

II.

Frühe Neuzeit

Éva Horváth (Hamburg)

Johannes Aventinus: *Zeitpuech* oder *Chronica*

Bemerkungen zu einer Handschrift

in der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest

(Cod. germ. 52, 4)

Die Entdeckung der Handschrift

Anfang der sechziger Jahre entdeckte Helga Hajdu¹ in der Széchényi-Nationalbibliothek eine kleine unscheinbare Texthandschrift, die das erste Buch der *Chronica* des Johannes Aventinus enthielt.² Von dem Fund verständigte sie Károly Mollay,³ der seinerseits die Handschrift als Thema einer Prüfungsarbeit an seine damalige Schülerin, die Verfasserin dieses Artikels, weiterreichte. In der darauf folgenden Zeit wurde die Handschrift „Cod. germ. 52 in 4“ zum Gegenstand kodikologischer Fingerübungen, bei denen der Jubilar in seiner Eigenschaft als Kustos der Handschriftenabteilung in der Széchényi-Nationalbibliothek eine äußerst hilfreiche pädagogische Rolle spielte.

Die Widrigkeit der Zeitläufe verhinderte eine weitere Beschäftigung mit dieser überaus interessanten Handschrift. Der Plan einer Festschrift für András Vizkelety bot sich als würdiger Anlaß, den Fund von Helga Hajdu endlich in einem angemessenen Rahmen zu behandeln.

Die Handschrift und ihre Provenienz

Die Papierhandschrift in 4 mißt 21,5 x 16 cm. Von den sieben Quaternionen (56 Bll.) sind nur die ersten fünf mit Lagensignaturen *A-E* gekennzeichnet; Wortreklamanten erscheinen erst ab fol. 20v. Die Wasserzeichen der Blätter des Buchblocks (ein *P*) unterscheiden sich von denen der Vorsatzblätter, die vermutlich erst beim Binden hinzugefügt wurden.

Die beiden Deckel des hellbraunen Ledereinbandes, durch Schließbänder aus Baumwolle zusammengehalten, sind in gleicher Weise ausgestattet: reliefartig gepreßte florale Rahmenbordüren und jeweils in den Ecken platzierte Einzelblüten bilden eine erhabene Oberfläche.



¹ Germanistin, Bibliothekarin (1907-1970), promovierte mit der Arbeit *Lesen und Schreiben im Mittelalter*. Pécs/Fünfkirchen, 1931.

² Dieses Werk wird in der Literatur unter folgendem Namen zitiert: *Germania illustrata*, bzw. in Aventins Übersetzung: *Zeitpuech*. Der Titel *Chronica* stammt wohl von dem ersten Herausgeber Bruschius, s. Anm. 11f.

³ Ordinarius für ältere deutsche Literatur und Sprachgeschichte an der Eötvös-Loránd-Universität Budapest (1913-1997).

Unser Kodex ist von einer flüssigen, geübten Hand des frühen 16. Jahrhunderts geschrieben. Der ungleiche Duktus der Schrift erinnert stellenweise stark an Aventinus-Autographen.⁴ Ob uns eine eigenhändige Abschrift Aventins vorliegt, kann dennoch nicht mit völliger Gewißheit gesagt werden. Fol. 1r trägt folgende Überschrift: „Das Erst Buech der teutschen Chro // niken durch Herr Johann Auentin // beschriben.“

Anschließend folgt der Textanfang: „Es ist meniglich vnuerporgen, das das hoechst guot, // so man got nennet, das aller poest vnd groeßt, die welt // regiert, in allen wonet, hat acht auf menschliche // Haennnd das es auch fuor vns sorget, seindt auch die der welt [...]“. Auf fol. 56v lautet der Schluß: „Daselbst soll // der Hermion sitzen vnd daher seine teutschen // bschuetzen vnd bschiermen, welchs dann die // alten teutschen als die Scharmater die Sythen // vnd Teutenes vestigklich gelaubt vnd gantz // fuer gewiß gehalten haben.“

Der Codex ist im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts in Bayern entstanden und nach einer Wanderung, die nicht genau nachzuzeichnen ist, in den Besitz der Familie Ebner-Eschenbach in Nürnberg gelangt. Der früheste Nachweis findet sich im Auktionskatalog der Ebnerschen Bibliothek.⁵ Diese umfangreiche Büchersammlung der Nürnberger Patrizierfamilie wurde wohl von Hieronymus Ebner,⁶ einem Zeitgenossen Aventins, begründet, der in Ingolstadt Jurisprudenz studiert hatte. Es stellt sich daher die Frage, ob ein Kontakt zwischen den beiden Gelehrten bestanden hat und ob Aventin seine Handschrift der *Chronica* in späteren Lebensjahren Ebner direkt übergeben haben könnte. Da aber in dem von Christoph Theophil Murr⁷ angefertigten früheren Verzeichnis der Bibliothek Ebner unsere Handschrift noch nicht enthalten ist, ist anzunehmen, daß sie erst nach 1788 über einen ganz anderen und von Aventin unabhängigen Weg in die Sammlung der Familie Ebner-Eschenbach gelangt ist.

Der Nachlaß Aventins

Wiedemann⁸ und vor allem Schulte⁹ wissen zu berichten, daß sich mehrere Zeitgenossen für die hinterlassenen Bücher und Manuskripte des im Jahr 1534 verstorbenen bayerischen Historiographen interessiert haben. Zu diesen Interessenten gehörte auch der Theologe und Büchersammler Matthias Flacius Illyricus,¹⁰ der in Aventins Nachlaß vornehmlich nach Material zu einer geplanten *Kirchengeschichte* bzw. zu *Germania illustrata* oder *Chronica* suchte. Daß seine Bemühungen zumindest in Bezug auf das Manuskript der *Chronica* ohne Erfolg waren, verdeutlicht eine 1541 erschienene Publikation des Humanisten Petrus Bruschius¹¹, in der er ein von Aventin



⁴ Z.B. Wolfenbüttel HAB Cod. Guelferb. 19.22. Aug.

⁵ RANNER, GOTTFRIED CHRISTOPH: *Catalogus bibliothecae numerosae [...] ab Hieronymo Ebnero olim conlectae: [...] quam redigit et praefatione auxit.* Nürnberg: Bieling, 1812-1819 [Auktionskat.].

⁶ Jurist, Nürnberger Staatsmann (1477-1532), vgl. *Allgemeine Deutsche Biographie*. 56 Bde. Leipzig, 1875-1912 (im folgenden ADB), hier Bd. 5, S. 592.

⁷ MURR, CHRISTOPH THEOPHIL: *Memorabilia Bibliothecarum Norimbergensium.* Nürnberg: Joh. Hoesch 1788, *Pars II*, S. 59-317.

⁸ WIEDEMANN, THEODOR: *Johann Turmair, genannt Aventinus, Geschichtsschreiber des bayerischen Volkes. Nach seinem Leben und seinen Schriften dargestellt [...].* Freising, 1858, S. 345.

⁹ SCHULTE, J. W.: *Zur Geschichte des Aventinschen Nachlasses.* – In: *Monatsschrift für die Geschichte Westdeutschlands*, 1880, S. 265-272.

hinterlassenes Werk zum ersten Mal veröffentlicht. Die Widmung des Herausgebers an den Bürgermeister und Rat seiner Vaterstadt Eger vermittelt aufschlußreiche Informationen über die vielgesuchten Materialien aus Aventins Nachlaß:

Vnd dieweil ich yetzt vil jar her nach des hochberümbten Historiographi vnd Cronikschreibers Joannis Aventini buechern gestanden / der selbenentlich durch vil muehe eins oder etlichs erlangt / hab ich Teutsches land diser seiner hoechsten zierd in keinen weg berauben / sonder auffs wenigest der selbige nur eins publicirn / vnd gemeinem Vaterland mitteilen woellen/ Vnd ist eben dis das erste buch seines wercks / welches er im Teutschen in zehen Buecher oder Volumina geteilt vnn geordnet hat.¹²

Mit hoher Wahrscheinlichkeit kann angenommen werden, daß die Vorlage zu dieser Edition des Bruschius unmittelbar aus Aventins Besitz stammt. Ob sie mit dem „Cod. germ. 52 in 4“ der Széchényi-Nationalbibliothek identisch ist, läßt sich noch nicht mit völliger Sicherheit beweisen, obwohl viele Anzeichen dafür sprechen.

Nach der Drucklegung durch Johannes Petreius wanderte die Handschrift mit Aventins Werk allem Anschein nach im Kreise der ‘Nürnberger Gelehrtenrepublik’ herum und gelangte schließlich in die Sammlung von Ebner. Daß sie nicht das Schicksal vieler Manuskripte teilen mußte, die nach der Drucklegung verschwunden und nach Jahrhunderten als Aktendeckel in verschiedenen Archiven wieder aufgetaucht sind, verdankt unsere Chronikhandschrift dem großen Interesse, das ihr gleich nach Aventins Tode zuteil geworden war und das Jagdfieber mancher Humanisten geweckt hatte. Der knappe Katalogeintrag erlaubt allerdings noch nicht, die Ebnersche Handschrift, die später nach Budapest gelangte, mit der Vorlage der Edition von Bruschius zu identifizieren, da weitere Belege fehlen. Es war z.B. noch nicht möglich, im Archiv der Familie Ebner-Eschenbach Zeugnisse für die Erwerbungs-geschichte der Aventin-Handschrift zu suchen, und eine Geschichte der Sammlung scheint bisher nicht zu existieren.

Der Weg von Aventins Chronik-Handschrift nach Budapest

Als gesichert kann die Tatsache gelten, daß der ungarische Polyhistor, Bibliophile und Kunstsammler Miklós Jankovich (1772-1846) die Aventinus-Handschrift aus der Bibliothek der Familie Ebner-Eschenbach gekauft hat. Seine eigenhändige (?) Eintragung auf dem ersten Blatt des Kodex gibt über diesen Wechsel Auskunft und verweist zugleich auf den Katalog dieser Büchersammlung.¹³ Unser Kodex war nicht das einzige Exemplar, das Jankovich in Nürnberg zur Ergänzung seiner Bibliothek



¹⁰ Geb. 1520, gest. 1575; ADB (wie Anm. 6), Bd. 7, S. 88.

¹¹ Humanist, Dichter, Philologe (1518-1559), ADB (wie Anm. 6), Bd. 3, 453-455; HORAWITZ, ADALBERT: *Caspar Bruschius: Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus und der Reformation*. Prag: Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1874.

¹² In: *Cronica // Von vrsprung/ herkomen // vnd thaten/ der vhr// alten Teutschen. // Item auch von den ersten alten Teutschen Kö // nigen vnd ihren manlichen Thaten/ Glaw// ben/ Religion vnd Land-breuchen. Alles bißher wenigen bewißt/ vnn durch den gelerten vnn ersamen in der alten geschichten /Jo// hannem Aventinum/ fleißig zusammenbracht/ vnn yetzt erstmals durch Casparum Bruschium/ zu// ehrn Teutscher nation in truck verfertigeeet / Anno// M.D. XLI. // Zu Nürnberg durch Johann Petreium get Biblioth. Ebneriana Norimb. Codex Mss. Saec. XVI. – Catalog, vol: V. p. 103, n. 297. Vgl. auch Anm. 5, S. A3.*

erworben hatte, die er im Laufe seines Lebens auf einem von seinem Vater angelegten ansehnlichen Grundbestand aufbauen konnte. Die Sammlung Jankovich wurde nach seinem Tod von seinen Erben an die Széchényi-Nationalbibliothek verkauft. Eine angemessene Würdigung der Lebensleistung von Miklós Jankovich sowie die des Schicksals seiner verschiedenen Sammlungen ist an dieser Stelle leider nicht möglich. Verwiesen werden soll aber auf einen eindrucksvollen Sammelband der Herausgeberin Hedvig Belitska-Scholtz, in dem alle Aspekte des Sammlerlebens dieses adligen Gelehrten behandelt werden.

Der Autor des *Zeitpuech* oder der *Chronica*

Johannes Turmair, nach seiner niederbayrischen Vaterstadt Abensberg Aventinus genannt, wurde am 4. Juli 1477 als Sohn des Weinwirtes Peter Turmair geboren.¹⁴ Prior Johannes Schweinshaupt taufte ihn im dortigen Karmeliterkloster und erteilte ihm den anfänglichen Lateinunterricht. Im Jahr 1495 ging Aventin achtzehnjährig nach Ingolstadt und wurde Schüler von Conrad (Bickel) Celtis¹⁵, mit dem jungen Gelehrten eine lebenslange enge Freundschaft verbinden sollte; seine wissenschaftliche Laufbahn hat er entschieden beeinflusst. Als der 'Erzhumanist', wie Celtis später apostrophiert wird, 1497 auf Einladung von Kaiser Maximilian nach Wien übersiedelte, folgte ihm sein Schüler innerhalb von zwei Jahren. Inzwischen hatte er noch in Ingolstadt bei Jakob (Philomusus) Locher¹⁶ und Johannes Stabius¹⁷ studiert und Freundschaften u. a. zu dem fränkischen Ritter Sebastian von Rotenhan¹⁸ geknüpft, mit dem er bis an sein Lebensende korrespondierte.

