darüber hinaus kommt aus diesem Anlass jedoch auch die überkonfessionelle Anziehungskraft der jesuitischen Ausbildungsstätten zur Geltung, da ihre Lehre sich nicht dogmatisch auf die Priesterausbildung beschränkt, sondern generell die religiöse Erkenntnis im Bezug zum Anderen entwickelt, wie es aus dem Schwerpunkt ihres Unterrichts hervorgeht, der der Dramaturgie und der Epistellehre den Vorrang einräumt und auf diese Weise die Tradierung des humanistischen Erbes in den Kontext der Befähigung zum dialogischen Denken und dessen lebendiger Praxis stellt.

Tüskés und Knapp gelingt es zu dokumentieren, wie nachhaltig dieser Orden die ungarische Literatur geprägt hat, indem er deren Vertretern die Möglichkeit eröffnet hat, durch ihre Vermittlung auf internationaler – *de facto* europäischer – Ebene an den jeweils aktuellen geistigen Entwicklungen teilzuhaben, währenddessen er allerdings gleichfalls diese Ausstrahlung genutzt hat, um an der Gestaltung eines legendären Bildes des Landes im Sinne der Rekatholisierung mitzuwirken.

### **3 *Religio* und *Civitas*: Das Ungarn der frühen Neuzeit zwischen Rekatholisierung und Streben nach nationaler Unabhängigkeit**

Ein bedeutendes Verdienst der beiden Forscher besteht im Nachweis, wie sich aus dieser von den geopolitischen Interessen der Habsburger geprägten religiösen Neuaufladung der Geschichte letztlich ein eigenes Nationalbewusstsein herausbildet. Mit ihren den Viten der Heiligen des Ordens und dem Freskenzyklus

---

13 S. 221.

der Prunkstiege des Kollegs in Raab gewidmeten Artikeln verweisen sie in der Tat auf den Zusammenhang, der zwischen der Spiritualität und dem sich in der Lehre mittels der Rhetorik und Dramatik verbreitenden weltlichen Engagement existiert. So unterstreichen sie nicht nur die einheitliche Inspiration, die die kulturelle Produktion der Jesuiten bestimmt, sie heben die Konvergenz zwischen persönlichem und öffentlichem Bekenntnis durch die Demonstration hervor, dass die Antworten auf die unmittelbaren menschlichen Prüfungen in dem Rückgriff auf historische Stoffe zu finden sind. Dort beweist sich das Heldentum des Einzelnen in der Verteidigung des Christentums, während die nationale Identität mit dem missionarischen Gedanken der Wiedertaufe zusammenfällt, bei dem das individuelle Schicksal das eines ganzen Landes widerspiegelt. Das Tagesgeschehen beeinflusst aus diesem Grund nicht allein die Auswahl der aufgeführten Stücke, wenn es sich anbietet, es verweist auf die ständige Notwendigkeit der Bestärkung der Glaubensgemeinschaft und der Einheit der Nation durch die christliche Umdeutung der aristotelischen Katharsis, die die Integration des humanistischen Gedankenguts in der symbolischen Erneuerung der Verbindung von *religio* und *civitas* vollzieht.

Das markanteste Beispiel für diese Adaption der jesuitischen Dramen an die jeweiligen lokalen Verhältnisse im Rahmen ihrer allgemeinen Mission, die deren Wirkung über den Orden und deren Gläubige hinaus zur in der christlichen Philosophie begründeten gesellschaftlichen Stellungnahme erweitert, ist der zuerst 1674 in Pozsony (Preßburg) und dann gleich dreimal im deutschsprachigen Raum – Neuburg/Donau 1698, Eichstätt 1717 und Innsbruck 1726 – aufgeführte „Trebellius“, dessen Titelheld „in einem Teil der Periochen als ungarischer und bulgarischer König bezeichnet“<sup>14</sup> wird. Es handelt sich eigentlich um die bereits 1635 von den Jesuiten in Agram (Zagreb) dramatisierte hunnisch-ungarische Herkunftssage, deren Wiederaufnahme vierzig Jahre später in Preßburg, Tüskés und Knapp zufolge, mit großer Wahrscheinlichkeit der Aktualität geschuldet ist. Das Ziel der Aufführung ist „die Darstellung der Macht und des Triumphs der katholischen Kirche in der Vergangenheit und in der Gegenwart“<sup>15</sup>. Die Erzählung des als Einsiedler lebenden Trebellius, der erfährt, dass sein zum König gekrönter ältester Sohn zum Heidentum neigt, daraufhin zurückkehrt und ihn blenden lässt, um das Christentum zu schützen, und schließlich seinen jüngeren Sohn inthronisiert, weist auf diese nie völlig gebannte Gefahr der Verführung des Einzelnen hin, die den ganzen Staat ins Verderben stürzen kann, und zu deren exemplarischer Beschwörung die Aufführung der Gründungslegende dient. Jenseits dieser allgemeingültigen Bedeutung an der Grenze zwischen sagenhafter Begebenheit und den christlichen Glauben überhöhenden Mythos interpretieren jedoch die Autoren die Inszenierung dieses Stoffes zum Schuljahresabschluss in Preßburg „als Parabel,

---

14 S. 231.

15 S. 235.

als Bezugnahme auf die aktuellen historisch-politischen Ereignisse.“<sup>16</sup> Die gewaltsame Bestrafung des abtrünnigen Sohnes könnte ihrer Meinung nach nämlich die Verurteilung von protestantischen Predigern zur Galeerenstrafe durch das örtliche Gericht rechtfertigen, wegen deren Weigerung zum Katholizismus überzutreten. Mit diesem Beispiel illustrieren sie die Sonderstellung, welche die ungarischen Dramenstoffe einnehmen, selbst nachdem sich die aktive Phase der Türkenvertreibung aus Europa dem Ende zuneigt, da sie im Zuge der Rekatholisierung eine neue symbolische Brisanz erhalten: Die von den Jesuiten seit jeher angestrebte und von den Habsburgern unterstützte Befestigung Ungarns im katholischen Glauben als Vorhut gegen die Osmanen wird schließlich aus Anlass der sich während des 18. Jahrhunderts im Land regenden Emanzipationsbestrebungen zum Gegenstand der nationalen Polemik.

Deswegen erlangt die komparatistische Studie der Autoren zu den Schuldramen auf den deutschen und ungarischen Bühnen erst ihre vollständige Bedeutung im Kontext der landeskundlichen Bezüge, die sie in ihrem Artikel zu den „marianische[n] Landespatronen in Europa unter besonderer Berücksichtigung Ungarns“ aufdecken. Sie zeigen dort, wie im Rahmen einer gesamteuropäischen Entwicklung in der frühen Neuzeit gerade ihr Land eine besondere Wertschätzung als Prüfstein für die Wehrhaftigkeit des Christentums im Kampf gegen die Türken erfährt. Sie unterstreichen in diesem erweiterten Zusammenhang, wie im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts „[d]ie ungarischen Jesuiten [...] mit ihren historiographischen, staatstheoretischen und literarischen Werken zur Grundlegung eines ungarischen Nationalbewusstseins neuen Typs in bedeutendem Masse bei[trugen] und dabei dem Gedanken des *Regnum Marianum* eine wichtige Rolle einräumten.“<sup>17</sup> Sie dokumentieren, wie die seit dem Frühmittelalter bestehende Weihe des Landes an Maria jene mit wechselnden Attributen ausstattet, bis sie nach und nach zur „Patronin der christlichen Heere und Länder“<sup>18</sup> avanciert, deren Symbolik im Zuge der von den Habsburgern geleiteten Rekatholisierung, innerhalb derer die Kaiser die *Pietas Austriaca* eng mit der *Pietas Mariana* verknüpfen, neu aufgeladen wird. Sie dient der Beschwörung der territorialen Einheit mit diversen ideologischen Vorsätzen, bis sie letztlich für die Forderung der ungarischen Unabhängigkeit selbst in Anspruch genommen wird.

Den Autoren zufolge bildet insofern die 1580 herausgegebene Predigt von Miklós Telegdi zum Fest des hl. Stephan die Grundlage für ein wiederkehrendes Argument der geistlichen katholischen Literatur, wonach der Protestantismus für die Gefährdung der Einheit des Landes verantwortlich sei, indem er direkt mit der türkischen Besetzung in Verbindung gebracht wird, da er die Vernachlässigung der Verehrung Mariens als „Fürsprecherin und Beschützerin Ungarns“ bewirkt habe. Der Erzbischof von Esztergom, Péter Pázmány,

---

16 S. 234.

17 S. 514.

18 S. 506.

erscheint mit seinen Streitschriften und Predigten in der Landessprache als herausragender Vertreter dieser Strömung, deren Ideen Eingang in die Geschichtslehrbücher finden und als deren Beförderer in diesen Publikationen sich der in Rom lebende Jesuitenhistoriker Menyhért Inchofer erweist, der die lateinische Entsprechung des Topos Land Mariens als erster in der Form „Hungaria Regnum Mariae dictum“ bzw. „Reginae coeli Regnum“ erwähnt. Als solchem kommt ihm, so die Verfasser, eine wichtige Rolle für dessen weitere Bedeutung zu: „Es ist die Akzentuierung von der Person Mariens auf das Ganze des Landes als politischer, geographischer Begriff und im späteren immer mehr auf die Gemeinschaft der Bewohner des Landes, auf die Nation verschoben worden.“<sup>19</sup> Die Einführung dieser lateinischen Formel als Bezeichnung für Ungarn, reaktiviert in der Tat die seit dem 11. Jahrhundert existierende mittelalterliche Assoziation Mariens mit der „Quelle und [dem] Ausdruck der juristischen und politischen Einheit der gegebenen Gemeinschaft“ als deren Patronin sie „Träger der Herrscher- und Proprietätsrechte war.“<sup>20</sup> In dieser Eigenschaft kristallisiert sie ab Mitte des 17. Jahrhunderts ein wachsendes nationales Selbstbewusstsein, dem im späteren Verlauf die staatstheoretische Begründung Nachdruck verleiht.