Von Wien ging Aventin nach Krakau. Über seinen dortigen Aufenthalt ist nur wenig überliefert; was wir wissen, ist, daß er sich hauptsächlich der Mathematik, Astronomie und anderen naturwissenschaftlichen Fächern widmete.

Nach Studien in Paris (Januar 1503-März 1504) erwarb er den Titel eines *magister artium* und schloß Bekanntschaft mit zahlreichen Gelehrten, z.B. mit Beatus Rhenanus¹⁹ aus Schlettstadt, Michael Hummelberger²⁰ aus Ravensburg, Jacobus Faber Stapulensis²¹ und mit Jodocus Clichtoveus²². Dem letzteren konnte er den Zugang zur griechischen Sprache und zur Philosophie des Aristoteles verdanken. Nach Deutschland zurückgekehrt, traf Aventin für die Wissenschaft äußerst ungünstige Zeiten an: sein späterer Mentor, der wissenschaftsliebende Herzog Abrecht IV. von Bayern, war in den Landshuter Erbfolgekrieg verwickelt. Nach mehreren Reisen und Besuchen bei Celtis erhielt Aventin die Erlaubnis, an der Universität Ingolstadt Privatvorlesungen zu halten und seine historischen Studien wie das Sammeln römischer Inschriften fortzusetzen.



¹³ BELITSKA-SCHOLTZ, HEDVIG (Hg.): *Jankovich Miklós, a gyűjtő és mecénás (1772-1846)*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985 (= Művészettörténeti füzetek / Cahiers d'histoire d'art, 17).

¹⁴ WEGELE, FRANZ XAVER VON: *Aventin*. Bamberg: Buchner, 1890 (= Bayerische Bibliothek, 10); *Neue Deutsche Biographie*. Bd. 1ff. Berlin, 1953ff. (im folgenden NDB), hier Bd. 1, S. 469.

¹⁵ Geb. 1459, gest. 1508; NDB, Bd. 3, S. 181.

¹⁶ Geb. 1471, gest. 1528; NDB, Bd. 14, S. 743.

¹⁷ Geb. ?, gest. 1522; ADB, Bd. 35, S. 337.

¹⁸ Geb. 1478, gest. 1534; ADB, Bd. 29, S. 299.

1508 wurde Aventin Praeceptor der drei Söhne Herzog Albrechts IV., Wilhelm, Ludwig und Ernst, mit denen er sich von Januar 1509 bis November 1513 in Burg-hausen, München und Landshut aufhielt.

1512 und 1515 wirkte Aventin als Visitator der Universität Ingolstadt, wo er mit Leonhard von Eck²³ bekannt wurde, dessen Sohn Oswald er später erziehen sollte. Aus diesem Grunde übersiedelte er von Regensburg, wo er inzwischen geheiratet und eine Familie gegründet hatte,²⁴ wieder nach Ingolstadt; im Winter 1533 reiste er zu den Weihnachtsfeiertagen nach Regensburg, wo er schwerkrank ankam und kurz darauf am 9. Januar 1534 starb.

Aventin als Historiograph

Aventin gilt nicht nur als begnadeter Lehrer, sondern zugleich als erfolgreicher Forscher, der seine Quellenstudien ungeachtet seiner zahlreichen Ortswechsel konsequent fortsetzte. Anfangs widmet er sich hauptsächlich den römischen Inschriften, 1509 legt er außerdem den ersten Entwurf seiner *Annales ducum Boiorum* vor. Den Auftrag für die Vollendung einer Geschichte Bayerns erhält er erst am 14. Februar 1517, als er zum bayerischen Historiographen ernannt wird. Aventin nimmt das Angebot unter der Bedingung an, daß ihm ungehinderter Zugang zu den Archiven der bayerischen Klöster und Bibliotheken gewährt wird, weil nach seiner Ansicht die Geschichtsschreibung nur auf der Grundlage gründlicher archivalischer Vorarbeiten möglich ist. Mit herzoglichem Segen durchforstet er die Archive und verwertet das aufgefundene Material für seine *Annales ducum Boiorum*. Von diesem Werk wird vom Autor gleichsam im herzoglichen Auftrage eine deutsche Fassung unter dem Titel *Baierische Chronik* angefertigt, die jedoch keine direkte Übersetzung, sondern eine Überarbeitung darstellt.

Die Notwendigkeit einer gesamtdeutschen Historie und Fragen der nationalen Geschichtsschreibung waren unter Humanisten an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert ein vielfach diskutiertes Thema. Nach Forschungen von Gerald Strauß²⁵ überlieferten die enzyklopädisch anmutenden und noch im 16. Jahrhundert sehr verbreiteten und beliebten Kosmologien von Franck, Münster und Schedel zwar umfassende Kenntnisse über Deutschlands Menschen, Umwelt, Natur und Historie. Diese topographisch-historischen Darstellungen des Landes wurden aber erst im 16. Jahrhundert durch Arbeiten ergänzt, die sich vornehmlich auf archivalische Quellen und Zeugnisse stützten. Das Werk des Tacitus ist es, das die Aufmerksamkeit der Huma-



¹⁹ Geb. 1485, gest. 1547; ADB, Bd. 28, S. 383.

²⁰ Geb. 1487, gest. 1527; NDB, Bd. 10, S. 56.

²¹ Auch: JACQUES LE FEVRE D'ESTAPLES (Pas-de-Calais), Theologe, Philosoph (ca. 1437-1537); vgl. JÖCHER, CHRISTOPH GOTTLIEB: *Allgemeines Gelehrtenlexikon* [...], Tl. 1-4, Leipzig, 1750-1751, hier Bd. 2, S. 463.

²² Auch: Jesse Clithou, Humanist, Philosoph (gest. 1543), vgl. JÖCHER (wie Anm. 21), hier Bd. 1, S. 1963.

²³ Geb. 1480, gest. 1550; ADB, Bd. 5, S. 604; METZGER, EDELGARD: *Leonhard von Eck*. Wegbereiter und Begründer des frühabsolutistischen Bayern. München, 1980.

²⁴ Geheiratet hat der 53jährige Aventin um 1530 Barbara Fröschmann aus Niederrieden, unfern Memmingen an d. Günz. Zum Heiratskontrakt vgl. BUCHNER-ZIERL (Hg.): *Johann Aventins Heiratsvertrag*. – In: *Neue Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik*. München, 1832, S. 143f.

nisten in dieser Zeit besonders auf sich zieht. Celtis wird zur einflußreichen Gestalt einer Gruppe von Gelehrten, die sich mit dem Werk des römischen Historikers beschäftigen, und er gilt zugleich auch als der erste Universitätsprofessor, der die *opera* des Tacitus in seinen Vorlesungen kommentiert und eine neue Form der Geschichtsschreibung lehrt, die eine der Quellenkunde nahekommende Methode benutzt. Dieser Idee entsprechend regt er mit Nachdruck an, die schriftlichen Zeugnisse der Vergangenheit aus dem Dunkel zu heben und zur Darstellung deutscher Frühgeschichte besonders die Werke eben des Tacitus herauszugeben und zu studieren. In der Inkunabelzeit sind die Werke des Tacitus bereits in neun Editionen erschienen,²⁶ auf die bis zum Jahr 1544 eine Reihe weiterer Publikationen mit Textausgaben, Kommentaren und Übersetzungen folgen.²⁷ Im Zusammenhang mit seinen umfassenden Tacitus-Studien entwirft Conrad Celtis den Plan einer *Germania illustrata*, eines historischen Werkes, das sich grundsätzlich am Modell des römischen Historikers orientiert und in dem die deutsche Geschichte in einer Reihe von historischen, genealogischen und ethnographischen sowie kulturhistorischen Studien dargestellt werden sollte.²⁸ Die Realisierung dieses Plans einer gesamtdeutschen Geschichte, die Celtis in Hexametern zu verfassen gedachte, ist über Vorarbeiten²⁹ nicht hinausgekommen, und so fiel dem Schüler und Freund Aventinus die Aufgabe zu, die begonnene Arbeit zu vollenden. Aventin war durch seine ganz private Nähe zu Celtis in die Diskussion um das geplante historische Werk eingebunden. Sowohl seine Teilnahme an den Tacitus-Vorlesungen von Celtis wie auch die Studien der Kosmographie des Ptolemäus förderten seine Bereitschaft, die Idee seines Lehrers in die Tat umzusetzen. Neben dem starken Einfluß, den der Praeceptor auf Aventin ausgeübt hat, galt auch die wohlwollende Ermutigung der Freunde als wichtiger Antrieb, deren einschlägige Briefe, 22 an der Zahl, Aventin für seinen Arbeitsapparat in einem Band zusammengefügt hat.³⁰ Allen voran unterstützte ihn Beatus Rhenanus, der sich 1519 selbst als Editor einer kommentierten Tacitus-Edition hervorgetan hatte. Seine Korrespondenz mit Aventin dokumentiert den Gedankenaustausch um die *Germania illustrata*.³¹



²⁵ In: COOPER FIX, ANDREW (Hg.): *Germania illustrata: Essays on early modern Germany presented to Gerald Strauss*. Kirksville (Missouri), 1992 (= Sixteenth Century Essays & Studies, 18), S. 45-49.

²⁶ HIRSTEIN, JAMES S.: *Tacitus' Germania and Beatus Rhenanus (1485-1547)*. A Study of the Editorial and Exegetical Contribution of a Sixteenth Century Scholar. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1995 (= Studien zur Klassischen Philologie, 91), S. 26 u. 312f.

²⁷ Unter den Kommentatoren sind zu erwähnen: RHENANUS, BEATUS: *Commentarii in Tacitum* [...] 1519; ALTHAMMER, ANDREAS (1498-1564): *Scholia in Cornelium Tacitum* [...], Nürnberg, 1529. Als Übersetzer hat sich Johann Eberlin von Günzburg (1465-1530) einen Namen gemacht. Siehe: TACITUS, PUBLIUS CORNELIUS: *Germania*. Übers. von Johann Eberlin von Günzburg als *Ein zamengelesen buochlin von der Teutschen Nation gelegenheit, Sitten vnd gebrauche, durch Cornelium Tacitum vnd etliche andere verzeichnet* (1526). Hg. von Achim Masser. Innsbruck, 1986 (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Germanist. Reihe, 30). Vgl. auch HIRSTEIN (wie Anm. 26), S. 26 u. 312.

²⁸ KRAPF, LUDWIG: *Germanenmythus und Reichsideologie*. Frühhumanistische Rezeptionsweisen der taciteischen 'Germania'. Tübingen: Niemeyer, 1979 (= Studien zur deutschen Literatur, 59), S. 101.

²⁹ Celtis veranstaltete eine Edition des Tacitus, Wien 1500, zusammen mit seiner *Germania generalis*: vgl. LEIDINGER, GEORG: *Aventin's 'Germania illustrata'*. – In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Abt., 3 (1935), S. 6.

Die Bedrohung der Türkenkriege hatte etliche Flüchtlinge nach Regensburg verschlagen, die über das jeweilige eigene Land, seine Geschichte und Kultur, berichteten. Diese Impulse insgesamt bewogen Aventin zu besonderer Arbeitsintensität, als er in den Jahren von 1529 bis 1533 gleichzeitig an mehreren Werken arbeitete. Neben der Vollendung der *Baierischen Chronik* entwarf er zwei Fassungen seiner gesamtdeutschen Geschichte: eine lateinische Ausgabe, genannt *Germania illustrata*³² und deren deutsche Version: *Zeitpuech über ganz Teutschland*. Wie sehr ihn der Gedanke an dieses letztere Werk okkupiert hatte, zeigen etliche Stellen in der *Chronik*, an denen er die Schilderung jener Ereignisse der bayerischen Historie, die auf die Reichsgeschichte Bezug nehmen, mehrfach mit dem Hinweis abkürzt, daß er die fragliche Begebenheit in seinem *Zeitpuech*, an dem er gerade arbeite, gründlich zu beschreiben beabsichtigt. Als ein Beispiel für zahlreiche vergleichbare Stellen soll ein Zitat aus Buch 8 (S. 824/825 in der Ausgabe 1622) folgen. Am Ende des Abschnitts „Über dem Zug wider die Hussiten//Ketzer in Böhmen“ bemerkt Aventin:

Dergleichen Herr Andreas Chor // herr am Hof zu Regensburg/zu Sanct Magn in // den Chronicken/ die er geschrieben hat/zu mehrge//nannten Herzog Ludewigen im Bart zu Ingel//statt. Ich wil in auch mit grundt nach der leng // beschreiben in Zeitbuch/ so ich vber gantz Teut//schland für hab [...].