Dies verdeutlichen Tüskés und Knapp an den Beispielen von Pál Esterházy und István Csete, die ihre antiabsolutistischen Thesen von diesen Attributen ableiten. Ersterem dienen sie der Hervorhebung der ständischen Rechte, mit dem Ziel die absolute Macht des Herrschers einzuschränken, während letzterer im Übergang zum 18. Jahrhundert das Erbfolgerecht des Hauses Habsburg in Frage stellt und die Meinung vertritt, „Land und Krone gehörten ‚aus dem Testament König Stephans des Heiligen‘ Maria, und sie könne es dem geben, der ihr gefällt und dazu geeignet ist“.<sup>21</sup> Mit der Analyse der Evolution dieses geistlichen sowie juristisch-politischen Terminus liefern die beiden Forscher, ausgehend von der Kulturgeschichte ihres Landes, einen Einblick in den massiven Einfluss der Jesuiten auf dessen gesellschaftliche Entwicklung, die sie mithilfe ihrer Kollegien nachhaltig prägen. Die Autoren beleuchten denn auch anhand dieser Verschiebung der Bedeutung des *Regnum Marianum* das politische Interesse des Ordens an der Wissenschaft, insbesondere der Philologie, der Geschichte und dem Recht, die es ihm ermöglicht, zur praktischen Erfüllung seiner weltlichen Mission sich jener als Grundlage einer überzeugenden Argumentation zu bedienen, die Tradition und Modernisierung ausdifferenziert.

---

19 S. 516 f. Hervorhebung von uns.

20 S. 505 f.

21 S. 520.



#### **4 Vom *miles Dei* zum Freiheitskämpfer: Zur Aporie des vom Kampf gegen die Türken geprägten Ungarnbildes der frühen Neuzeit**

Das große Verdienst der beiden Autoren ist es, in ihren Gattungsstudien diese Übergänge als geistige Vermittlungen hervorgehoben und in diesem Zusammenhang illustriert zu haben, wie der antike Humanismus eines Plutarch über den Umweg der mittelalterlichen Symbolik sich in den emblematischen Viten von Heiligen entfaltet, die letztlich das Vorbild für die Verehrung von Nationalhelden im Kampf gegen die Türken in ambivalenten Formen liefern, wo der politische Personenkult dazu neigt, das religiöse Primat der Selbstaufgabe zu unterminieren. Indem sie darauf hindeuten, dass die Viten als integrativer Bestandteil des Ordensverständnisses Zeugnis eines aktiven Bekenntnisses des Einzelnen sind, dokumentieren sie einerseits die tiefe spirituelle Verbundenheit, die von ihrer *eruditio* gestiftet wird, andererseits aber auch die sichtbare weltliche Macht, die von dieser Fähigkeit zur Transfiguration des Geistes im Symbol ausgeht. Sie zeigen insofern den Brückenschlag, den die Jesuiten im Ungarn der frühen Neuzeit zu vollziehen helfen, indem sie, ausgehend von der antiken Kalokagathie, wo das Äußere ein Spiegel des Inneren ist, dem Gläubigen die Möglichkeit geben, seine Seele in einem ihr entsprechenden Sinnbild auszudrücken, das ihm zu einer Auseinandersetzung mit sich selbst anregt, in der er seine eigene Widersprüchlichkeit ausdifferenzieren kann bis hin zu einem mystischen Heldentum. Die Publikation der gesammelten Untersuchungen der Verfasser lenkt den Blick auf diese Gemeinsamkeiten gerade im Bereich der von ihnen offenbarten sozialen und medialen Bezüge: Aus diesen neu gewonnenen, den Kontext der Einzelanalysen sprengenden Assoziationsmöglichkeiten lassen sich ästhetische wie politisch ideologische Entwicklungen ableiten, an deren Durchsetzung die Jesuiten von der doppelten Auffassung ihrer Mission her ihren unverwechselbaren Anteil haben.

Dabei spielt das sinnliche Erlebnis der *imitatio* eine besondere Rolle. Es veranschaulicht nämlich von der Andacht über die Bühne bis hin zur Weltbühne den Prozess der Säkularisierung in der ungarischen Landesgeschichte und die spezifische Weise, auf die sie mit der Verteidigung des Christentums verbunden ist. So legen die Ausführungen der Autoren zum „*Regnum Marianum*“, dessen Verknüpfung mit dem Begriff des „*miles Dei*“ nahe, der in seinem Kampf gegen die Türken die Idee der Befreiung Ungarns mit der Glaubensstärke seiner Einwohner assoziiert, deren Aufopferung das christliche Europa gerettet hat. Sie lassen den Schluss zu, dass jene historische Großtat einen Nationalstolz geweckt hat, der die Ungarn in die direkte Nachfolge des auserwählten Volks stellt, das auf seinem Boden einen Heiligen Krieg stellvertretend für den ganzen Kontinent geführt hat, und dessen Landeshelden für sich ein Märtyrertum beanspruchen können, in dem sich nicht nur die gesamte eigene Bevölkerung, sondern die Christenheit als solche wiedererkennen können. Tüskés' und Knapps kulturhistorische Studien lenken das Interesse auf diesen bisher kaum beachteten Aspekt, indem sie die entscheidende Vermittlung der Jesuiten für

die Entstehung dieses Selbstbildes und dessen Verbreitung über die ungarischen Grenzen hinaus hervorheben, wo diese metaphorische Aufnahme in die sakrale Kultur die vorherigen volkstümlichen Vorurteile verdrängen hilft.

Sie zeigen allerdings auch, welche symbolischen Festlegungen sich aus dieser religiösen Verherrlichung entwickeln, denn sie begünstigt die einseitige Interpretation der historischen Ereignisse jenseits ihres Zeitbezugs als Heiligenmythen, was nicht nur deren kritische Beurteilung erschwert, sondern eine Art populären Märtyrerkult schürt, der im Gegensatz zu den Viten der jesuitischen Heiligen mit dem Volksglauben Mythologeme verquickt, die deren bewährte Symbolsprache in den vorrangigen Dienst des aufkommenden politischen Nationalismus und der ihn begleitenden Propaganda stellen. Der Artikel „Zur Ikonographie der beiden Nikolaus Zrínyi“ belegt eindrucksvoll diesen Prozess, der ein retardierendes Moment für die Säkularisierung darstellt. Die beiden Autoren verdeutlichen dort, wie die heroische Verteidigung der Festung von Sziget durch den Grafen Nikolaus Zrínyi als bewundernswerter Akt christlicher Selbstaufgabe gefeiert wird und den Mythos eines Nationalhelden schafft, der als Märtyrer stirbt und mit diesem Tod ein Beispiel setzt, das die Ikonographie vielfältig ausschmückt. Deren Fundus bildet dann die Grundlage für die Verdichtung des Schicksals seines Geschlechts zu einer Legende, in der die ursprüngliche historische Gestalt mit seinem gleichnamigen, gegen die Türken als Feldherr und Diplomat erfolgreichen Urenkel identifiziert wird, der als Dichter seinen Anteil an dieser Mythisierung hat. Sein poetisches Talent und die Verbreitung seines den Zeitgeist treffenden Epos, das seine persönlichen militärischen und politischen Erfolge zur Revanche für den Märtyrertod seines Ahnen stilisiert, markieren denn auch – so, wie es die Verfasser darstellen – den Höhepunkt eines Nationalgefühls, dessen affektive Tönung auf dem Stolz der siegreichen Verteidigung Europas gegen die Türken und dem Triumph des Katholizismus beruht und sich im eigenen Lande gegen den Protestantismus einsetzen lässt.

Die Rekatholisierung erscheint hier nämlich als die Fortsetzung des Kampfes gegen die vormaligen Invasoren und nimmt die Form einer mit dem Namen Nikolaus Zrínyi unmittelbar verbundenen moralischen Rückeroberung an, die fast unbemerkt eine Geschichtsklitterung erzeugt, indem sie sich implizit der Verschmelzung zweier historischer Persönlichkeiten zu einer legendären Figur bedient. Dieser Umstand trägt insofern zur Amplifizierung dieser Bewegung bei, als jene eine außerordentliche Identifikationsmöglichkeit für alle ungarischen Adelsfamilien bietet, deren Mitglieder im Krieg gegen die Türken gefallen sind, und die sie nun in ihren politischen Emanzipationsbestrebungen bestärkt. Bemerkenswert an Tüskés' und Knapps Untersuchungen ist, dass sie belegen, wie der Urenkel Nikolaus Zrínyis den Kult seines Ahnen über die allgemeine, einem Volkshelden gewidmete Pietät hinaus, für seine eigenen öffentlichen Ambitionen nutzt. Bewusst unterstützt er durch Aufträge

eine „Bildpropaganda“<sup>22</sup>, um europaweit ein religiös überhöhtes Ungarnbild zu verbreiten, das eng mit seinem Geschlecht verbunden ist und ihm in der Mitte des 17. Jahrhunderts eine Vormachtstellung als Feldherr, Dichter und Diplomat sichert. Geschickt verherrlicht er die symbolische Tat des Helden von Sziget, um sich mit der Aura der besonderen Bestimmung seiner Familie zu krönen, deren Ruhm exemplarisch für den des gesamten ungarischen Adels als Verteidiger des *Regnum Marianum* steht und den Topos „*Hungaria est propugnaculum Christianitatis*“<sup>23</sup> bestätigt. Dieses Beispiel ist bezeichnend für die Entstehung eines nationalen, durch den Widerstand gegen die Türken geprägten Heldentums, das Kunst und Literatur ausgeschmückt und verfestigt haben. Indem sie den Zrínyi-Kult über die Lebzeiten des Urenkels hinaus weiterverfolgen, zeigen die beiden Wissenschaftler, dass die so gut wie ausschließliche Bezugnahme auf diese glorreiche Vergangenheit in der katholischen Frömmigkeit und in der Realpolitik ähnlich wie bei der Marienweihe dazu tendieren, sich zu einem einzigen Mythologem zu vereinen. Dabei offenbaren sie jedoch ebenfalls, dass dessen symbolische Bedeutung zunehmend abstumpft, und immer mehr zum bloßen memoriellen Zitat wird, das je nach aktuellem Kontext und ideologischer Parteinahme als Zeichen uneinholbarer einstiger Größe neu heraufbeschworen wird. Auf diese Weise deuten sie auf eine Entwicklung hin, welche die Festlegung der ungarischen Identität auf diese verklarte Gründungsepoche begünstigt.