Ende 1531 schreibt Aventin³³ an Beatus Rhenanus, er habe einen Arbeitsplan zu seiner *Germania illustrata* angefertigt, der ihm jedoch verlorengegangen und durch Veruntreuung an die Buchdruckerei Petreius gelangt sei. Nach Leidinger³⁴ sind mehrere Fassungen eines Index zu dem großen Werk überliefert. Aventin selbst schickte ein vermutlich handschriftliches Exemplar an Beatus Rhenanus und ließ es 1532 als Anhang zu seinem Abacus³⁵ als *Capita rerum, quibus illustrabitur Germania ab Aventino modo contingat benignus mecoenas* drucken.³⁶ 1544 vermittelte Gilbert Cousin, der Kanonikus von Nozeret, Aventins Entwurf an den Polyhistor Conrad Geßner, der ihn nebst anderen Werken Aventins 1545 veröffentlichte.³⁷

Die Edition von Petrus Bruschius

Zuvor ist jedoch eine andere Edition erschienen, die den Text des ersten Buches der von Aventin geplanten *Germania illustrata* mitteilte.³⁸ Bruschius hat den Titel wohl eigenmächtig in *Chronica* geändert, obwohl Aventin sein neues Werk meistens als *Zeitpuech* titulierte hat.



³⁰ Ebd., S. 10.

³¹ HORAWITZ, ADALBERT; HARTFELDER, KARL (Hg.): *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*. Leipzig, 1886 [Repr. Hildesheim: Olms, 1966], S. 340, 344ff., 360, 368, 408; LEIDINGER (wie Anm. 29), S. 7.

³² Von GEORG LEIDINGER ediert in: *Johannes Turmair's genant Aventinus Sämtliche Werke*. Bd. 6: *Kleinere Schriften. Nachträge*, 1908.

³³ LEIDINGER (wie Anm. 29), S. 17, Anm. 1.

³⁴ Vgl. Anm. 28, S. 17.

³⁵ LEIDINGER (wie Anm. 29), S. 19.

³⁶ Der eigenhändige handschriftliche Entwurf ist überliefert in: München SB: Cod. Bavar. 1584. Vgl. auch WIEDEMANN (wie Anm. 8), S. 248 u. 251ff.

Die stichprobenartige Kollation dieses Druckes mit der Budapester Handschrift „Cod. germ. 52, 4“ ergab, daß der von Bruschius publizierte Text in groben Zügen mit dem der Handschrift übereinstimmt, obwohl dialektale und sprachliche Korrekturen sowie glättende Eingriffe des Herausgebers festzustellen sind. Außerdem lassen sich im Druck einige Zusätze entdecken, wie die bereits erwähnte Widmung, eine Biographie des Autors Aventinus, ein Verzeichnis der zehn Bücher von dessen *Baierischer Chronik*, sowie ein Text über die *Büchse der Pandora*. Die Erforscher von Aventins Lebenswerk wie Theodor Wiedemann und Georg Leidinger sind sich in der Meinung einig, daß die Edition des Kaspar Bruschius als einziger deutschsprachiger Textzeuge von Aventins *Germania illustrata*, vielmehr *Zeitpuech*, anzusehen sei, da bisher keine Handschrift nachgewiesen werden konnte.

Unser „Cod. germ. 52, 4“ mit Aventins *Chronica* scheint bis zur Entdeckung durch Helga Hajdu unerkannt in der Széchényi-Nationalbibliothek geschlummert zu haben, während die Forschung über Aventins Werk und Wirkung fast unüberschaubare Maße angenommen hat.

Bei der Behandlung dieses Spätwerks des Aventinus haben sich die Forscher entweder auf die von Leidinger 1908 edierte lateinische Fassung bezogen oder auf den von Bruschius edierten Text, den man als einzige Überlieferung angesehen hat.

Trotz der erklärten Lücken der hier vorgetragenen Argumentation darf man selbst bei vorsichtiger Einschätzung des Fundes von Helga Hajdu den „Codex germ. 52, 4“ der Budapester Sammlung wohl als eine die bisher einzige Handschrift der deutschen Fassung von Aventins *Germania illustrata* betrachten.



³⁷ GESNER, CONRAD: *Bibliotheca universalis, sive Catalogus omnium scriptorum locupletissimus, in tribus linguis [...]*. Tugurino: Froschauer, 1545-1555.

³⁸ Titel wie Anm. 12.

Gedeon Borsa (Budapest)

Über deutsche Buchdrucker des 15. und 16. Jahrhunderts in Ungarn

Obwohl Gutenberg seine epochemachende Erfindung am Anfang geheim halten wollte, verbreitete sich die Typographie rasch. Das ist leicht zu erklären: Die neue Methode lockte die ersten Typographen mit dem enormen Gewinn, der zwischen den Herstellungskosten eines handgeschriebenen und eines gedruckten Buches klaffte. Dies gilt besonders dort, wo die schwarze Kunst überhaupt noch nicht ausgeübt wurde und die Verkaufspreise durch die Konkurrenz noch nicht herabgedrückt waren.

Die führende Persönlichkeit des Humanismus in Ungarn, der Erzbischof von Gran, Johannes Vitéz erkannte die Bedeutung der leichten Vervielfältigung der Texte sehr bald. Höchstwahrscheinlich ist es ihm zu verdanken, daß die Typographie auffallend früh, schon um 1472 in Ungarn Fuß faßte. Zur Pfingstmesse des Jahres 1473 (5. Juni) erschien das erste gedruckte Buch (*Chronica Hungarorum*) in Ofen, der Hauptstadt von Ungarn. Hier wurde also früher zum Buchdruck übergegangen als z.B. in England oder in Spanien. In den Schlußzeilen des Buches erfahren wir nicht nur den genauen Drucktag und den Namen der Stadt Buda/Ofen, sondern auch den Namen des Druckers Andreas Hess. Es handelt sich eindeutig um einen Deutschen. Er ist aber nicht direkt aus seiner Heimat nach Ungarn gekommen, sondern – wie seiner Widmung zu entnehmen ist – aus Rom. Vermutlich hat er die Typographie in der Ewigen Stadt erlernt und von dort auch seine gegossenen Buchstaben mitgebracht. Über seine Person weiß man überhaupt nichts. Nur noch ein zweites Werk ist von ihm heute bekannt. Weder seine Person noch seine gegossenen Buchstaben tauchen später irgendwo auf.

Die zweite Druckerei in Ungarn war in den Jahren 1477-1480 tätig, doch ihr Inhaber ist unbekannt. Das umfangreichste Werk dieser Offizin ist das *Confessionale* von Antoninus Florentinus aus dem Jahre 1477. Deshalb wird er in der Fachliteratur als „Drucker der Confessionale“ bezeichnet. Die Lettern dieser Offizin stammen aus der Druckerei von Matthias Moravus in Neapel, sie wurden möglicherweise von einem seiner Mitarbeiter nach Ungarn mitgebracht. Daß er deutscher Abstammung ist, ist möglich, aber nicht belegbar. Matthias Moravus stammte aus Olmütz, daher kann es sein, daß sein Mitarbeiter, der nach Ungarn kam, auch deutscher Abstammung war.

Nach der Schließung der Druckerei der *Confessionale* ist in Ungarn für ein halbes Jahrhundert keine typographische Tätigkeit nachweisbar. Erst 1529 wurde eine Offizin in der wichtigsten Stadt der Siebenbürger Sachsen, Hermannstadt, gegründet. Die Deutschen in Ungarn waren damals einerseits Einwanderer jener Zeit, wie z.B. Hess, andererseits schon länger in Ungarn ansässig. Zur zweiten Gruppe gehörten die Zipser in Oberungarn, die Sachsen in Siebenbürgen und ein großer Teil der Bürger (Kaufleute und Handwerker) aller hiesigen Städte. Der Leiter dieser ersten Druckerei in Hermannstadt war Lukas Trapoldner. Man nimmt an, daß er ein aus Bistritz stammender siebenbürgischer Sachse war, der früher als Dominikanermönch in Köln studiert hatte.

Ab 1536 war die Typographie auch im habsburgisch regierten sogenannten Königlichen Ungarn, in Transdanubien, präsent. Der Gründer und Mäzen der Offizin in Sárvár-Újsziget war der ungarische Magnat Tamás Nádasdy, der das Neue Testament in ungarischer Sprache drucken lassen wollte. Dazu lud er Joannes Strutius (Johann Strauß) ein, der wahrscheinlich ein Holzschneider aus Wien war. Doch erwies er sich als Drucker unfähig, besonders bei der Herstellung eines ungarischen Buches, weshalb er bald entlassen wurde.

Als die weitaus prominenteste Persönlichkeit der Sachsen in Siebenbürgen galt und gilt bis heute Johannes Honterus. Der Kronstädter Humanist und Reformator übte unter anderem auch die Tätigkeit eines Typographen und Buchillustrators aus. Er gründete eine eigene Druckerei in seiner Geburtsstadt, wo er ab 1539 bis zu seinem Tod im Jahre 1549 Bücher in einer relativ großen Zahl herstellte. In den ersten Jahren arbeitete seine Presse für seine eigene Schule, später war er vor allem im Dienste der von ihm geleiteten lutherischen Reformation der Sachsen in Siebenbürgen tätig. Er stellte Holzschnitte für seine Druckprodukte auf einem Niveau her, das damals nur die besten Druckwerke Europas aufwiesen. Daher gehört er bis heute zu den bedeutendsten deutschen Druckern im Karpatenbecken.

Sein Nachfolger in der Schule und in der Druckerei war sein Landsmann Valentin Wagner, der in der Kronstädter Offizin nicht nur weiterhin anspruchsvolle Bücher herstellte, sondern die Druckerei unter seiner Leitung (1549-1557) auch technisch weiter ausbaute. Nach seinem Wirken verlor die Druckerei, von unbekanntem Leuten geführt, mehr und mehr an Bedeutung. Die letzte, kurze Blüte erlebte diese Presse unter der Leitung von Georg Greuss in den Jahren 1583/84, als die Statuten der Sachsen in Siebenbürgen in lateinischer und auch in deutscher Sprache hier hergestellt wurden. Greuss arbeitete eigentlich in Hermannstadt, nur wegen dieser Arbeit siedelte er vorübergehend von dort aus nach Kronstadt über.

In Hermannstadt spürte man in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Notwendigkeit einer eigenen Presse immer deutlicher. Die früher gebrauchten, kürzesten Handelsrouten von Siebenbürgen aus nach Westen über Ofen wurden nach der Eroberung der ungarischen Hauptstadt durch die Türken (1541) unterbrochen. So war man gezwungen, von Siebenbürgen aus nicht im Donautal über Wien, sondern mit einem bedeutenden Umweg durch die Karpaten über Krakau nach Deutschland zu kommen. Allein dadurch wurden die Waren schon wesentlich teurer. Die Preise wurden auch durch die fast ununterbrochenen Kriegshandlungen gegen die Türken

bedeutend erhöht. Diese Umstände zwangen Siebenbürgen auf mehreren Ebenen – in unserem Fall hinsichtlich des Papiers und des Druckerwesens – in eine Art Autarkie. So ist es zu verstehen, daß Hermannstadt um 1573 eine Papiermühle und 1575 eine Stadtdruckerei errichtete.

In den ersten fünf Jahren leiteten mehrere Personen (vermutlich als Pächter) allein oder jeweils mit einem Partner diese Offizin: so unter anderen Martin Heussler, Martin Wintzler und Gregor Freutliger. Ab 1580 übernahm Georg Greuss diese Aufgabe. Er vereinigte die Druckereien von Kronstadt und Hermannstadt in Kronstadt zur Herstellung der schon erwähnten *Sachsenstatuten*. Anschließend kehrte er aus Kronstadt mit dem größten Teil der typographischen Ausrüstung der sogenannten Honterus-Druckerei nach Hermannstadt zurück. Dadurch wurde der Rest der Offizin in Kronstadt unbedeutend und erlosch bald. In Hermannstadt arbeitete Greuss noch weiter. Seine Nachfolger waren: Johann Gübesch (1585-1590), Johann Heinrich Crato (1591-1594) und Johann Fabricius (1594-1600). Auf Grund der Namen besteht kein Zweifel daran, daß alle erwähnten Drucker von Kronstadt und Hermannstadt deutscher Abstammung waren.

Fast genau in der Mitte von Siebenbürgen liegt die Stadt Klausenburg, wo die Typographie im Jahre 1550 ansiedelte. Auch diese Gründung gehört zur erwähnten Zwangsautarkie von Siebenbürgen. Der erste Inhaber dieser Offizin war der hier geborene Georg Hoffgreff, der seine fachmännische Ausbildung in Nürnberg erhalten hatte. Noch im Gründungsjahr assoziierte sich mit ihm Kaspar Helth, der deutsche evangelische Pastor der Stadt. Ab 1559 bis zu Helths Tod im Jahre 1574 gehörte allein ihm diese Druckerei. Er gründete 1564 auch noch eine Papiermühle. In diesen Jahrzehnten wechselte er mehrmals die Konfession: Er wurde Calvinist und zum Schluß Unitarier. Parallel damit wechselte er auch seine Sprache, wodurch man ihn heute zu den besten ungarischen Prosaautoren seiner Zeit zählen kann. Nach seinem Tod leitete seine Witwe, dann auch sein gleichnamiger Sohn die Druckerei weiter, doch widmete er sich stärker der städtischen Verwaltung, die Druckerei wurde von Faktoren geleitet. Zu ihnen gehörte „Casparus Schespurgensis“, sicherlich ein deutschstämmiger Schäßburger.

Die Veränderung in der Religion oder in der Wahl der Sprache gehörte nicht zu den Seltenheiten. Davon zeugt ein weiteres Beispiel. Rafael Skrzetusky, ein polnischer Adliger, stammte aus Posen. Er war auch in Zürich als Formenschneider tätig, doch war sein polnischer Name von den Schweizern kaum aussprechbar. So wählte er den neuen Namen „Hoffhalter“. Er siedelte nach Wien über, wo er bis 1563 zu den führenden Typographen der Kaiserstadt gehörte. Doch erfolgte auch bei ihm ein Konfessionswechsel: Er wurde Calvinist. Die Hochburg der zu dieser Religion gehörenden Ungarn ist bis heute die Stadt Debrecen in der Ungarischen Tiefebene. Die Typographie war hier ab 1560 präsent, doch ihr Gründer zog bald wieder weg. Hier traf Hoffhalter 1563 ein und führte die hiesige Offizin bis 1565, dann eröffnete er seine eigene Druckerei. Schon bald ist er aber in Großwardein nachweisbar (1565-1567). Inzwischen trat eine neue Phase in seiner religiösen Auffassung ein, weshalb er nach Weißenburg (später Karlsburg), in die Residenzstadt des inzwischen unitarisch gewordenen Fürsten von Siebenbürgen, umzog (1567-1568). Er soll dort von den em-

pörten Calvinisten auf offener Straße totgeschlagen worden sein, weil er die Dreifaltigkeit in seinen Holzschnitten satirisch (z.B. mit drei Köpfen) illustrierte. Seine Witwe führte die Offizin für eine kurze Zeit (bis 1568) weiter.

Nach seiner Volljährigkeit arbeitete sein Sohn Rudolf Hoffhalter zuerst in Südwestungarn (Nedelic 1573 und 1574, Alsóindva 1573-1574), dann in Debrecen (1576-1585, 1586), bzw. Großwardein 1584-1586) als Drucker, wo sein Vater früher tätig gewesen war. In der Stadt Debrecen leitete der aus Leipzig stammende Paul Rheda (1596-1619) später dieselbe Druckerei.

Im sogenannten Königlichen Ungarn waren deutsche Typographen natürlich auch im 16. Jahrhundert tätig. In der Stadt Bartfeld arbeitete der hier geborene David Gutgesell als Drucker (1577-1599). In seiner Offizin wirkte vorübergehend Salamon Sulzter (1589) als Schriftgießer, der später auch in Debrecen (1590) tätig wurde. Er stammte aus Höchstädt in Bayern. Der zweite Typograph in Bartfeld war Jakob Klöss (1597-1619), der ebenfalls deutscher Abstammung war. Nur kurzlebig (1578) existierte die Druckerei von Christoph Scholtz (Scultetus) in der Stadt Neusohl.

Das Kapitel von Gran siedelte wegen der Türkengefahr von der Mitte des Landes in die im Westen liegende Stadt Tyrnau über, wo auch eine Druckerei errichtet wurde (1578). Faktor war hier Valentin Otmar (1583), von unbestimmter, aber sicherlich deutscher Abstammung.

Obige Beispiele beweisen, daß in der damaligen Zeit nicht nur bei der Religion, sondern auch bei der heute so wichtigen Kategorie der Nationalität oft eine Unsicherheit bestand. Das zeigt sich im Fall des Sachsen Kaspar Helth und des Polen Rafael Skrzetusky, die sich mit der Zeit als Ungar bzw. als Deutscher bezeichnet haben. Rudolf Hoffhalter wurde in Zürich geboren, ist aber schon in Ungarn aufgewachsen; so ist zu verstehen, daß er Bücher in die ungarische Sprache übersetzte. Sein Vater dagegen mußte sich noch in seinen Druckfehlerverzeichnissen dafür entschuldigen, daß er die ungarische Sprache nicht beherrschte. Dazu kam noch die damalige Gewohnheit, daß sich die Familiennamen in der Angabe der Drucker oft nach der Sprache der Publikation richteten. So gab z. B. zu Beginn des 17. Jahrhunderts der Hermannstädter Typograph „Grüngras“ auf seinem ungarischen Kalender in wörtlicher Übersetzung „Zöldfü“ an.

Die lateinische Namensform war neutral, so ist die Nationalität der einzelnen Personen in diesen Fällen am schwierigsten festzustellen. Derselbe Typograph erscheint als „Joannes Manlius“ in den lateinischen und ungarischen, „Janez Mandelz“ in den slowenischen und „Johann Mannel“ (Mannlin) in den deutschen Publikationen. Seine Abstammung ist also recht unsicher, doch wurde er wahrscheinlich in einem Habsburgischen Erbland (Krain oder Görz) geboren. Als Typograph war er früher (1575) in Laibach (Krain) tätig, danach siedelte er 1582 nach Westungarn um. Hier arbeitete er mit seiner Druckerei bis zu seinem Tod (1602) in fünf verschiedenen Ortschaften; er paßte sich dabei immer seinem jeweiligen Mäzen an.

Die früheste Druckerei (1593) eines Ordens in Ungarn gehörte den Franziskanern von Wimpassing an der Leitha in Westungarn (heute Burgenland). Die dort hergestellten und heute bekannten Werke wurden entweder in lateinischer oder in deutscher Sprache gedruckt. Auch die Gründer dieses Klosters, die Familien Pichler und

Stotzingen, stammten aus Südwestdeutschland. Es ist anzunehmen, daß hier ein oder zwei Patres die typographische Arbeit leisteten. Sie kamen wahrscheinlich aus den Habsburgischen Ländern hierher.

Zusammenfassend kann man feststellen, daß die deutschen Typographen im 15. und 16. Jahrhundert in der Herstellung von Büchern in Ungarn bzw. in Siebenbürgen bei der Einführung der 'schwarzen Kunst', wie in vielen anderen europäischen Ländern auch, eine bahnbrechende und in der späteren Zeit immer noch eine sehr bedeutende Rolle spielten.

András F. Balogh (Budapest)

„Als der Turck [...] hin und her weberte“

Zur deutschen Flugschriftliteratur des frühen 16. Jahrhunderts
über Ostmitteleuropa am Beispiel des Textes VD 16: T 2239

Das im Titel angegebene Zitat¹ entstammt den ersten Zeilen einer Flugschrift, die das durch die anhaltenden Türkenkriege ins europäische Blickfeld gerückte Königreich Ungarn thematisierte. Der Text – ein 48 Seiten langer Prosadialog zwischen vier Personen, zwischen einem Janitschar, einem Zigeuner, einem deutschen Eremit und einem Ungar – hebt sich von der Masse der Flugschriften beschreibenden Charakters durch seine gründliche Analyse und sprachliche Gestaltung ab. Er erforscht sowohl die teleologischen als auch die aktualpolitischen Gründe der Türkenkriege und liefert einen Gesamtblick über die Welterfahrung und Widerstandsauffassung der damaligen ungarischen Gesellschaft. Und noch mehr: Der fiktive Dialog bleibt in Ungarn nicht stehen, ins Gespräch der Kontrahenten werden am Ende des Textes Argumente aus der deutschen und europäischen Politik eingeführt, so wird das Problem der Türkenkriege letztendlich in seinem gesamteuropäischen Kontext dargestellt.

Die Erklärung und Deutung der komplizierten Ereignisse in Ostmitteleuropa wird von dieser Flugschrift in einem fiktiven Rahmen – durch fiktive Gesprächspartner und durch eine fiktive, aber sehr spärliche Handlung – geleistet. Der unbekannt Autor macht außerdem von einer suggestiven Sprache Gebrauch, wodurch der literarische und ästhetische Wert des Textes gehoben wurde. Die Verbreitung des Textes geschah wegen des von vornherein existierenden allgemeinen Interesses, das den Türkenkriegen entgegengebracht wurde, in hohem Tempo, so dürften die mehrfachen Auflagen und Varianten des spannenden Textes von einem breiten Lesepublikum rezipiert worden sein. All diese Indizien sprechen dafür, daß der Text ein bedeutendes Zeugnis deutsch-ungarischer Literaturkontakte darstellt, das bislang von den Wissenschaftlern kaum beachtet wurde. Die vorliegende Arbeit möchte daher die gesamte Thematik und insbesondere diesen Text ins Blickfeld der Forschung rücken.

Das erste wissenschaftliche Dilemma bildet die Identifikation und Einordnung des Textes bzw. des Texttypus. Der Titel des Dialogs, mit dem wir uns beschäftigen, lautet folgendermaßen: *Vntterrede vnd an//schlege zu kriegs//ordnung wid=//der die*



¹ Das Zitat stammt vom Blatt 3 des Textes T 2239. Identifikation nach: *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*. VD 16. Hg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verb. mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Red.: IRMGARD BEZZEL. 24 Bde. Stuttgart: Hirsemann, 1983-1997 (im folgenden VD 16).

Tur=//ken, und er wurde in Wittenberg von Hans Lufft im Januar 1527 abgedruckt. Exemplare der Flugschrift werden in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel² sowie in der Staatsbibliothek in Berlin³ aufbewahrt. Das *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*, kurz das VD 16, identifiziert den Text mit der Nummer T 2239 und ordnet ihn trotz des abweichenden Titels scheinbar richtig und eindeutig unter der Überschrift ‘Türkenbüchlein’ ein. Der Epilog unterstützt diese Definition, denn es heißt: „Das Turcken büchlin bin ich genant / Und begere den Christen werden bekant / Das sie sich mit Gott ereneren / Und der Turcken mögen erwerben.“ Die Vorlagen⁴ der zu untersuchenden Flugschrift T 2239 unterstützen auch die Einordnung unter diesem Schlagwort ‘Türkenbüchlein’, denn sie führen in ihren Titeln ebenfalls dieses Wort, ohne daß sie über die Türkei oder über türkische Sitten, türkische Lebensweise und Politik berichtet hätten. Das VD 16 führt die inkonsequente Namengebung des frühen 16. Jahrhunderts fort, denn es gab auch andere ‘Türkenbüchlein’, die parallel zur besprochenen Texttradition existierten: Diese beschäftigten sich tatsächlich mit der Türkei, sie versuchten das Leben und die Denkweise der Türken zu erkunden und thematisierten die kriegerischen Auseinandersetzungen in Südosteuropa nicht. Diese parallele, auf die Türkei bezogene Texttradition geht auf Georgius de Hungaria⁵ zurück, der 1480 den *Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum* in Rom schrieb und veröffentlichte. Sein Buch war ein Erfolg, es wurde in mehreren Auflagen zunächst in lateinischer, später auch in deutscher Sprache herausgegeben. Zur bekanntesten deutschen Ausgabe schrieb Martin Luther das Vorwort.⁶ Texte, die in Anlehnung an Georgius de Hungaria entstanden sind, wurden am Anfang des 16. Jahrhunderts ebenfalls ‘Türkenbüchlein’ genannt.⁷ Der Terminus ‘Türkenbüchlein’ in Bezug auf Georgius de Hungaria ging dann am Ende des 19. Jahrhunderts in die Wissenschaft ein.