Ihr Zrínyigewidmeter Beitrag enthüllt denn auch eine Aporie des Ungarnbildes, die die Konzentration des wissenschaftlichen Interesses auf die frühe Neuzeit aus einer aktuellen gesellschaftlichen Perspektive rechtfertigt, da mit dem Verlust der strategischen Relevanz des Landes für die europäische Sicherheit als „*propugnaculum Christianitatis*“ und mit dem Beginn der Aufklärung, wo jene durch die Jesuitenlehre verkörperte Allianz zwischen Reflexion und Spiritualität der Universalität der reinen Vernunft weicht, eine nie ganz überwundene Krise des Nationalbewusstseins entstanden ist. Jedenfalls hat es uns erstaunt, dass die Verfasser die Reihenfolge der repräsentativen ungarischen Staatsmänner mit Franz Rákóczi II. beenden, als wäre er der letzte Vertreter nationaler Größe und Unabhängigkeit in dem Bewusstsein der Ungarn bis heute. Auf den zweiten Blick erscheint uns jedoch diese Assoziation insoweit stimmig, als Rákóczi II. wie Nikolaus Zrínyi von Sziget tragische Freiheitshelden sind, deren Schicksal mit dem Ideal christlicher Opferbereitschaft verbunden ist und deren Glauben letztlich einen Heroismus charakterisiert, der sich durch die *virtus*, den Mut und die Treue zu transzendenten Werten bis zur Selbstaufgabe, definiert, und der von dem Anbruch der modernen Diplomatie und deren Kompromissen unweigerlich überholt wird.

Die Langlebigkeit der Verehrung Zrínyis scheint also unterschwellig mit der von Franz Rákóczi II. verbunden zu sein, denn sie hat die Überführung

---

22 S. 287.

23 Ebda.

der mythischen Züge der namhaften Geschichtsträger des Landes in einen Historismus romantischer Prägung ermöglicht. Insofern konnte sich in der Kunst wie in der Volkskultur ein auf der Idealisierung der Vergangenheit beruhendes Nationalgefühl erhalten, während die Neuordnung Europas längst begonnen hatte und die einstigen Verdienste der Ungarn um die Verteidigung des Christentums längst in Vergessenheit geraten waren. Das tragische Schicksal dieser beiden Persönlichkeiten, die den christlichen und den nationalen Widerstand jeweils auf ihre Weise verkörpern, stellt demnach eine Metapher der allgemeinen historischen Tragik des ständig zum Kampf um seine Unabhängigkeit gezwungenen Landes dar, dessen Versuchung darin bestehen kann, die Verringerung seines politischen Einflusses in Europa mit der Beschwörung eines nostalgischen Nationalismus zu kompensieren, was die kritische Hinterfragung von dessen Mythen und deren zeitgenössische Verarbeitung erschwert. Die resignierte Bemerkung, mit der die Autoren ihre Zrínyi-Studie abschließen, rührt demnach von dem bereits im Ungarnbild der frühen Neuzeit angelegten Paradoxon her zwischen dem Universalanspruch des Katholizismus als Machtinstrument der Habsburger und dem Streben des lokalen Adels nach politischer Unabhängigkeit, das letztlich das bedenkliche Amalgam des christlichen Märtyrertums mit dem schmerzlichen Verlust der Selbstbestimmung als schicksalhafte Fügung unüberwindbar scheinen lässt, während in den meisten europäischen Staaten im 19. Jahrhundert die Beziehung zwischen Ultramontanismus und Nationalstaatlichkeit ideologisch und rechtlich ausdifferenziert wird. „Die Dokumente der bildenden Kunst, die den früheren Ruhm der Familie [der Zrínyis] verkünden, sind heute überwiegend nur noch in Bibliotheken und Museen zu finden, in modernen Bearbeitungen der Geschichte Europas kommt der Name Zrínyi nicht mehr vor. Wird er wohl in zukünftigen Zusammenfassungen und Lehrbüchern über die europäische Geschichte erwähnt werden – wenigstens in einer Anmerkung?“<sup>24</sup> lautet die traurige und wohl einmalig emotionale Bilanz innerhalb des Sammelbandes. Deutlicher lässt sich in der Tat wohl kaum der Verlust Ungarns an politischem und kulturellem Einfluss im unmittelbaren Vergleich zur frühen Neuzeit beklagen, so dass es zeitweilig so aussieht, als versuchten die Forscher mit ihrem Gesamtwerk diese Epoche vergangener Blüte wieder zum Leben zu erwecken, mit der Absicht, ihr und ihren nicht mehr beachteten Vertretern zumindest auf dem Gebiet der Wissenschaft eine Posterität zu verschaffen. Während sie von selbst so offen auf die begrenzte aktuelle gesellschaftliche Tragweite ihres Fachgebiets aufmerksam machen, bemühen sie sich allerdings gleichermaßen das Interesse für einen Wissensfundus zu erzeugen, dessen Bearbeitung unmissverständlich die Existenz einer selbständigen ungarischen Tradition attestiert, an die es sich lohnen würde anzuknüpfen, um die Bezüge zu einer modernen europäischen Identität herzustellen. Dazu gehörten allerdings komplementär ähnliche Untersuchungen zur Aufklärung, selbst wenn die

---

24 S. 313.

geringe Zahl der Adligen und deren finanzielle Schwäche sowie das kaum existierende Bürgertum den Habsburgern die Unterdrückung des geistigen wie politischen Aufbegehrens gegen den Absolutismus erleichterte. Der Quellen-Band „Learned Societies, Freemasonry, Sciences and Literature in 18th-Century Hungary“<sup>25</sup> und das zum selben Thema gehaltene Humboldt-Kolloquium „Aufgeklärte Sozietäten, Literatur und Wissenschaft in Mitteleuropa“<sup>26</sup> zeigen, dass die wissenschaftliche Emanzipation gerade in diesem Teil des Kontinents ein langwieriger Prozess mit vielen Rückschlägen gewesen ist, und dass die Gedankenfreiheit immer wieder aufs Neue unter wechselhaften Umständen verteidigt werden musste.

Dennoch bleibt Tüskés' und Knapps Einsicht in diesen Bruch verständlicherweise der wunde Punkt, um den ihre Publikationen kreisen, da durch die von ihnen geschilderten historischen Bedingungen eine geistige Konditionierung mit nachhaltigen Folgen entstanden ist, die gerade im Zeitalter der Globalisierung hervortreten, wo es an Vermittlern wie den Jesuiten fehlt, deren Humanismus uns als beneidenswertes Modell für die Anpassung eines universalen Menschheitsideals an lokale, kulturell unterschiedliche Existenzformen erscheinen mag. So wünschte man sich fast von den Autoren eine Geschichte der ungarischen Jesuiten und deren Beziehungen zu den deutschsprachigen Kollegien, um deren eigene Entwicklung in der Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen zu verfolgen. Aber auch das würde nicht die von ihrem Band kontrastiv aufgezeigte Krise der eigenen aktuellen Identität lösen, denn es böte keine Antworten auf die Problematik der epistemologischen Grenzen, an die unser angestammtes europäisches Kulturverständnis durch die gesellschaftlichen Umwälzungen des 20. und 21. Jahrhunderts gestoßen ist. Die geistigen Errungenschaften der Aufklärung stehen in der Tat vor der größten Bewährungsprobe seit ihrem Beginn überhaupt, indem der Wissenschaftsbegriff ebenso in Zweifel gezogen wird wie generell die Möglichkeit von dessen legitimer Begründung. Die konkret anschauliche Vermittlung der geistigen Erkenntnis, die den Kulturaustausch lebendig gestaltet, ist nämlich wesentlich aufgrund der neuen Medien durch das Simulacrum einer virtuellen Universalität gefährdet, die die kritische Urteilskraft des Einzelnen aufzuheben und ihm ein Gefühl unmittelbarer Allwissenheit und Allmacht zu verleihen droht, die von dem scheinbar unendlichen Zugriff auf ständig aktualisierte Daten suggeriert wird. Daraus ergibt sich der Verlust des wissenschaftlichen Ethos zugunsten der *opinio*, die nicht nur der Beliebigkeit eines wahllosen Perspektivismus das Wort redet, sondern den kurzzeitigen Pragmatismus des Machbaren zur einzigen Gesetzmäßigkeit erhebt.

---

25 Lengyel, Réka/Tüskés, Gábor (Hg.) (2017): *Learned Societies, Freemasonry, Sciences and Literature in 18th-Century Hungary*. Budapest.

26 Breuer, Dieter/Tüskés, Gábor (Hg.) (2019): *Aufgeklärte Sozietäten, Literatur und Wissenschaft in Mitteleuropa*. In Zusammenarbeit mit Réka Lengyel. Berlin/Boston: De Gruyter (= Frühe Neuzeit 229).

In diesem Kontext erscheinen die „*Litterae Hungariae*“ bis zu einem gewissen Grad wie der wohltuende Ausflug in eine heile Welt der gesicherten Erkenntnis, wo die geisteswissenschaftliche Forschung die Grundlage, wenn nicht mehr für das Seelenheil des Einzelnen, sondern für dessen menschliche Souveränität darstellt, die er seinem freien, unabhängigen Denken verdankt. Sie sind ein Meisterwerk aufgeklärter Wissenschaft, deren Prinzipien ihre Verfasser bis ins letzte Detail verfolgen und gegebenenfalls dank ihrer Erudition mit bemerkenswerter Einsicht in deren Prämissen modernisieren und vor allem differenzieren. Insofern stellt die über Jahrzehnte von Tüskés und Knapp entwickelte Methodologie den enzyklopädischen Versuch dar, eine unvoreingenommene, weltoffene Transdisziplinarität auf der Basis einer strukturellen komparatistischen Analyse zu etablieren. Dabei führt die außerordentliche Spannweite ihres Ansatzes, der den synthetischen Vergleich von Formen und Inhalten anstrebt, mit dem Bemühen, sowohl nationalen, regionalen als auch persönlichen Besonderheiten Rechnung zu tragen, zu faszinierenden neuen Einsichten. Dessen Komplexität mag bei manchen Quellenstudien für den Durchschnittsleser nicht immer leicht zu verfolgen sein. Ihre Methode genauer Differenzierung, die mit der systematischen Einordnung der jeweiligen kulturellen Produktion in allgemeine Prozesse europäischer Sinnvermittlung und -gestaltung einhergeht, entfaltet unbestreitbar ein Geflecht von Bezügen, das Zusammenhänge zwischen der frühen Neuzeit und der postmodernen Gesellschaft erkennbar macht, die sich von der Symbolsprache der Kunst her bis hin zu deren Auflösung interpretieren lassen. Aufgrund der Unleugbarkeit dieser Beständigkeit, die die Grenzen einer radikalen Zerstörung der Tradition kaum deutlicher hervorheben könnte, halten die beiden Forscher denn auch an dem Prinzip der menschlichen Universalität fest und wehren sich gegen die angebliche Überholtheit des Humanismus durch die jüngere Geschichte und deren Totalitarismen. Gerade letzteren setzen sie ihren Wissenschaftsbegriff entgegen, dessen interaktive Dynamik sich grundsätzlich der Vereinseitigung entzieht und daher von vornherein der geistigen Bekämpfung des Absolutismus eine unanfechtbare historische Begründung geliefert hat. Sie berufen sich mit ihm auf die von der europäischen Ideengeschichte hervorgebrachten Werte, die den Kontinent in einem gesellschaftlichen Ideal vereint haben, das dessen Zusammenhalt über alle Zerwürfnisse hinweg immer wieder gesichert hat und von seiner erstaunlichen Integrationsfähigkeit zeugt. Das von ihnen eingeführte komparatistisch spezifizierende Moment steht daher nicht im Dienst eines allgemeinen Relativismus, es schafft die nötige kritische Distanz zu Mythologemen, die Teil einer kultur- und sozialgeschichtlichen Entwicklung sind, deren Historizität es offenbart, ohne deren synthetische Bedeutung zu negieren. Es lädt zur Symbolisierung der eigenen Bestimmung durch eine epistemologische Reflexion ein, die anstelle des christlichen Erlösungsglaubens und seiner eschatologischen Perspektive die Arbeitshypothese einer sich aus sich selbst heraus erneuernden Erkenntnis als Ansporn zur Selbstüberwindung zugrunde legt.

## **5 Éva Knapps und Gábor Tüskés' Methodologie in der Zeitkritik**

- a) Die Entstehung der Subjektivität und die Grenzen des aufgeklärten Humanismus

Tüskés und Knapp tragen also durch ihre pluridisziplinäre Methode zur Rehistorisierung der Philologie als Gesellschaftswissenschaft bei, indem sie demonstrieren, dass sich der Sinn jeglicher kulturellen Praxis durch die Vermittlung zwischen Reflexion und Imagination diatopisch und diachronisch in Bezug auf eine strukturelle Alterität entfaltet. Um Bestand zu haben und die differenzierten Austauschstrukturen hervorzubringen, die eine Gemeinschaft ausmachen, deren Lebendigkeit von dem Verständnis der eigenen Tradition und dem bewussten Umgang mit ihr herrührt, bedarf sie jedoch der Bewährung durch die einende Beständigkeit ihrer Symbolik, deren Bedeutung sich im Spannungsverhältnis ihrer inneren und äußeren Bedingungen verändert. Der Sammelband der beiden Autoren, der die ungarische Vergangenheit neu beleuchtet, ließe sich demnach – wenn man so sagen darf – als ein „gelehrtes Volksbuch“ bezeichnen, das Verbindungen unter Berücksichtigung der Heterogenität der vielfältigen traditionellen Quellen einer Kultur befördert, die alles andere als einheitlich oder gar leitend ist, aber eben auch nicht bloßes Aggregat. Die Verfasser zeigen, dass dieses Bewusstsein, das zum Erfolg des europäischen Gedankens maßgeblich beigetragen hat, in der frühen Neuzeit entstanden ist, weil deren kongruenter Humanismus die Fähigkeit besaß, die Welt in sich aufzunehmen, so dass alle Länder beziehungsweise eher noch alle Völker, egal was ihr Status und ihre Macht waren, sich in ihm spiegeln und wiederfinden konnten. Damit gelingt ihnen, ausgehend von Ungarn – salopp formuliert, einem Satellitenstaat der Habsburger –, die Rehabilitierung dieser Epoche, die ähnlich wie das Mittelalter erst wieder durch die kulturhistorische Forschung in seiner Relevanz für Europa erkannt wurde.<sup>27</sup>

Im heutigen Kontext der multimedialen Unterhaltungsgesellschaft hat es ein rein wissenschaftliches Kompendium wie die „*Litterae Hungariae*“ allerdings besonders schwer, eine Leserschaft zu finden, die über den Kreis der Spezialisten hinausgeht. Gerade seine Methodologie, die seine Relevanz für die Forschung ausmacht, lässt in der Tat seine Breitenwirkung von vornherein unwahrscheinlich erscheinen, obwohl seine Analyse des Kulturtransfers die europäische Relevanz der frühen Neuzeit unterstreicht und damit gleichzeitig deutlich macht, dass es weitgehend vom Forschungsansatz abhängt, ob es gelingt, das Interesse für eine zeitweilig vernachlässigte Epoche durch

---

27 Für uns persönlich besteht ein beachtlicher Reiz der „*Litterae Hungariae*“ in der mise en abyme des von ihnen dargestellten Facettenreichtums der Epoche, die sie gewissermaßen spiegeln, indem sie jedes Mal neue Aspekte punktuell beleuchten, die sich zu einem offenen kaleidoskopischen Gesamtbild verdichten. Sie wecken in uns die Assoziation mit den Kunst- und Wunderkammern der Zeit, die denselben Geist in der Kunstgeschichte vertreten.

deren Einfügung in eine historische Kontinuität und in eine allgemeine Wirkungsgeschichte zu wecken. Ein entsprechendes ausführlicheres Vorwort, in dem die Verfasser aus Anlass der Bearbeitung ihrer Artikel deren Thesen vulgarisiert und explizit die Vorreiterfunktion ihres Fachgebiets für die geistige Modernisierung Europas hervorgehoben hätten, wäre denn sicher auch von Nutzen gewesen. Dies hätte nicht allein eine argumentativ strukturierte progressive Lektüre erleichtert, es hätte das Verständnis dafür geschaffen, wie sich diese zum Teil komplexen Inhalte, deren Zusammenwirken sich der Leser manchmal mühevoll erarbeiten muss, zu einer Dynamik zusammenfügen, die Rückschlüsse für die kritische Beurteilung der heutigen Zeit erlaubt und Impulse für die Zukunft gibt. Es hätte Tüskés und Knapp vielleicht sogar von selbst den Anstoß zur Erweiterung ihrer Methode gegeben, indem es sie dazu genötigt hätte, die Modalitäten zeitgenössischer Text- und Bildrezeption gezielter in ihre Reflexion einzubeziehen, um die Relevanz der frühen Neuzeit für die Genese unserer aktuellen Ästhetik deutlicher zu veranschaulichen. Gleichzeitig hätte es ihnen ermöglicht, den Paradigmenwechsel zu beleuchten, der mit der Ausbildung des empfindsamen Subjekts aus der Säkularisierung und dem Konflikt mit der Aufklärung hervorgegangen ist. Dies hätte allerdings die Verlagerung des Schwerpunkts ihrer Untersuchungen von dem an den traditionellen Humanismus gekoppelten kulturwissenschaftlichen Ansatz zugunsten der Anerkennung eines subjektiven Kunstbegriffs bedingt, der das Lustprinzip in die ästhetische Kritik einbezieht und so den Abfall der Literatur- und Kunstwissenschaften vom Kanon der „humanités“ besiegelt hat.<sup>28</sup>

Es besteht kein Zweifel, dass ihre Methode bis zur Perfektion für den Gegenstand ihrer Untersuchung geeignet ist und sich erst ein vorwiegend pädagogisches, aber dennoch bezeichnendes Problem bei dem Versuch von dessen Übertragung in unsere zeitgenössische Weltsicht ergibt. Der Bruch, den die Erkenntnis der bis zur „Werther“-Krise undenkbar Unergründlichkeit des Ichs und dessen Irrationalität in der europäischen Kulturgeschichte markiert, hat die Widersprüche des humanistischen Selbstverständnisses ein für alle Mal aufgedeckt und die Möglichkeit, die *res publica litterarum*<sup>29</sup> symbolisch auf der Grundlage eines allgemein verbindlichen Menschenbilds zu bewahren, grundsätzlich in Frage gestellt. Daraus ergibt sich die notwendige Neubestimmung des Humanismus, der die Anerkennung der kulturellen Alterität mit der der

---

28 Das war der wesentliche Gegenstand des Streits, der zwischen Roland Barthes als Vertreter der Nouvelle Critique und Raymond Picard, dem Racine-Spezialisten der Sorbonne angesichts von Barthes' Publikation „Sur Racine“, Paris 1963, entbrannte, die Picard mit „Nouvelle critique, nouvelle imposture“, Paris 1965, beantwortete und die schließlich zu Barthes' grundsätzlicher Stellungnahme in „Critique et Vérité“, Paris 1966, führte. Ihm ist unserer Meinung nach die Öffnung der Literaturkritik zu verdanken, die sich von dem starren Ideal einer ewigen humanistischen Ästhetik löst, wie es von der romantisch geprägten bürgerlichen Bildungsgesellschaft vertreten wird, dem Tüskés und Knapp ja selbst reserviert gegenüberstehen. Siehe dazu auch Anm. 3.