Das Dilemma der Einordnung des Textes T 2239 ergibt sich deshalb, weil die textologischen Argumente für eine Einordnung in die Kategorie des ‘Türkenbüchleins’, die semantisch-inhaltsbezogenen Gesichtspunkte aber für die Aufstellung einer neuen



² Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel (im folgenden HAB), Sign.: L 984.4^o Helmst. 21.

³ Sign.: UI 2003 aR.

⁴ Die Texte T 2233-2238 entstanden 1522-1523. Die früheste Variante scheint der Text T 2235 zu sein, das *Turcken puechlein. // Ein Nutzlich Gesprech/ oder vn//derrede etlicher Personen/ zu // besserung Cristlicher orde=//nung vnd lebens/ gedich//tet. In die schwe=//ren leüff dieser un//ser zeyt dienst=//lich*, gedruckt in Basel von Valentin Curio, 1522.

⁵ Georgius de Hungaria oder der Unbekannte Mühlbacher. Er wird als siebenbürgisch-sächsischer Autor identifiziert. Siehe in: CAPESIUS, BERNHARD; GÖLLNER, CARL: *Der Ungenannte Mühlbacher*. Leben und Werk. Sibiu/Hermannstadt: Krafft und Drotleff, 1944.

⁶ *Chronica vnnnd be=//schreibung der Türckey // mit yhrem begriff/ ynnhalt/ prouincien/ // völcckern/ ankunfft/ kriegem/ reysen/ glauben/ religi=//onen/ gesetzen/ sytten/ geperden/ weis regimenten/ // frümkeyt/ vnnnd boßheiten/ von eim Siben=//bürger xxij. jar darinn gefangen gelegen // yn Latein beschrieben/ verteütscht // Mit eyner vorrhed D. // Martin Lutheri. // [Wittenberg]: 1530.*

⁷ Siehe etwa die Flugschrift *Auß Rathschlage Herren Erasmi // von Rotterdam [sic!]/ die Türcken zubekriegen/ Der vrsprung vnnnd // alle geschichten der selbigen gegen Römische Keyser vnnnd // gemeyne Christenheit/ Von anbeginn des Türckisch//en namen/ nach der kürtze new verteütscht*, herausgegeben um 1530 in Süddeutschland, Exemplar in der HAB, Sign.: P 530. 4^o Helmst. 3. Ab Blatt 10 bringt die Flugschrift einige Teile von Georgius de Hungaria mit der Überschrift *Türckenbüchlein*.

Kategorie sprechen. Man könnte den Texttypus unter ‘Unterrede’ im System des VD 16 einordnen, womit man zumindest der historischen Entwicklung des Textes gerecht werden könnte, denn der Verleger der letzten Variante des Textes – die viel interessanter als ihre Vorlagen ausfällt, weshalb sie hier untersucht wird – ließ aus dem Titel die Wörter ‘Türkenbüchlein und -gespräch’ weg, wohingegen er sonst alles sorgfältig, ohne Änderung übernahm. Diesem Verleger, Hans Lufft aus Wittenberg, dem damaligen geistigen Zentrum Deutschlands, dürfte klar gewesen sein, daß die Vorlagen aus den Jahren 1522-23 unrichtig die Bezeichnung Türkenbüchlein geführt hatten.

Andererseits ist diese Selbstdefinition durchaus gut erklärbar, denn im Schrifttum der Zeit findet man das Wort ‘Büchlein’ in Verbindung mit verschiedensten Textarten, so kann man sogar über eine Gattung des ‘Frauenbüchleins’ bzw. des ‘Buchs der Tugenden’ sprechen. In Anlehnung an diese Namengebung haben die Verleger der genannten Vorlagen⁸ unter dem Leistungsdruck der Marktnachfrage, die von enormem Informationsdurst der Leser nach Nachrichten über die unbekanntenen Feinde, die Türken, bestimmt war, die Bezeichnung ‘Türkenbüchlein’ gewählt, die eher eine umfassende Beschreibung der Türkei versprach, als der auf Ungarn fixierte Text tatsächlich leistete. Der Verleger aus Wittenberg korrigierte daher diese irreführende Darstellung.

Wenn man die Wanderung des Textes durch die verschiedenen Druckereien Deutschlands verfolgt, so fällt es auf, daß die ersten Varianten aus Süddeutschland, aus Basel, Augsburg und Straßburg kommen. Sie stammen alle aus den Jahren 1522/23 und lassen auf einen Markterfolg in denjenigen Zentren Deutschlands schließen, die enge Wirtschaftskontakte mit dem Donaauraum pflegten und wo man die Türken als reale Bedrohung empfand. Diese Unmittelbarkeit erklärt die mehrfachen Auflagen. Die Neuauflage aus Wittenberg aus dem Jahr 1527 ist aber von anderer Natur. Wir nehmen an, der Verleger suchte nach einem Text, der die Situation in Ostmitteleuropa analysierte, denn die Nachricht von der Niederlage Ungarns bei Mohács im Jahr 1526 erreichte auch Wittenberg, ohne daß es eine Erklärung für die Ereignisse gegeben hätte. Mehrere Flugschriften aus ganz Deutschland thematisierten die Schlacht, insbesondere den Tod des Königs, Luther selbst schrieb *Vier trostliche Psalmen An die Königin zu Hungern*,⁹ an Maria von Ungarn, die Witwe von Ludwig II. Obwohl ein großes Interesse bestand, blieb eine gründliche Erklärung aus, denn die vielen Berichte schilderten die Ereignisse nur oberflächlich. So ist zu vermuten, daß die Neuauflage zum Schließen dieser Markt- und Informationslücke gedacht war. Sollte sich diese Hypothese bestätigen, so wird sie zu einem Indiz für die zeitgenössische Wertung und Einschätzung des Textes, der quasi eine hervorgehobene Stellung unter den Berichterstattungen eingenommen haben dürfte. Aus diesem Grund haben wir gerade diese Variante und nicht ihre Vorlagen als Ausgangstext für die Analyse gewählt. Hier soll aber bemerkt werden, daß die Wahl des Ausgangstextes rein theoretischer Natur ist, sie stellt eine bloße formale Angelegenheit dar, denn der Verleger Lufft aus Wittenberg hat kaum etwas gegenüber den Vorlagen geändert. Hier ist nur



⁸ Vgl. Anm. 4.

⁹ LUTHER, MARTIN: *Vier trostliche Psalmen // An die Königin zu Hungern*. Wittenberg: 1526. HAB Sign.: Li 5454. Der Text gilt als stark verbreitet, da er von mehreren Druckereien verlegt wurde.

die bereits erwähnte Gattungseinordnung, die sprachliche Angleichung zum normierten Frühneuhochdeutschen gegenüber den süddeutsch gefärbten Vorlagen und die Ergänzung des bereits zitierten Deckblatt-Textes mit einigen Zeilen festzustellen. Der rückwärtige Deckblatt-Text wurde mit lauter gut bekannten protestantischen Klischees ergänzt:

*Ich meld des Turcken providant und unrustigkeit
Und aller königreich eigen schicklickeit
Des Bapsts unrecht und Curtisey
Der kauffleut finantz und Monopoley
Der Deutschen manheit und grosse that
Die manchem königreich gehulffen hat
Ich klag yhr volles sauffen und fressen
Und bey den kebsen weiblen prassen
Damit der furtzug verhindert bleibt
Als man von yhn klagt und schreibt
Im beschlus xxi. tapffer anschleg
Wie man die Türcken darnidder leg¹⁰*

Die Zeilen, die Geschmack auf die Lektüre der Flugschrift machen sollten, verkünden die Darstellung solcher Themen, die im Haupttext nur am Rande angesprochen wurden. Man erhoffte sich Erfolg von den publikumswirksamen Stereotypen protestantischer Prägung, wie etwa von der antipäpstlichen Haltung, von der Kritik an Finanziers und Händlern sowie vom Bericht über die Tugenden und Sünden der Deutschen, obwohl nicht ausgeschlossen sein kann, daß der Verleger der Flugschrift als überzeugter Protestant diese Ideen für wichtig hielt. Der Hauptakzent des Textes liegt aber nicht auf diesen Themen, denn er beantwortet die Frage, warum der türkische Vormarsch nicht aufgehalten werden konnte.

Die Antwort wird in einem fiktionalen Rahmen, durch das Gespräch zwischen vier Personen, zwischen einem Einsiedler, einem Ungar sowie einem Türken und einem Zigeuner ausgeführt. Die ersten beiden tragen den Dialog als Protagonisten, der gescheite und zielbewußte Türke und sein Verbündeter, der raubende Zigeuner, fungieren als Antagonisten. Die Ausgangssituation basiert auf einer Begegnung der Personen, wobei der unbekannte Autor nicht ohne Vorurteile die Bosheit der Antagonisten mit leichter sprachlicher Ironie bekanntgibt:

*Als der Turck umb Kriechischen Weissenburg¹¹ hin und her weberte/ mit einem Zigeuner/
gelegenheit der anstossenden Christen land weiter zu erfahren/ damit sein Keiser von
Constantinopel durch heeres krefftten ynn kurtz mit geschicklickeit und dapfferen ernst
weiter darein sich bringen möcht. Begegneten yhm zwo personen/ der eine fast alt/ und
mit einem langen grawen bart gezieret wart. Die er fragte/ was landes seid yhr: Da
antwort der ALT GRAWE.¹² Ich bin ein elender armer waltbruder odder einsidel/ ynn der
hohen wildtnis und gebirg/ so du gegen Crabatan wartes sihest/ nun viel iar wonhafftig.*



¹⁰ Siehe das rückwärtige Deckblatt der Flugschrift T 2239, Blatt 48.

¹¹ Griechisch-Weißenburg (ungarischer historischer Name: Nándorfehérvár), heute Belgrad, zu dieser Zeit zu Ungarn gehörender Schauplatz mehrerer Schlachten und Belagerungen, die Stadt wurde als „Tor zu Ungarn“ betrachtet.

¹² Die Personennamen wurden im Text mit Großbuchstaben gesetzt und (oft inkonsequent) abgekürzt.

*So ist mein gesell auch ein Christ/ und der Kron von Hungern unterworfen. ZIGE.
Wollen wir die nicht angreifen/ lieber gesell/ wie wol der ein arm ist/ der ander Christ/
doch scheinbarlicher kostlicheit gekleidet/ also/ das meines achtens/ ein gute peut bey
yhm zu gewinnen were. TVR. Halt an dich/ wir wollen yhr verschonen und gute wort mit-
teilen/ wie mein Keiser/ als er das vorder iar Kriechischen Weissenburg beleget/ den
Christen ynn gemein hat gehen lassen.¹³*

Auf diese Weise lassen sich die vier Darsteller in ein Gespräch über die Eroberungskriege des Sultans ein. Während der Suche nach der Antwort, warum die Osmanen so stark geworden sind, öffnet sich in der Flugschrift ein breites Bild der ungarischen und der deutschen Gesellschaft und der europäischen Politik. Die Modernität des Textes besteht darin, daß er sich nicht mehr mit der vorgeformten Meinung protestantischer und katholischer Theologie begnügt, wonach die Türken das Werkzeug des Antichrists seien, sondern eine rationale Antwort auf Grund der historischen Ereignisse und der politischen Entwicklung formuliert. Die Haltung der einzelnen gesellschaftlichen Schichten und der Akteure des öffentlichen Lebens in dieser Notsituation wird beschrieben, außerdem wird die Problematik in ein europäisches Beziehungssystem gestellt. Die Flugschrift weitet sich zu einer Völkerschau aus, wobei die Palette von den Spaniern bis hin zu den wenig bekannten Rumänen und zu den dämonisierten Tataren reicht. In diesem Kontext bekommt der ungarische Kämpfer eine besondere Rolle, er wird als objektiver Beobachter dargestellt, dessen Meinung über die Erscheinungen sich als die objektive Wahrheit und als die Vermittlung zwischen den Extremen – zwischen dem deutschen Eremit und dem türkischen Soldaten – entpuppt.