29 S. 5.



Subjektivität in Verbindung bringt.<sup>30</sup> Die Autoren sind sich zweifelsohne bis zu einem gewissen Grad dieser aufkommenden Problematik bewusst, die sich ihnen zwar gelegentlich als Konflikt, jedoch in den Kategorien der von ihnen behandelten historischen Epoche darbietet, so bei ihrer Präsentation von Martin von Cochems „Gertrudensbuch“ in ungarischer Sprache von 1681, wenn sie erwähnen, dass „Theodor Commer, Benediktiner im Kölner Kloster St. Pantaleon, zur Charakterisierung des Inhalts den Ausdruck ‚*amorosae pietatis exercitia*‘ [verwendet], der den Stil und intimen Ton der Gebete nachempfinden lässt“,<sup>31</sup> und sie diese Neuheit damit in Verbindung bringen, dass trotz des Lobes, das es erfahren hat, dieses Werk die Missbilligung der kirchlichen Hierarchie bis hin zur Indizierung hervorgerufen hat.<sup>32</sup> Das Zusammenspiel der Imagination und des Gefühls im persönlichen Gebet birgt die Gefahr der seelischen Verirrung, da das Kollektiv der Gemeinde ebenso wie die Autorität des Priesters als regulierende Instanzen in der Abgeschiedenheit des selbständigen Lesens aus dem Bewusstsein verschwinden. Paradoxaerweise gehen sie allerdings selbst in ihrem Ausblick nicht auf diese Perspektive ein, die es ihnen ermöglicht hätte, eine Beziehung zur späteren literarischen Entwicklung herzustellen und zu zeigen, inwiefern sich die säkularisierte Subjektivität der Privatisierung der Gebetsübungen und der Korrespondenz verdankt. Sie hätten aus diesem Anlass zumindest auf eine mit der Säkularisierung des Liebesgefühls in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verbundene Entwicklung hinweisen und einen methodologischen Paradigmenwechsel andeuten können, der von der Internalisierung der Spiritualität eingeleitet werden würde, welche das Menschenbild des Humanismus in seiner Konsistenz ästhetisch wie philosophisch bedrohen könnte.

Nur einmal betonen sie, dass man ohne Kenntnis des internationalen Beziehungssystems auf dem Gebiet der „*Historia litteraria*“ Ungarns in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts „weder die sich lange hinziehende Auflösung der auf antike Vorlagen zurückgehenden Literaturtheorie verstehen noch den langsamen Durchbruch des Literaturverständnisses der Aufklärung und der Romantik in Ungarn nachvollziehen [kann].“<sup>33</sup> Sie schlagen aber auch dort nur eine perspektivische Erweiterung vor, die Komparatistik und Wissenschaftsgeschichte miteinander verknüpft und die über die gut erforschten Kontakte mit deutschen Gelehrten hinaus den Kulturaustausch in Mitteleuropa ergründet.<sup>34</sup> Ihr Festhalten an der für die frühe Neuzeit konzipierten Methode führt demnach zu einem Bruch innerhalb ihrer eigenen Analysen, wenn sie versuchen, die

---

30 Siehe als Anregung dazu die Einleitung von Béatrice Dumiche in „*Subjectivité littéraire et interculturalité*“, thèse d’Habilitation à diriger des Recherches à l’Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), Paris 2003.

31 S. 93 f.

32 S. 94.

33 S. 118.

34 S. 133.

Entwicklung eines Motivs jenseits dieses Zeitabschnitts weiterzuverfolgen, wie es in dem Artikel über die Zrínyis, besonders jedoch in dem über den „Ungarischen Simplicissimus“ erscheint. In Letzterem mündet nämlich der ausgezeichnete Vergleich mit dem Werk Grimmelshausens in einen sehr kurzen Abschnitt mit dem Titel „Nachleben, Bedeutung“, der sich weitgehend mit der einleitenden Behauptung begnügt: „Wie die deutschen Romantiker, unter ihnen Tieck, Brentano, Eichendorff und andere, Grimmelshausen und die ganze simplizianische Literatur als Quelle für die nationale Identität entdeckt haben, so beeinflusste der *Ungarische Simplicissimus* manche Autoren der ungarischen Romantik.“<sup>35</sup> Zwar wird dann als „gutes Beispiel“ „eine ‚psychologische Erzählung‘ Ferenc Kölcseys (1790–1838) mit dem Titel ‚A karpáti kincstár‘ (Die Schatzkammer in den Karpaten) aus dem Jahre 1837“<sup>36</sup> angeführt, aber die kurze, vorwiegend deskriptive Zusammenfassung erlaubt es dem Leser kaum, sich ein Urteil zu bilden, und der gesamte folgende Überblick über weitere Werke ähnlicher Inspiration nimmt hauptsächlich die Züge einer traditionellen literaturgeschichtlichen Abhandlung an, die sich darum bemüht, das „besonders wechsellvoll[e]“ „Nachleben des Romans“<sup>37</sup> als Zeichen für die Vitalität und den Reichtum der Quelle zu dokumentieren. Dabei wird die notwendige Anpassung der Methodologie an die Modernisierung der Geisteswissenschaften soweit in den Hintergrund gedrängt, dass die semiotische Interpretation, die den innovativen Beitrag der Autoren zur Erforschung der frühen Neuzeit repräsentiert, nicht zur Untersuchung der Modalitäten des erkannten Paradigmenwechsels herangezogen wird, weil jener scheinbar als unüberwindlicher Bruch mit „der auf antike Vorlagen zurückgehenden Literaturtheorie“ und dementsprechend mit dem tradierten Humanismus begriffen wird.

- b) Plädoyer für eine methodologische Erweiterung auf die Psychologie und Soziologie zur kulturhistorischen Einordnung der frühen Neuzeit und der Ungarnkunde in vergleichende Europastudien

Aus dieser Einschätzung ergibt sich ein genereller Kritikpunkt, der sich gegen die Beibehaltung des rein kulturhistorischen Ansatzes richtet von dem Augenblick an, wo sich Kunstwerke als Ausdruck individueller Kreativität behaupten, durch die sich der Künstler dank der von ihm geschaffenen Fiktion gegenüber der Alterität in einem bestimmten zeitlichen und gesellschaftlichen Kontext auf eine ihm eigene Weise definiert. Bezeichnenderweise fehlt schon bei der Rezeptionsgeschichte des deutschen „Simplicissimus“ die Erwähnung von

---

35 S. 73 f.

36 S. 74.

37 S. 73.

dessen Einfluss auf den Bildungsroman<sup>38</sup>, bei dem die Begegnung des Helden mit der Welt ihm zu einer Erfahrung verhilft, die ihn an der Gestaltung seines Lebens durch das Verständnis seiner Beziehungen zu den Anderen teilhaben lässt. Der christlich geprägte Humanismus bleibt das Erbe, aus dem das europäische Bewusstsein einer sich im Austausch mit einer symbolischen Alterität gestaltenden Individualität hervorgeht und ihren Bezug zum Gemeinwesen mitbestimmt.

Diese Verlagerung der Identität in die Psyche des Einzelnen, die sowohl die Einstellung des Künstlers zu seinem Werk wie die Darstellung der Figuren innerhalb dessen verändert, – leider geben die Autoren nicht klar an, ob die Benennung „psychologische Erzählung“ von ihnen oder von Ferenc Kölcsey selbst stammt – verlangt die methodologische Integration von sich neu konstituierenden Geisteswissenschaften, die dieser doppelten Differenzierung Rechnung tragen wie die Psychologie – gegebenenfalls die Psychoanalyse – und die Soziologie, ohne dass dabei die humanistische Tradition aufgelöst wird<sup>39</sup>. Sie erfährt eine weitere Phase der kritischen Hinterfragung, indem ihre Universalität im Kontext der gesellschaftlichen Verhältnisse analysiert wird, denen sie ihre Entstehung und ihren Erfolg verdankt. Selbst in den Formen postmoderner Dekonstruktion bleibt sie aber insofern eine Referenz, als sie dem Ursprung der europäischen Kultur entspricht, die ihre Überlebensfähigkeit vor allem durch ihre Disposition zur synthetischen Erneuerung erlangt hat, indem es ihr immer wieder gelungen ist, das Fremde und das Unheimliche zu verarbeiten und auf diese Weise ihre eigene Identität zu öffnen und weiterzuentwickeln.

Dadurch dass Tüskés und Knapp versuchen, über die frühe Neuzeit hinaus Brücken zu schlagen, dies aber nur andeutungsweise bei einzelnen Artikeln tun, ohne ihre Methode dementsprechend zu erweitern, scheitert ihr Ansinnen, die durchaus existierende Kontinuität mit jener geistigen Epoche bis heute überzeugend darzulegen und über den Spezialistenkreis hinaus ein nachdrückliches Interesse für sie zu wecken als bedeutendes Moment, die kulturelle Vielfalt zu denken und in der Kunst zu subsumieren, die Europas Größe bewirkt hat und immer noch weitgehend dessen Attraktivität ausmacht. Dies erscheint

---

38 Wir denken in diesem Zusammenhang an den Artikel von Dieter Breuer, „‘Eine freye Person die niemand unterworffen’. Zur Frage der Identität und Entwicklung des Simplicissimus in Grimmelshausens Simplicianischen Zyklus“ in „Simpliciana: Schriften der Grimmelshausen Gesellschaft“ XXVIII (2006), S. 243–256. Leider fehlt in dem Sammelband der Verweis auf Gábor Tüskés' eigene, im Auftrag der Grimmelshausen-Gesellschaft von Peter Heßelmann herausgegebene Publikation: „Zur Metamorphose des Schelms im modernen Roman. Jenő J. Tersánszky: Marci Kakuk“, Münster 2015.

39 Am bezeichnendsten für eine solche Methodologie, die zwar vor allem auf die Initiierung des gesellschaftlichen Handelns ausgerichtet ist, ist das Spätwerk von Alain Touraine, der Ungarn von seiner Jugend her verbunden ist: „Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents“, Paris 1997, und „Nous, sujets humains“, Paris 2015. (Deutsche Übersetzungen sind uns nicht bekannt. Es gibt allerdings deutschsprachige Darstellungen seiner Thesen in ihm gewidmeten Schriften.)

uns umso bedauernswerter, als in der Akzentuierung der Aktualitätsbezüge die Chance lag, eine Modernisierung vorzunehmen, die sich von der kulturgeschichtlichen Perspektive der Kunstschöpfung als Ausdruck eines historisch strukturell bedingten Volks- oder Nationalcharakters zugunsten einer auf der Intersubjektivität beruhenden Transkulturalität gelöst hätte: So wäre es möglich gewesen, jene tradierten Kategorien der Identifizierung in deren dynamische Vermittlung mitaufzunehmen, was die Perspektive einer prinzipiell international angelegten Hungarologie eröffnet hätte. Eine solche Disziplin ließe sich in der Tat über eine einzige Epoche hinaus, in eine noch in den Anfängen befindliche interdisziplinäre, sich nicht auf die Philologien beschränkende Komparatistik integrieren, wo sie der Literaturwissenschaft jenseits der institutionalisierten Praktiken ähnlich wie die „*Litterae Hungariae*“ neue Vernetzungs- und Assoziationsmöglichkeiten aufzeigen könnte.

Diese methodologisch bedingte Begrenzung weist jedoch darüber hinaus auf Defizite in den geisteswissenschaftlichen Beziehungen zwischen Deutschland und Frankreich hin, die sich in der Theoriebildung der ungarischen Autoren wiederfinden und die ein zu oft unterschätztes Hindernis bei Kooperationen jeglicher Art und allgemein bei der Gestaltung einer modernen, zwischen den vielfältigen kulturellen Traditionen ausgewogenen europäischen Identität bildet.<sup>40</sup> In der Kontinuität der über Jahrhunderte gewachsenen Verbindungen zu den deutschsprachigen Staaten innerhalb des Heiligen Römischen Reiches, von denen der Forschungsschwerpunkt des Sammelbandes selbst zeugt, rezipieren die Verfasser in der Tat ebenso fast ausschließlich neben der eigenen Sekundärliteratur jene aus diesem Raum. Uns liegt in dieser Hinsicht völlig fern, die Berechtigung der äußerst aufschlussreichen theoretischen Grundsatzklärung „Erzählliteratur und Reformation. Schwerpunkte einer interdisziplinären Forschungsdiskussion“ von ihren Schlussfolgerungen her anzuzweifeln. Allerdings reduziert ihre These, dass „[sich] erst in den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts die Erkenntnis durchgesetzt [hat], dass die deutsche Literaturgeschichte seit ihren Anfängen in der Zeit der Romantik stark von der protestantischen Sicht ihrer wichtigsten Verfasser geprägt war“<sup>41</sup>, die Germanistik einzig und allein auf die deutsche Literaturwissenschaft, der aufgrund ihres Hervorgehens aus der lutherischen Interpretation biblischer Texte eine gewisse wertende Einseitigkeit insbesondere für die frühe Neuzeit unterstellt wird.

Hier treten die Grenzen einer sich hauptsächlich auf ihre angestammten, vorwiegend deutschsprachigen Quellen berufenden Argumentation zutage.

40 Die verzerrte Rezeption über den Umweg der Vereinigten Staaten von Kulturwissenschaftlern, Psychoanalytikern oder Philosophen wie Julia Kristeva, Michel Foucault, Jacques Derrida oder Pierre Bourdieu, die in Deutschland als typische Vertreter der französischen Postmoderne auf bestimmte schematische Aspekte ihrer Gesellschaftskritik reduziert worden sind, verdiente allein schon eine sachliche transkulturelle Untersuchung.

41 S. 418.

Einer der bedeutendsten Vertreter der komparatistisch orientierten germanistischen Studien in Frankreich, Robert Minder, hat nämlich gerade dort seine Analyse der deutschen Dichtung aus sozialpsychologischer Perspektive angesetzt, indem er gezeigt hat, dass „das Pfarrhaus“ einen gebildeten Mittelstand hervorgebracht hat, der überhaupt erst die Entwicklung eines eigenständigen Literaturverständnisses ermöglicht hat, weil das seelsorgerische Amt als solches eine gewisse geistige und finanzielle Unabhängigkeit und die nötige Zeit zur Beschäftigung mit dem Schrifttum und seiner Tradierung bot, die den Übergang zur selbständigen literarischen Autorschaft erleichterte. Sein Deutschlandbild, das bis heute in der französischen Germanistik nachwirkt, fußt auf jener kritischen, aber auch rein fiktionalen Reflexion dieser kulturellen Bedingung durch eine Dichter- und Denkergeneration, die sich dessen bewusst war, auf eine Sprache zurückzugreifen, die ihre Aussagekraft Luthers Bibelübersetzung verdanke. Anders als die Verbindung von Literaturwissenschaft und Reformation zu stigmatisieren und in ihr die Ursache eines unbewussten Vorurteils zu sehen, die deren Erkenntnisse diskreditiert, bezieht er diesen Umstand in die landeskundliche Untersuchung der deutschen Identität mit ein: Er verleiht ihm eine sinnvolle Bedeutung, indem er ihn als Faktor ihrer Entwicklung betrachtet, der zu einem bestimmten Zeitpunkt für das individuelle sowie kollektive Bewusstsein maßgebend war und als solcher über die Kunst hinaus das Selbstbild und das Gemeinschaftsgefühl eines ganzen Volkes geprägt hat.

Sein als Klassiker geltender Aufsatz, „Das Bild des Pfarrhauses in der deutschen Literatur von Jean Paul bis Gottfried Benn“<sup>42</sup> weist insofern auf den Paradigmenwechsel hin, den er mit seiner Forschung eingeleitet und den sein intellektueller Austausch mit Alfred Adler wahrscheinlich mitbeeinflusst hat, indem er die Interferenzen zwischen der künstlerischen Tätigkeit – insbesondere der Dichtung – und der Gesellschaftskritik als Teil ein und derselben Praxis definiert, durch die die Psyche des Einzelnen an ihrer Selbstbestimmung arbeitet, während sie sich im analytischen Dialog ihrer sozialen Bedingungen bewusst wird und sie kreativ überwindet. Er initiiert damit eine komparatistische Literaturwissenschaft, die die vorurteilsfreie Begegnung mit der Alterität voraussetzt und Dichter mit denjenigen in Verbindung bringt, die ihr Werk interpretieren und vermitteln, und sich dementsprechend an der gesellschaftskritischen Auseinandersetzung mit der romantischen Tradition beteiligen.

Minders Relevanz für unsere Besprechung ergibt sich also daraus, dass er die Komparatistik in eine zukunftsorientierte Dynamik einbindet. Seiner Methode liegt nicht mehr ausschließlich die rekonstruierende Kulturgeschichte zugrunde,

---

42 Minder, Robert (1959): Das Bild des Pfarrhauses in der deutschen Literatur von Jean Paul bis Gottfried Benn. Mainz. Zur Einschätzung des Essays und seiner Bedeutung siehe auch die aufschlussreiche Kritik von Albrecht Betz, der darin Minders ausdrückliches Bekenntnis zum Humanismus gegenüber seinen Gesprächspartnern bezeugt: „Ohne Pedal. ‚Das Bild des Pfarrhauses in der deutschen Literatur‘. Robert Minders Essay von 1959 ist auch nach 50 Jahren noch immer eine lohnende Lektüre“, in „literaturkritik.de. rezensionsforum“ 4/April 2009“ ([literaturkritik.de/id/12943](http://literaturkritik.de/id/12943)).

welche die Entstehung von Identitäten rückblickend von ihrer Entwicklung her untersucht. Sie behandelt sie als Ausdruck eines Mythisierungsprozesses, dessen Kreativität die Gesellschaftlichkeit mitgestaltet und im ständigen Fluss erhält und der zur Förderung der kritischen Selbsterkenntnis führt, solange er sich der Herausforderung des Fremden in dessen Begegnung stellt. Diesen Wandel illustriert seine Präferenz für den Begriff der Mentalität und für eine Landeskunde auf der Basis der Individualpsychologie, die die Teilnahme eines jeden am Gemeinwesen als reziproke Bewusstseinsbildung offenbart.<sup>43</sup> So hätten die Publikationen des französischen Germanisten Tüskés' und Knapps methodologischen Ansatz bereichern und erweitern, sowie die Bedeutung ihrer Untersuchungen auf gesamteuropäischer Ebene steigern können. Die Integration seiner Erkenntnisse böte auf alle Fälle die Möglichkeit, im Rahmen eines bi- oder trinationalen deutsch-ungarisch-französischen Forschungsprojekts, ausgehend von der frühen Neuzeit, die Genese kultursoziologischer Identitäten im Zuge geopolitischer Entwicklungen auf unserem Kontinent zu beleuchten und diese Erkenntnisse praktisch für eine Ausdifferenzierung der Gegensätze zwischen Nord und Süd, Ost und West gleichermaßen zu nutzen. Die von Gábor Tüskés organisierten Humboldt-Kollegs und andere internationale Kolloquien haben bereits den Grundstein für eine solche Zusammenarbeit gelegt, indem sie durch ihre Pluridisziplinarität strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen historischen Dokumenten und den Stoffen literarischer Texte aufgezeigt haben.