In diesem Prosadialog werden alle Teilnehmer der historischen Ereignisse in ihren wichtigsten Merkmalen erfaßt. Zweifelsohne sind die Protagonisten Vertreter einer gerechten Sache: Der Ungar verteidigt sein Land, und der Eremit versucht mit inniger und tiefer Religiosität Gott zu verstehen, um mit der auf diese Weise gewonnenen Kraft Gottes das Böse aus der Welt auszutreiben. Die Protagonisten decken die Sünden und Fehler der christlichen Seite auf, die Uneinigkeit, den Despotismus christlicher Herrscher: Diese Aufdeckungen werden am Rande der Flugschrift in Stigmawörtern vermerkt, die vor allem beim Brandmarken der Antagonisten zügellos verwendet werden. Danach sind die Türken wortbrüchig, die Zigeuner feindlich gegenüber den Christen eingestellt. Der Türke erscheint als Werkzeug des Teufels, der mit schlauer und hemmungsloser Bosheit die Christenheit untergraben will. Sein Kumpel wird als gemeiner Schurke beschrieben, der bloß seinem dubiosen Handwerk, dem Rauben und Stehlen, gewissenlos nachgeht. Alle vier geben eine Weltdeutung ab, womit der Autor die Christen dazu bewegen will, die Beweggründe der Zeit zu verstehen und sich mutatis mutandis die protestantische Ethik zu eigen zu machen. Diese Flugschrift ist nicht nur wegen der humorvollen Konfrontation der Weltdeutungen interessant zu lesen, sondern auch wegen ihrer sprachlichen Qualitäten, wie es gleich am Anfang des Textes sehr plastisch im Bild „als der Turck [...] hin und her weberte“ zu spüren ist. Ironie, Übertreibungen, derbe Aussagen und schlaue Umschreibungen bilden die Grundsteine der Sprachästhetik des Textes, der



¹³ A.a.O., Bl. 3-4.

immer wieder neue spannende Momente durch neue Ideen der Gesprächsteilnehmer aufzuweisen vermag. Diese Wendungen spitzen sich im Endpunkt des Textes zu, als der Eremit eine Metamorphose durchmacht, sich als gewesener Kriegsexperte entlarvt und 21 Ratschläge zur Lösung der Türkenfrage von sich gibt. Es ist leicht, in dieser Zahl das Dreifache (Dreifaltigkeit) der Schöpfungstage¹⁴ zu entdecken, womit die Auslegung des Textes neue Dimensionen erreicht. Demnach ist die Lösung der Türkenfrage nur durch die Neuschöpfung der Welt im Geiste der Dreifaltigkeit möglich. Eine solche Hypothese ist zwar kühn, aber nicht unmöglich, denn die neuesten Forschungen beweisen, daß selbst bei weltlichen Texten des Mittelalters und der frühen Neuzeit allegorische Deutungen theologischer Prägung erlaubt und keine Seltenheit sind.¹⁵

Der Text kann als ein hervorragender Fund eingeschätzt werden: Er verabschiedet die schematischen Ungarn-Darstellungen der deutschen Literatur aus den früheren Jahrhunderten,¹⁶ Motive ungarischer Provenienz fließen nun aus Berichterstattungen in die Literatur ein, und es findet ein Literarisierungsprozeß statt. Die Bilder, die mit Ungarn während des Mittelalters assoziiert wurden, ändern sich: Statt des wilden, ungebildeten Volkes, das in der deutschen Literatur seit dem *Hildebrandslied* auf Grund der Awaren-Hunnen-Ungarn-Abstammungstheorie und des entsprechenden Rezeptionsmechanismus¹⁷ präsent sind, wird jetzt ein differenzierteres Bild in Erscheinung treten. Besonders wichtig ist, daß diese Flugschrift und die ähnlichen Schriften aus ihrem Umfeld Ungarn zum literarischen Thema gemacht haben.

Die 'Unterrede' bzw. die Gattung der Flugschriften bewirkten die Verschiebung der kognitiven Grenze in der virtuellen Welt der Literatur. Ungarn war bis zum Ende des Mittelalters ein bekanntes Land, lag aber an der kognitiven Grenze der unbekanntem Welt: es erschien mal bekannt, mal unbekannt, eigentlich eher unvertraut, aber doch zum christlichen Abendland gehörig. Durch die starke Verbreitung der Flugschriften wurde diese Region zu einem bekannten Thema; die echte, rationale Analyse der 'Unterrede' dürfte dazu beigetragen haben, daß ungarische Topoi zum literarischen Material geworden sind. Allerdings muß festgestellt werden, daß Ungarn in dieser Periode nicht zu einem zentralen Thema der deutschen Literatur aufstieg.



¹⁴ Vgl. MEYER, HEINZ; SUNTRUP, RUDOLF: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*. München: Fink, 1987 (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 56), S. 214, 480 u. 676.

¹⁵ Vgl. *Vorw.* in: HARMS, WOLFGANG: *Bildhafte Rede in Mittelalter und früher Neuzeit*. Probleme ihrer Legitimation und ihrer Funktion. Tübingen: Niemeyer, 1992. Ferner: FREYTAG, HARTMUT: *Die Theorie der allegorischen Schrifideutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*. Bern; München: Francke, 1982 (= Bibliotheca Germanica, 24).

¹⁶ Siehe bei VIZKELETY, ANDRÁS: „Du bist ein alter Hunne, unmäßig schlau ...“: *Das Ungarnbild im deutschen Mittelalter*. – In: FISCHER, HOLGER (Hg.): *Das Ungarnbild in Deutschland und das Deutschlandbild in Ungarn*. Materialien des wissenschaftlichen Symposiums am 26. und 27. Mai 1995 in Hamburg. München: Südosteuropa-Gesellschaft, 1996 (= Aus der Südosteuropa-Forschung, 6).

¹⁷ Ebd., S. 25.

Anton Schwob (Graz)

‘Toleranz’ im Türkentraktat des Georg von Ungarn Eine Infragestellung

Mein folgender Versuch, eine spätmittelalterliche Abhandlung in lateinischer Sprache und deren frühneuzeitliche deutsche Übersetzung unter dem Aspekt der ‘Toleranz’ zu beleuchten, ist, wie ich zugeben muß, gewagt. ‘Toleranz’ im modernen Sinn als Geltenlassen und Achten religiöser, ethisch-sozialer, politischer und wissenschaftlicher Überzeugungen Andersdenkender hat es um 1480, als die hier zu beschreibende *Abhandlung über die Lebensverhältnisse der Türken* entstand, im christlichen Europa nämlich nicht gegeben. Der ursprünglich lateinische Begriff *tolerantia*, der auf geduldiges ‘Ertragen’ von kaum erträglicher Last abzielt, kam in Europa erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Notwendigkeit, Gläubige einer anderen religiösen Konfession zu erdulden, in Gebrauch. Doch hatten bereits die großen Dogmatiker des Mittelalters die Frage, ob die religiösen Riten Andersgläubiger zu tolerieren seien, ausgiebig behandelt.² Dabei kamen sie zu dem Schluß, daß ‘Ungläubige’, etwa Juden und Muslime, zu tolerieren seien, sofern sie die christliche Gemeinschaft nicht störten; niemand sollte zum Glauben gezwungen werden. Wer aber häretische Glaubensansichten vertrat oder gar vom christlichen Glauben abfiel und zu einer anderen Religion übertrat, mußte mit unnachgiebiger Verfolgung und Todesstrafe rechnen.³ Als wirksames Instrument dieser Verfolgung wurde die Inquisition gegründet, in deren Dienst sich vor allem der Orden der Dominikaner gestellt hat. Allerdings kamen auch die vorgeblich zu tolerierenden Andersgläubigen, vor allem die muslimischen Gemeinden in Spanien und die fast überall in Europa ansässigen Juden, nicht immer ungeschoren davon, denn in der Praxis waren die christlichen Herrscher des Mittelalters und der frühen Neuzeit überzeugt, daß zur Einheit ihrer Herrschaftsbereiche auch die Einheit der Religion gehöre. Diese Neigung zur Intoleranz, die allen Vertretern von Offenbarungsreligionen wegen ihres absoluten Wahrheitsanspruches zu Recht nachgesagt wird,⁴ hinderte mittelalterliche Denker nicht,



¹ Bearbeitete Fassung eines Vortrags, der auf der internationalen und interdisziplinären Tagung zum Thema *Respekt und Toleranz zwischen Islam und Christentum in historischen und literarischen Texten* am 16. Mai 2000 an der Universität von Çanakkale (Türkei) gehalten wurde.

² Siehe etwa: *Utrum ritus infidelium sint tolerandi?* – THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae*. 2 II q. 10 a. 11.

³ Im Islam sah das ähnlich aus, siehe KHOURY, ADEL THÉODOR: *Toleranz im Islam*. München, 1980.

⁴ Mystische Religionen und Weltanschauungen wie Buddhismus und Hinduismus tendieren eher zur Toleranz.

sich mit griechischen, arabischen und jüdischen Philosophen zu beschäftigen und aus deren Schriften das vermeintlich 'Gute' und 'Wahre' herauszufiltern. Manche fanden sich zu einer 'formalen Toleranz', das heißt zu einem gewissen Respekt vor Andersdenkenden bereit, nur wenige brachten 'inhaltliche Toleranz', das heißt positive Anerkennung für das Andere, auf. Nikolaus Cusanus (1401-1464), ein Zeitgenosse des Verfassers unseres Türkentraktats, sprach sogar von der einen Wahrheit in der Mannigfaltigkeit der Religionen und ihrer Riten. Aber insgesamt gesehen, hat sich das christliche Europa im Spätmittelalter und im Zeitalter der Glaubenskriege nicht zu einem allgemeinen Toleranz-Prinzip durchringen können. Erst im 17. und 18. Jahrhundert wurde Toleranz zu einer christlich-humanen Grundpflicht und schließlich zur Tugend.⁵

Wer demnach im Zeitalter der alles durchdringenden und beherrschenden christlichen Heilsbotschaft in Europa über die Türken sprach oder schrieb, konnte und durfte keine Duldungsbereitschaft zeigen und keine Konzessionen machen, wenn es um ethische und religiöse Belange ging. Entsprechend abschreckend sah das Klischee von den Türken in deutschsprachigen Schriften des 15. und 16. Jahrhunderts aus.⁶ Deshalb haben manche, die aus der geschlossenen Welt des europäisch-christlichen Mittelalters herausgerissen und in die fremde Welt des türkischen Staates und des Islam verpflanzt wurden, erstaunt und irritiert erfahren, daß dort neben den Schrecken von Gefangenschaft und Sklaverei auch viel Positives zu beobachten war. So erging es jenem um 1422 vermutlich im siebenbürgischen Ramosch (rumänisch Rumeş) geborenen, 1438 als Schüler in Mühlbach (rumänisch Sebeş) in türkische Gefangenschaft geratenen Anonymus, der in der Literatur als *Georg von Ungarn*, *Georgius de Hungaria*, *Rumenser Student*, *Ungenannter Mühlbacher*, *Frater Schebeschensis*, *Captivus Septemcastrensis* oder *Bruder Georg von Siebenbürgen* bekannt geworden ist.⁷

Er hatte sich anlässlich der Belagerung Mühlbachs durch türkische Truppen zusammen mit ein paar besonders beherzten Stadtbewohnern in einem Turm verschanzt, der beschossen und angezündet wurde. Bewußtlos aus den Trümmern gezogen, sah er sich zunächst mit Getränken gelabt, dann als Sklave verkauft. In Ketten gelegt, wurde er zusammen mit anderen Gefangenen in die osmanische Residenzstadt Edirne (Adrianopel) gebracht, kam mit kleinasiatischen Sklavenhändlern nach Anatolien und geriet in den Besitz eines Bauern. Mehrfach versuchte er zu flüchten, was furchtbare Bestrafungen nach sich zog. Schließlich wurde er von einem Herrn gekauft, der ihn gut behandelte, seinen Kenntnissen entsprechend arbeiten ließ und bei dem er fünf-



⁵ Vgl. die einschlägigen Artikel in religionsgeschichtlichen Handbüchern, etwa in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Aufl., Bd. 6, Tübingen, 1986, Sp. 932-947. Umfassend wird das Thema behandelt von SCHREINER, KLAUS: *Toleranz*. – In: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 6. Stuttgart, 1990, S. 445-605.

⁶ Vgl. SCHWOB, UTE MONIKA: *Zum Bild der Türken in deutschsprachigen Schrift[en] des 15. und 16. Jahrhunderts*. Zur Entstehung von Klischeevorstellungen. – In: *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmaji Sempozyumu. Belgeleri*. Akten des I. Internationalen Symposiums 'Türken- und Europäerbild in den Reiseberichten'. / Documents of 1st International Symposium on 'Turkish and European image in the Travel Books'. 28. X.-1. XI. 1985. Eskişehir, 1987, S. 173-185; Übers. ins Türkische S. 185-193 (Anadolu Üniversitesi Yayınları, 221; Eğitim Fakültesi Yayınları, 6).