Aus dieser Perspektive erschien es uns sinnvoll, auf der Grundlage von Minders Arbeiten, die Methode der „*Litterae Hungariae*“ mithilfe der aus der 1968iger Bewegung hervorgegangenen kritischen französischen Kultur- und Geschichtsphilosophie in ein dem zeitgenössischen Pluralismus besser angepasstes Weltbild zu überführen, das den Universalitätsanspruch der christlich-humanistischen Tradition von der offenen Transkulturalität des schreibenden Subjekts und seiner Fähigkeit, sich vielfach zu vernetzen, ableitet. Sie geht nämlich mit dem grundsätzlichen Verzicht auf das Machtprinzip zur Schaffung einer lebendigen, unbefangenen und vorurteilslosen Gesellschaftlichkeit einher, die mithilfe des kreativen Denkens ein den sozialen Wandel förderndes, plurales Menschheitsideal vertritt, das die Kultur nicht zur Aus- oder Abgrenzung einsetzt, sondern zur Stiftung einzigartiger Beziehungen. Einer deren führender Repräsentanten, der Revolutionshistoriker und Kulturwissenschaftler Michel de Certeau, der als hochdiplomierter Jesuit und gleichzeitig Schüler Lacans sowohl Mitbegründer der Ecole Freudienne de Paris war, wie auch wichtige Staatsämter bekleidet hat, eröffnet mit der Vielseitigkeit seiner komplexen epistemologischen Methode die Perspektive, Tüskés' und Knapps Untersuchungen von dem Standpunkt eines postmodernen Wissenschaftsbegriffs neu einzuordnen. Dies

---

43 Minder, Robert (1982): *Dichter in der Gesellschaft. Erfahrungen mit deutscher und französischer Literatur*. Frankfurt am Main; Ders. (1987): *Kultur und Literatur in Deutschland und Frankreich. Fünf Essays*. Frankfurt am Main; Ders. (1992): *Die Entdeckung deutscher Mentalität*. Leipzig.

scheint umso gerechtfertigter, als de Certeau von der Lehre seines Ordens ausgeht, indem er sich mit der Funktion der *tra-ditio* und der *trans-missio* für den Bestand einer Lebensgemeinschaft auseinandersetzt und die Verbindlichkeit des Wortes im Zuge der Vermittlung zwischen subjektiven Erfahrungen und deren Objektivierung auf eine erweiterte Textkultur bezieht, die nicht nur der institutionell geförderten entspricht, sondern auch die Zeugnisse einer sich neben ihr, und gegebenenfalls gegen sie behauptenden, mitberücksichtigt. Seine dadurch bedingte Analyse der Entstehung mythischer Volksbegriffe, zu deren Dekonstruktion er bewusst beiträgt, zweifelt nicht deren Berechtigung in ihrem zeitlichen Kontext an. Für ihn ist es die Aufgabe des Historikers, ihren Sinn und ihre gesellschaftspolitische Begründung als Zeichen eines symbolischen Ausdifferenzierungsprozesses zu untersuchen, innerhalb dessen Auslassungen, Verschiebungen und Klitterungen Symptome von Verdrängungen sind, auf die es ihm obliegt, aufmerksam zu machen, damit sie zum besseren Verständnis der jeweiligen ideologischen Begriffe aufgearbeitet werden und in eine ausgewogene selbstbestimmte Identifikation mit den aus dieser Prüfung hervorgegangenen Werten münden können. Insofern leistet er einen wesentlichen Beitrag zum Erhalt der Integrations- und Entwicklungsfähigkeit einer Gesellschaft freier, politisch und kulturell unabhängiger Bürger. Ähnlich wie in der personenbezogenen Psychoanalyse begreift er denn auch seine Rolle als Vermittler zwischen Imagination und Realität, der die Emanzipation des Ichs durch die kritische Auseinandersetzung mit seinen unbewussten Ursprüngen anstrebt, wie er es in der bekanntesten seiner Schriften, „Das Schreiben der Geschichte“<sup>44</sup> darlegt. Es geht ihm im Wesentlichen darum, dass die Interessenskonflikte, die die Elaboration von Identitäten im Rahmen einer Gemeinschaft unterschwellig bedingen, interpretiert und dank der bewussten, historisch differenzierten Auseinandersetzung mit dem jeweils Fremden und Unbekannten neu bewertet, so dass sie als konstruktive, Gemeinsamkeit stiftende Momente eines „Nationalromans“ begriffen werden, der sich auf ähnliche Weise wie der „Familienroman“ in der individuellen Therapie entwickelt.

Ebenso wie Tüskés und Knapp beruft er sich also auf ein kulturhistorisches Konzept, allerdings integriert er jenes, wengleich unter anderen Prämissen, indem er wie Minder das Unbewusste als die gesamte geistige Selbstbestimmung des Menschen mitbegründender Faktor zur Grundlage seiner Untersuchungen macht. Deutlicher als der Germanist, weil theoriebezogener, definiert er die Psychoanalyse als eine epistemologische Vermittlung, die die Kategorien der objektiven Wissenschaften transzendiert und eine symbolische Erkenntnis

---

44 De Certeau, Michel (1991): *Das Schreiben der Geschichte*. Aus dem Französischen übersetzt von Sylvia M. Schomburg-Scherff. Nachwort von Roger Chartier. Frankfurt am Main, aber auch „*L'absent de l'histoire*“, Paris 1973, sowie seine wichtigen, von Luce Girard herausgegebenen kulturhistorischen Schriften, die leider auch nur auf Französisch zur Verfügung stehen: „*L'Étranger ou l'union dans la différence*“, Paris 2005, bzw. „*La Culture au pluriel, recueil d'articles réunis sous la dir. de M. de Certeau*“, Paris 1993.

zeitigt, die es ermöglicht, sich dem Dialog mit dem Anderen zu öffnen und über den Einzelnen hinaus Gemeinsamkeiten durch einen Kulturaustausch zu schaffen, der das Verhältnis der Fachdisziplinen zueinander aufarbeitet und deren Grenzen durch die Erschließung neuer Gemeinsamkeiten überwindet. Die eingängige Beschäftigung der ungarischen Autoren mit diesen postmodernen Thesen böte ihnen demnach die Möglichkeit, ihre Studien zur frühen Neuzeit als Teil einer ganzheitlichen Geistesgeschichte darzustellen, innerhalb derer sich die jesuitische Besinnung der *pietas* auf die poetische Anschauung des sich seiner selbst bewusst werdenden Menschen verlagern, und das Wort aus dieser Reflexion seine historisch spezifische Form der Transzendenz und Verbindlichkeit beziehen würde. Diese methodologische Erweiterung würde ihnen die Gelegenheit geben, die Diskontinuitäten der kulturellen Entwicklungen ihres Landes, die dessen Mythen aufzuheben versuchen, in eine gesamteuropäische Kontinuität zu stellen, in deren Mittelpunkt die pluridisziplinäre Erforschung der Symbolik unseres Kontinents und deren Verwandlungen einen Beitrag zum generellen Verständnis der menschlichen Spiritualität und ihrer verschiedenen Manifestationen leisten könnte. Eine solche Antwort auf die Ansprüche der aktuellen Globalisierung, die die Naturwissenschaften mit einbezüge, würde die Ausdifferenzierung der kollektiven Identitäten in sich zum Humanismus und zur Aufklärung aktiv bekennenden Nationalstaaten unterstützen, indem sie Möglichkeiten sinnvoller transzendentaler Vermittlung eröffnen würde.

### c) Ausblick

Die „*Litterae Hungariae*“ erscheinen in diesem Kontext als Vorreiter. Ihre exemplarische Beschreibung der komplexen Bedingungen und Motivationen eines Kulturtransfers, der die Wichtigkeit einer Epoche für Europa von einem Land aus erkennbar macht, dessen sprachliche und geopolitische Besonderheiten, die vordergründig als Nachteile angesehen werden können, ihm jedoch ungeahnte Mediationschancen offenbaren, zeichnet nämlich im Kleinen ein Bild unserer auf der Integrationsfähigkeit des symbolischen Denkens beruhenden Tradition. Die Autoren liefern damit ein Vorbild sowohl für das Innovationspotenzial vermeintlicher kultureller Minderheiten wie für die unabdinglichen Veränderungen, die eine Europa-Politik voraussetzen würde, die transnationalen Kooperationen in den Geisteswissenschaften dasselbe Prestige zubilligen würde wie spektakulären Projekten innerhalb der Spitzentechnologie, die zwar unzweifelhaft notwendige kommerzielle Erfolge sichern, die aber keine Lösungen für das friedliche Zusammenleben der Menschen innerhalb und außerhalb des Kontinents aufzeigen. Die allgemeine Desozialisation und die Neo-Nationalismen in unseren sogenannten Wohlstandsgesellschaften drücken ein Unbehagen an deren Kultur aus, das es bedarf, zumindest ebenso ernst genommen zu werden. Es fördert in der Tat



darüber hinaus von Anfang an bei der Gründung der EU vernachlässigte grundsätzliche Identitätsprobleme ans Licht, die in der täglichen Praxis der aktuellen Kooperationen auffallen, insofern sie sich der normativen Kontrolle entziehen und den hinter den ökonomischen Interessen verborgenen Kampf um die geistig-ideologische Vormacht einzelner Staaten und Forschungsbereiche offenlegen. Diese verdrängten menschlichen Konflikte machen deutlich, dass Verständigung ein niemals abgeschlossener Prozess der Erarbeitung kulturhistorischer Synthesen ist, dem weder Wirtschaftsbeziehungen noch moderne Technologien genügen können, die sich einseitiger, das dialektische Denken nur vortäuschender Kommunikationstechniken bedienen und die Fragen der Ethik demagogischen Diskussionsforen und den Think Tanks der Lobbys zumindest teilweise überlassen.