⁷ STREITFELD, THEOBALD: *Wer war der Autor des „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“?* – In: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 16 (1973), H. 2, S. 26-36.

zehn Jahre verbrachte. Nach dem Scheitern eines letzten Fluchtversuches und angesichts der wohlwollenden Behandlung durch seinen Herrn begann er, sich mit seinem Schicksal abzufinden und geriet in eine Glaubenskrise. Er fühlte sich von seinem christlichen Gott verlassen, beschäftigte sich intensiv mit dem Islam, vor allem mit den Lehren, Gebeten und Zeremonien der Derwische, und spielte zeitweilig mit dem Gedanken, den muslimischen Glauben anzunehmen. Nach zwanzig Jahren als unfreiwilliger Grenzgänger zwischen den Kulturen, später beinah als Überläufer, wurde er von seinem Herrn freigelassen, schließlich zum Studieren entlassen und kehrte sofort über Pera und Chios in die christliche Welt zurück. Er trat in den Dominikanerorden ein und übersiedelte nach Rom, wo er als etwa Achtzigjähriger 1502 starb.⁸

Das alles erfahren wir aus seinem *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*, dem 'Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken',⁹ entstanden um 1480, in erster, lateinischer Ausgabe vermutlich 1481 in Rom anonym publiziert, in der Folgezeit (bis 1550) noch in mindestens elf weiteren Auflagen zum Druck gebracht und mehrfach abgeschrieben. Auch in deutscher Sprache erschienen zwischen 1530 und 1596 mindestens elf Ausgaben, vornehmlich in der Übersetzung und volkstümlichen Bearbeitung durch Sebastian Franck,¹⁰ ein weiterer Hinweis auf die enorme Wertschätzung dieses Traktats vor allem als Quelle für das Wissen über die türkische Geschichte und Religion.

Nach einem Vorwort (*prohemium*) und der Vorrede (*prologus*), in welcher der Verfasser die selbsterlebte Eroberung von Mühlbach durch türkische Truppen schildert, folgen weniger zuverlässige Kapitel über die Geschichte der Türken, vor allem über deren Sklavenhandel. Vom 9. Kapitel an wird, wieder aus eigener Anschauung,¹¹ beschrieben, weshalb die Lebensweise der Türken auf Außenstehende so faszinierend wirken kann: Das bescheidene und würdige Auftreten Mehmeds II., die vorbildliche Staatsstruktur und das straff disziplinierte Heer nötigen dem an südosteuropäische Verhältnisse gewöhnten Beobachter Bewunderung ab. Noch mehr beeindruckt ihn die türkische Lebensart: Er rühmt die Genügsamkeit beim Essen und Trinken, die Schlichtheit in der Kleidung, die große Reinlichkeit, den Verzicht auf prunkvolle Bauten, bildliche Darstellungen und Wappen, das ehrbare Auftreten der türkischen Frauen und die Unterrichtung der Jugend. Sehr genau kann er die Gebetspraxis schildern, und besonders beeindruckt ist er vom Verzicht auf die hierarchische Rangordnung, wie er sie in der christlichen Kirche offensichtlich nicht nur mit positiven Erfahrungen kennengelernt hat. – Der Verfasser beschreibt auch einzelne Personen in



⁸ Ebd., S. 29.

⁹ GEORGIUS DE HUNGARIA: *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*. Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken. Nach der Erstausgabe von 1481 hg., übers. und eingel. von Reinhard Klockow. Köln; Weimar; Wien, 1993 (= Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens, 15). – Die autobiographischen Hinweise finden sich im Vorwort des Verfassers (*Prologus*), in einer ergänzenden *Oratio testimonialia* sowie über den gesamten Text verstreut.

¹⁰ *Chronica unnd Beschreibung der Türckey. Mit eyner vorrhed D. Martini Lutheri*. Unveränd. Nachdr. [Faksimile] der Ausgabe Nürnberg 1530 sowie fünf weiterer „Türkendrucke“ des 15. und 16. Jahrhunderts. Mit einer Einf. von Carl Göllner. Köln; Wien, 1983 (= Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens, 6).

¹¹ Der Verfasser betont immer wieder seine *experientia*, die eigene Erfahrung, die zutreffender sei als das Gerede von Leuten, die nie bei den Türken waren.

seinem neuen Lebensraum, etwa den grausamen Bauern, der sein erster Herr war, und den gütigen Herrn, der ihn schließlich freigelassen hat, ferner die Frauen, die in den Häusern seiner Herren eine Rolle gespielt haben.

Wie der lateinische Titel der Schrift besagt, handelt sie aber nicht nur von der lobenswerten Lebensweise der Türken, sondern auch von deren 'Arglist': Ganz nach dem Vorbild der mittelalterlichen Vorstellung von der schönen und bewundernswerten 'Frau Welt', deren häßliche Rückseite blankes Grauen vermittelt und Abscheu verursacht, beurteilt der siebenbürgische Anonymus das vorbildliche Verhalten der Türken als verführerische 'Arglist'. Auf den ersten Blick scheinen sie diszipliniert, genügsam, reinlich, ehrbar und fromm, doch bei genauerem Nachdenken entpuppen sich alle diese Vorzüge für den spätmittelalterlichen christlichen Beobachter als Heuchelei, als Vortäuschungen zum Zweck der Verführung, denn in Wirklichkeit seien die Türken Werkzeuge des Teufels. Im autobiographischen 16. Kapitel des Türkentraktats vollzieht sich augenscheinlich der Wechsel von den mitgebrachten Aufzeichnungen des Verfassers zu den Auffassungen des alternden Dominikaners, der seine Leser und sich selbst mit dieser Schrift für den Fall einer (weiteren) türkischen Gefangenschaft zum geistlichen Widerstand rüsten wollte. Als Mitglied eines Mönchsordens, der besonders rigide an der Wahrung des christlichen Glaubens mitwirkte, mußte der Mann, den wir 'Georg von Ungarn' oder wie immer nennen, diese Kehrtwende machen und das beobachtete Schöne als teuflische Verführungskunst entlarven. Seine Deutung des Islams als raffiniert verlockendes apokalyptisches Ungeheuer (etwa im Vorwort) hat ihn, der beinah zum Islam übergetreten wäre, gegenüber seinen Ordensbrüdern entlastet. Die späteren deutschen Bearbeitungen haben diesen Gesichtspunkt allerdings deutlich abgeschwächt; Sebastian Franck und auch Martin Luther, der ein Vorwort zur Übersetzung schrieb, wollten ihren Lesern mit diesem Türkentraktat eher beispielhaft türkische Lebensweise vor Augen halten und diese der Sittenverderbnis im humanistischen, insbesondere natürlich im katholischen Europa gegenüberstellen:

Also sehen mir yn disem Büchlin der Türkenn / oder Mahometi Religionem / mit jhren ceremonien (Het auch schier gesagt sittenn) vil schöner / dann vnserer Geystlichen vnnd aller Clerick / Dann ein solche bescheidenheyt / messigkeit / vnnd einfalt yn speyß / tranck / kleidung / behausung / vn(d) aller ding / wie diß Búch anzeigt. Item ein solch fasten / gmein gebet / conuent / vnd versamlung deß volcks / sihet ma(n) nynder bey den vnsern / Ja es ist onmöglich / das vnser pófel vnd gemein volck dohin beredt werde.¹²

So urteilt Martin Luther in seiner Vorrede an den „*Gottseligen Leser*“. – Der Verfasser der lateinischen Vorlage hatte anderes beabsichtigt.

Tatsächlich gibt es im lateinischen Traktat genügend Passagen, die Martin Luther als 'beispielgebend' empfinden konnte und die für uns heute 'tolerant' klingen. Der Zustand der christlichen Welt muß dem Leser über weite Textpartien als dunkle Folie erscheinen, vor der die türkischen Tugenden ihre Leuchtkraft entfalten. So behandelt 'Georg von Ungarn' im 13. Kapitel objektiv und ohne jede christlich motivierte Gehässigkeit das Glaubensbekenntnis und die Hauptvorschriften des Islam. Ausführlich



¹² *Chronica unnd Beschreibung* (wie Anm. 10), Faksimile S. [3].

und mit vielen türkischen Termini spricht er von der Religionsentwicklung von Moses bis Mohammed, von den Gebeten, Waschungen, Fastengebieten, Festen, Pilgerfahrten, religiösen Einrichtungen und Koranschulen und von der Priesterschaft. Im 14. Kapitel beschreibt er detailreich die Lebensweise der Derwische, wobei er unverhohlene Bewunderung für deren übernatürliche Fähigkeiten als Asketen und Wundertäter zeigt. Mit spürbarer innerer Anteilnahme widmet er sich den Riten und der Literatur der Mevlevi-Derwische. Sie erscheinen ihm als wahre Lichtgestalten: „non homines sed angeli videntur esse“, ‘sie scheinen weniger Menschen als Engel zu sein’, erklärt er begeistert. Diese Betrachtungsweise setzt sich, wenn auch unter der vermutlich nachträglich formulierten Überschrift „von den trügerischen Zeichen und Wundern“, im 15. Kapitel fort, wo er von den Taten und Wundern islamischer Heiliger berichtet. Die positive Grundeinstellung, die sich stellenweise zu offener Bewunderung steigert, vermittelt fast den Eindruck, daß der gealterte Dominikaner in Rom beim Niederschreiben oder Bearbeiten seiner Erinnerungen der türkischen Verführung erneut erlegen ist.

Um so krasser muß er ab dem 16. Kapitel das bisher dargestellte Positive als teuflischen Schein entlarven. Er muß ins Negative verkehren, was vorher so positiv geklungen hat, denn um 1480 ist er nicht mehr ‘tolerant’. Er hat eine ‘Bekehrung’ zur christlichen Gotteserkenntnis und Weltsicht hinter sich. Alles, was er früher als glanzvolle Fremde erfahren hat, ist für ihn jetzt ganz im Sinne des Kirchenvaters Augustinus eine *civitas diaboli*, ein Teufelsstaat, der ihn zwanzig Jahre lang in mehrfacher Hinsicht gefangengenommen hatte und von dem er sich jetzt grundlegend abwendet. Sein Türkentraktat ist so etwas wie die *Confessiones*, die Bekenntnisse Augustins, die zuerst das heidnische Weltleben und dessen Verlockungen schildern, um dann eine radikale Umkehr zu Gott zu vollziehen.¹³

Als Wendepunkt in seiner Betrachtungsweise benutzt der siebenbürgische Anonymus ein autobiographisches Zwischenresumee: Alle diese schönen Tatsachen der vorhergehenden Kapitel könnten einen Christen zwar verwirren und zeitweilig verführen, aber doch nicht auf Dauer von seinem Glauben abbringen. Die Glaubenskrise mündet in eine Umkehr: „subito una dierum deo auxiliante mentem meam mutavit“ – ‘eines Tages plötzlich wandelte sich mit Gottes Hilfe mein Sinn’.¹⁴ Fortan deutet er alles, was er bei den Türken hörte oder sah, als Wahngelbilde und Vorspiegelungen des Teufels. Das Pochen auf seine persönlichen Erfahrungen wird zurückgenommen, denn Erfahrung orientiert sich am äußeren Schein und erfaßt nicht das hinter den Dingen verborgene Sein. Im 17. Kapitel interpretiert er deshalb das islamische Glaubensbekenntnis als blasphemischen Angriff auf die christliche Vorstellung von der Trinität. Die Türken hätten bereits die schlimmste Stufe der Beleidigung Gottes erreicht, bald werde der Teufel seine Herrschaft über sie antreten. Im 18. Kapitel wird diese apokalyptische Vision breit ausgemalt. Im 19. Kapitel geht der Verfasser noch einmal die scheinbar positiven Beweggründe für eine Akzeptanz des Islam aus den



¹³ Der Anonymus aus Siebenbürgen hat Schriften des Hl. Augustinus gekannt, zu Beginn des 14. Kapitels zitiert er zum Beispiel aus *De civitate Dei: Tractatus de moribus* (wie Anm. 9), S. 270.

¹⁴ *Tractatus de moribus* (wie Anm. 9), Kap. 16, S. 302, Z. 21-22.

Kapiteln 9 bis 15 durch und verkehrt sie in wahrhaftige Negative. Im 20. bis 22. Kapitel nennt er konkrete Gründe, die gegen die 'Irrlehre' der Türken sprechen, und im 23. Kapitel folgt ein Lob der christlichen Religion. Ein autobiographisches Nachwort zur Beglaubigung des zuvor Gesagten und zwei Gedichte (*sermones*) in türkischer Sprache und lateinischer Umschrift schließen den Traktat ab.