Die Verteidigung disziplinärer Traditionen und Privilegien auf nationaler Ebene, wie sie hier an der unzureichenden gegenseitigen Rezeption in den deutschen und französischen Geisteswissenschaften und der Marginalisierung bestimmter Wissensgebiete trotz deren Bedeutung für das Tiefenverständnis des europäischen Bewusstseins sichtbar wird, schließlich die Vernachlässigung der Sprachenvielfalt, haben die kritiklose Übernahme amerikanischer Standards erleichtert und die Prozesse der Ausdifferenzierung, denen sich die gedankliche Größe des Kontinents und dessen immer noch währende Attraktivität verdankt, diskreditiert. Diese Mischung aus konservativen Rückzugsgebärden und ständiger normativer Modernisierung hat eine Art Halbbildung gezeitigt, die nicht mehr aus sich selbst und ihrer eigenen Begründung lebt. Sie begnügt sich mit der Anpassung an vorübergehende politisch-wirtschaftliche Ziele, die oft nur schwer nachzuvollziehen sind, weil deren angeblicher Innovationsgehalt gerade in der Verleugnung der Tradition besteht, aus deren freimütiger Kritik die motivierten, bedeutsamen Veränderungen im Sinne aufgeklärten Denkens hervorgehen.<sup>45</sup> Entwicklungen in den Geisteswissenschaften brauchen Zeit und beruhen auf einer Förderung, die dem einzelnen Forscher und der Legitimität seines Gegenstandes aufgrund seiner Qualifikation vertraut. Sie bedürfen natürlich der unabhängigen Finanzierung, jedoch vielmehr noch der Zurverfügungstellung von immateriellen Mitteln wie Zeit und einer gesellschaftlichen Anerkennung, die ihre Spezifität respektiert, indem sie Ausbildungs- und Begegnungsstätten rechtfertigt, deren Rentabilität nicht unmittelbar quantitativ messbar ist, die aber das humanistische Erbe in der lebendigen Praxis ohne ökonomischen Druck und falschen Dünkel weiter zu entwickeln suchen. Nicht ohne Grund wird ein solcher Freiraum immer nachdrücklicher von Geistes- und

---

45 Siehe dazu die kultursoziologische Analyse von Jean-Pierre Le Goff, „La démocratie post-totalitaire“, Paris 2002.

Naturwissenschaftlern gefordert<sup>46</sup>, die dem „Wissenschaftsbetrieb“ und dem Wirtschaftsmanagement als gesellschaftlichem Modell kritisch gegenüberstehen.

Unter diesen Bedingungen kommt den „Litterae Hungariae“ aufgrund ihres breiten Spektrums eine besondere Rolle zu, denn sie gewähren einen Einblick in die Genese kultureller Synthesen während einer für das gesamteuropäische Verständnis relevanten Epoche, die Rückschlüsse auf das politische Bewusstsein der Ungarn und deren heutiges Verhältnis zur Europäischen Union zulässt. Aus der Diskussion, zu der sie im In- und Ausland zweifellos anregen werden, könnte ein programmatischer Entwurf für transkulturelle und transdisziplinäre Ungarnstudien hervorgehen, der Grundlagenforschung und Praxisbezug wieder miteinander versöhnen würde, indem er das Gemeingut des Humanismus dadurch modernisieren würde, dass er den Akzent auf die Besonderheit seiner sich der individuellen Vermittlung verdankenden Universalität legen würde. Eine solche konkrete Realisierung wäre eine besondere Herausforderung, wenn sie den Geist des Sammelbandes weiterfolgen und Tüskés' überkonfessionellen Textbegriff zum Ausgangspunkt für die Kooperation zwischen öffentlichen und privaten konfessionellen Hochschulen und Forschungseinrichtungen im Zeichen eines selbstkritischen aufgeklärten Dialogs machen würde. Ein solcher entspräche einer vielleicht sogar neu zu formulierenden holistischen Wissenschaft, die imstande wäre, sich vorurteilsfrei mit dem Phänomen der Religion(en) und seiner Bedeutung für das menschliche Selbstverständnis auseinanderzusetzen, ohne universelle Antworten anzustreben und kulturelle Leistungen darauf zu reduzieren.<sup>47</sup> Schließlich ist die *religio* der spezifische Ausdruck der *humanitas*, welche in der Fähigkeit besteht, sich symbolisch zu vermitteln und Kulturen zu erschaffen.

Tzvetan Todorov hat mit „L'Esprit des Lumières“<sup>48</sup> den Weg für die Rehabilitierung des humanistischen Fundaments des 18. Jahrhunderts bereitet, indem er dessen Bedeutung für die allgemeine Befähigung des Menschen

46 Siehe dazu wiederum Dominique Wolton (Anm. 8) und den aufschlussreichen Beitrag von Albrecht Koschorke, „Wissenschaftsbetrieb als Wissenschaftsvernichtung. Einführung in die Paradoxologie des deutschen Hochschulwesens“ in: Kimmich, Dorothee/Thumfart, Alexander (Hg.) (2004): Universität ohne Zukunft? Frankfurt am Main, S. 142–156, sowie für die Naturwissenschaften die generelle Kritik des aktuellen Wissenschaftsbetriebs und der von ihm geschaffenen Bedingungen: Sheldrake, Rupert (2012): Der Wissenschaftswahn: Warum der Materialismus ausgedient hat. Deutsch von Jochen Lehner. München.

47 Wir haben für die frühe Neuzeit eine ähnliche Gründung im Sinn wie die des 1998 von Michael Borgolte ins Leben gerufenen Instituts für vergleichende Geschichte Europas im Mittelalter, die vielleicht mit der Grimmelshausen-Gesellschaft und, warum nicht, mit der „Michael-und-Claudia-Borgolte-Stiftung zur Förderung der Geschichtswissenschaften“ zusammenarbeiten könnte.

48 Todorov, Tzvetan (2006): L'Esprit des Lumières. Paris. Nicht uninteressant in dieser Hinsicht ist, dass derselbe Autor sich in einem publizierten Gespräch explizit zum Humanismus bekennt. Cf. „Un humanismo bien temperado (conversación con Ger Groot)“ in „Adelante, ¡contradígame!“, Madrid 2008.

zur kritischen Erkenntnis betont, die mehr denn je in unserer komplexen Informationsgesellschaft für die mündige Ausübung der Bürgerrechte entscheidend ist. Seine Bestandsaufnahme mahnt zur Besinnung auf den Geist der Enzyklopädisten und deren Aufgeschlossenheit für das Neue und Fremde, der sich in deren Debattierfreudigkeit als Zeichen ihrer persönlichen Beteiligung an der *res publica* äußerte. Der Facettenreichtum der „*Litterae Hungariae*“ und die europäische Perspektive ihrer Analysen verdiente eine vulgarisierte Fassung, die ungarischen Lesern Denkanstöße zur Verarbeitung ihrer eigenen Geschichte liefern und sie dazu anregen könnte, wieder eine kulturelle und politische Vermittlerrolle innerhalb eines Europas zu übernehmen, das an seinen ökonomischen Ungerechtigkeiten und an seiner Bürokratie ähnlich wie das Ancien Régime zugrunde zu gehen droht. Die Übersetzung eines solchen Kompendiums würde ihrerseits ein anderes Bild ihres Landes propagieren als das einseitig oberflächliche der nicht über den Augenblick hinaus berichtenden Medien, und im Gegenteil das Interesse auf die vielfältigen Ressourcen seiner Kultur lenken, die geradezu zur Kooperation einladen. Der zeitgenössische globale Journalismus bedarf unbedingt der „Gegenfeuer“<sup>49</sup>, die anspruchsvolle Information anregend und gut verständlich als Diskussionsbeitrag zu verschiedenen Themen verbreiten, beziehungsweise durch deren außergewöhnliche Beleuchtung neue Interpretationen zulassen, die Standpunkte verändern, indem sie den Abbau von Klischees und Vorurteilen unterstützen. Sie sind unabdinglich, um als Mittler der Gelehrtenrepublik jene aufgeklärte Öffentlichkeit wiederherzustellen, die deren Ideen zum Durchbruch verholfen hat.

Das Verlagshaus „Plon“ hat in diesem Sinne eine Reihe mit dem Namen „*Dictionnaire Amoureux de ...*“<sup>50</sup> ins Leben gerufen, die öffentlichen Personen, Wissenschaftlern oder einfachen Liebhabern die Gelegenheit gibt, Themen ihrer Wahl in einem auf die objektive Wissenschaftlichkeit verzichtenden enzyklopädischen Lexikon zu präsentieren, das Bildung und Unterhaltung auf anspruchsvollem Niveau wieder miteinander vereint. Der Erfolg dieser Werke, die vielfältige, auch ausgefallene Gebiete behandeln, beruht auf der Neugier für das Fremde und das Unerforschte wie auf dem Bedürfnis, das von populären Spezialisten vertretene Wissen im Überblick zu vertiefen, ohne deren einzelne Publikationen zu lesen. Deswegen erschien uns eine von Gábor Tüskés und Éva Knapp, eventuell mit einem erweiterten Kollektiv verfasste Enzyklopädie dieser Art zumindest aus französischer Sicht die ideale Weise, mit einer komparatistischen Einführung in das Europa der frühen Neuzeit oder in die ungari-

---

49 Bourdieu, Pierre (1998): *Gegenfeuer*. Konstanz. (Der Name des Übersetzers war nicht ausfindig zu machen.)

50 Als Beispiel seien nur einige Titel erwähnt, die auf die Vielfalt der Themen und Autoren hinweisen: Pivot, Bernard (2006): *Dictionnaire Amoureux du Vin*. Paris; Trinh, Xuan Thuan (2009): *Dictionnaire Amoureux du Ciel et des Etoiles*. Paris; Enthoven, Jean-Paul et Raphaël: *Dictionnaire Amoureux de Marcel Proust*. Paris; Debré, Jean-Louis (2017): *Dictionnaire Amoureux de la République*. Paris; Juppé, Alain (2018): *Dictionnaire Amoureux de Bordeaux*. Paris.

sche Kulturgeschichte ein breiteres gebildetes Publikum für die Unterstützung eines Austausches mit ihrem Land in Forschung und Lehre zu gewinnen, der an dessen Rolle bei der Überwindung des Kalten Krieges anknüpfen könnte.