Der Traktat über die Türken, der von Historikern gern als landeskundliche und religionsgeschichtliche Quelle benutzt wird, ist demnach eine streng gegliederte theologische Abhandlung nach augustinischem Erzählmodell. Ein Drittel des Textes enthält theologische Argumente gegen den Islam. Was streckenweise tolerant klingt, Respekt vor Andersdenkenden, ja positive Anerkennung von Andersgläubigen zu vermitteln scheint, ist nur die gründliche Vorbereitung für eine radikale Absage. Tolerant mag der Verfasser gewesen sein, als er noch in der Türkei bei seinem zweiten, gütigen Herrn als Sklave lebte. Von Toleranz zeugten vermutlich auch seine nach Rom mitgebrachten Aufzeichnungen. Was er aber schließlich daraus gemacht hat, ist pure christliche und mönchische Intoleranz. Dominikanische Rechtgläubigkeit paart sich hier mit dem Anspruch auf den Besitz der einzig möglichen Wahrheit. Eine geschichtstheologische Konzeption, die den historischen Prozeß als Kampf zwischen Gott und dem Teufel um die Seelen der Menschen interpretiert, kann dem Phänomen des Islam nur die Rolle einer vom Teufel inszenierten Scheinwelt (*civitas diaboli*) zubilligen.

Die Rezeptionsgeschichte des Türkentraktats hat den Absichten seines Verfassers wenig Respekt erwiesen. Schon die deutschen Übersetzungen und Bearbeitungen der Reformationszeit haben die theologischen Konstruktionen weitgehend verkürzt und uminterpretiert. Martin Luther begeisterte sich für das *Büchlein von der Religion, der Geistlichkeit und den Sitten der Türken*, weil es ihm auf beispielhafte Weise darzustellen schien, wie Tugend und religiöser Lebenswandel aussehen sollten. Spätere Benutzer des Werks fühlten sich von der Kraft und Frische der Darstellung angezogen und meinten damit selbstverständlich nicht die theologische Argumentation, sondern die beschreibenden Kapitel im positiven Ton. Historiker schätzen die kenntnisreiche komplexe Beschreibung türkischer Sitten und Gebräuche, die sich erfreulich von vielen mittelalterlichen Reisebeschreibungen abhebt, und berufen sich deshalb ebenfalls auf jene Textpassagen, die aus der Erinnerung der erlebten Fremde schöpfen. Neuere Arbeiten zum Türkentraktat des 'Georg von Ungarn' decken eine Reihe von Widersprüchen auf, die das gesamte Werk durchziehen. Es sieht danach aus, als habe der Verfasser den Türkentraktat nur aus Entsetzen über den eigenen Sündenfall und aus Angst vor der Wiederholung geschrieben.¹⁵ Er hatte die Gewalt der Verführung durch vollkommen Schönes, Gutes und Sieghaftes kennengelernt, war bekehrt worden und wollte nie wieder tolerant sein.



¹⁵ REINHARD KLOCKOW in der Einleitung zum *Tractatus de moribus* (wie Anm. 9), S. 44.

Weitere Literaturhinweise

BRECHT, MARTIN: *Luther und die Türken*. – In: GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000 (= Frühe Neuzeit, 54), S. 9-27.

BUSSE, HERIBERT: *Der Islam und seine Rolle in der Heilsgeschichte in Georg von Ungarns Türkenvertrag*. – In: *Scholia*. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde. Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern. Wiesbaden, 1981. (= Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 14), S. 22-37.

CAPESIU, BERNHARD; GÖLLNER, CARL: *Der Ungenannte Mühlbacher*. Leben und Werk. Sibiu/Hermannstadt, 1944. Sonderdruck aus: *Deutsche Forschung im Südosten* 1943, Nr. 4, und 1944, Nr. 1. (Enthält: CAPESIU, BERNHARD: *Die Persönlichkeit und das Leben des Ungenannten Mühlbachers*, S. 1-24; GÖLLNER, CARL: *Der „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“ des Ungenannten Mühlbachers*, S. 25-59; CAPESIU, BERNHARD: *Sebastian Francks Verdeutschung des „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“*, S. 61-86; GÖLLNER, CARL: *Die Auflagen des „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“*, S. 87-109; Anhang: *Textauswahl aus dem „Tractatus“*, S. 110-115)

GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000 (= Frühe Neuzeit, 54).

JOHANEK, PETER: *Georg (Jörg) von Ungarn*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. (2. Aufl.) Berlin; New York, Bd. 2, 1980, Sp. 1204-1206.

KLOCKOW, REINHARD: *Die Erstausgabe des „Tractatus de moribus, condicionibus [sic!] et nequitia Turcorum“ des Georg von Ungarn*. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe. – In: *Südost-Forschungen* 46 (1987), S. 57-78.

NEUBER, WOLFGANG: *Grade der Fremdheit*. Alteritätskonstruktion und *experientia*-Argumentation in deutschen Turcica der Renaissance. – In: GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000, S. 249-265.

SCHWOB, ANTON: *Konstantinopel in deutschsprachigen Reise- und Gesandtschaftsberichten des 15. und 16. Jahrhunderts*. – In: *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu. Belgeleri*. Akten des I. Internationalen Symposiums 'Türken- und Europäerbild in den Reiseberichten' / Documents of 1st International Symposium on 'Turkish and European Image in the Travel Books'. 28. X.-1. XI. 1985. Eskişehir, 1987, S. 39-61; Übersetzung ins Türkische S. 61-81 (= Anadolu Üniversitesi Yayınları, No. 221; Eğitim Fakültesi Yayınları, No. 6).

WILLIAMS, STEPHEN C.: *Türkenchronik* – Ausdeutende Übersetzung: Georgs von Ungarn „Tractatus de moribus, condicionibus et nequitia Turcorum“ in der Verdeutschung Sebastian Francks. – In: HUSCHENBETT, DIETRICH; MARGETTS, JOHN (Hg.): *Reisen und Welterfahrung*. Würzburg, 1991, S. 185-195.

Mihály Balázs (Szeged)

Der 'Reformationsdialog' und die ungarischen Antitrinitarier

Der Germanist Tivadar Thienemann schrieb 1923 in einem seiner Aufsätze, der in bezug auf die deutsch-ungarischen Beziehungen im 16.-17. Jahrhundert bis heute grundlegend ist, folgendes: „Unsere Literaturhistoriker haben die Dialoge nicht erblickt, denn sie suchten das Drama unter den Schätzen unserer Dichtung, so wurden die schönsten Stücke der Dialogenliteratur nicht in sich selbst, sondern immer nur hinsichtlich der späteren Dramenliteratur gewertet. Einige Stücke unserer älteren Literatur, die bisher als Dramen angesehen wurden, werden sich noch als ungarische Nachkommen deutscher Dialoge erweisen.“¹ Obwohl diese Auffassung seither durch die Forschung, die sich auch Aspekte der Rhetorik und der Poetik angeeignet hat, in vieler Hinsicht präzisiert wurde, änderte sich im Grunde genommen nichts an der Aktualität dieser Feststellung.² Auch ich möchte daran festhalten.

Wir gehen von einem Werk des 16. Jahrhunderts aus, das der Fachliteratur bis vor kurzem als *Großwardeiner Komödie* [Nagyváradi komédia] bekannt war, und dessen Umbenennung in *Großwardeiner Dialog* ich vorschlug.³ Dieses undatierte Werk, dessen Entstehung wir dennoch aufgrund von hier nicht zu erörternden Erwägungen wahrscheinlich auf Ende 1573 datieren können, erhielt seinen Titel wegen des Umstandes, daß seine Geschichte in einem wichtigen Zentrum der ungarischen Kulturgeschichte, in Várad (Wardein, später oft Großwardein) spielt, das sich damals auf dem Gebiet des zum Siebenbürgischen Fürstentum gehörenden sogenannten Partium Regni Hungariae befand. Das Werk ist Resultat der Wirrungen, die durch die Bestrebung des Antitrinitarismus, – eine in den größeren Zentren Siebenbürgens (und



¹ THIENEMANN, TIVADAR: *XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetű művei* [Werke deutscher Provenienz unserer Literatur des 16.-17. Jahrhunderts]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 33 (1923), S. 147.

² Zu den rhetorischen und poetischen Aspekten siehe: PIRNÁT, ANTAL: *A magyar reneszánsz drámai poétikája* [Die Poetik des ungarischen Dramas der Renaissance]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 73 (1969), S. 527-555. Zur Bibliographie der einzelnen Werke vgl.: VARGA, IMRE: *A magyarországi protestáns iskolai színhátság forrásai és irodalma* [Quellen und Literatur des protestantischen Schultheaters in Ungarn]. – In: *Fontes ludorum sceniarum in scholis in Hungaria*. Budapest, 1988, S. 385.

³ BALÁZS, MIHÁLY: *Teológia és irodalom. Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei* [Theologie und Literatur. Anfänge des Antitrinitarismus außerhalb Siebenbürgens]. Budapest, 1998 (= Humanizmus és reformáció, 25), S. 166-196. Unser Aufsatz basiert in mehrerer Hinsicht auf dem Kapitel *Dráma vagy dialógus? Javaslat a Nagyváradi komédia értelmezésére* [Drama oder Dialog? Vorschlag zur Deutung der 'Großwardeiner Komödie'] dieser Monographie.

so hauptsächlich in Klausenburg/Kolozsvár) bereits institutionalisierte Konfession – sich nach 1565 auch auf weiter entfernte Gebiete auszubreiten, ausgelöst wurde.⁴ Dabei wurden zunächst (zwischen 1569 und 1571) mit fürstlicher Unterstützung Missionsreisen unternommen, deren Ziel die „Eroberung“ des sogenannten Partium war. Diese Bestrebung verlor zwar nach dem Tod des antitrinitarischen Fürsten Johann Sigismund (März 1571) ohne Zweifel an Dynamik, sie erlosch aber keineswegs, und es kam auf diesem Gebiet auch zur Gründung antitrinitarischer Kirchgemeinden. Ein früherer Zielpunkt dieser Missionsreisen war Wardein selbst, das übrigens als eines der wichtigsten Bollwerke der reformierten Kirche galt.

Das Werk, das in einer Zeit entstand, die durch geistige Wirren, ausgelöst durch die oben erwähnten Missionsabsichten der Antitrinitarier, gekennzeichnet war, blieb der Nachwelt nur fragmentarisch erhalten. Die Drucklegung des Werkes wurde verhindert, da der katholische Fürst István Báthori, der im Mai 1571 den Thron bestieg, die antitrinitarische Propaganda sowohl aus politischen als auch aus konfessionellen Gründen einzudämmen versuchte. Als Konsequenz dieser Politik wurde den Dreifaltigkeitsleugnern verboten, ihre theologischen Werke zu publizieren, so konnte auch dieses nur handschriftlich verbreitet werden.⁵ Dennoch mußte es im 18. Jahrhundert noch ein vollständiges Exemplar davon gegeben haben, denn der Verfasser einer bedeutenden antitrinitarischen Kirchengeschichte, János Kénosi Tözsér, hatte gegen 1760 noch ein vollständiges Exemplar in der Hand gehabt. Bedauerlicherweise schrieb er nicht das ganze Werk ab, sondern nur die letzten Sätze. So waren der Forschung bis vor kurzem nur diese Textfragmente bekannt.⁶ Nun wurde festgestellt, daß ein Kolligat⁷ ungarischsprachiger Werke, das sich im Besitz der Széchényi-Nationalbibliothek befindet, einen wesentlich umfangreicheren Ausschnitt aus diesem Werk enthält als die früher bekannten. Diesen längeren Ausschnitt verdanken wir dem Umstand, daß József Nagykadácsi Inczefi, ein antitrinitarischer Seelsorger aus dem 19. Jahrhundert, um 1810 Kopien mehrerer ihm zugänglicher Werke der Antitrinitarier anfertigte. Er kopierte das gesamte Werk, später fielen aber genau jene Blätter aus dem Kolligat aus, die den Anfang des Dialogs beinhalten. Der vollständige Dialog steht der Forschung auch weiterhin nicht zur Verfügung, sie hat aber nunmehr einen wesentlich längeren Text in der Hand als den bisher bekannten, und dies ermöglicht ihr, gründlichere ideen- und gattungsgeschichtliche Untersuchungen als früher durchzuführen.



⁴ Hinsichtlich dieser Frage wird, außer der eben erwähnten Monographie, auch sonstige Fachliteratur einbezogen in: BALÁZS, MIHÁLY: *Die radikale Reformation unter der Türkenherrschaft. Die Lehren einer Episode*. – In: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa, 1997, S. 93-103.

⁵ Dazu, detaillierter und mit Referenzen der Fachliteratur, siehe: BALÁZS, MIHÁLY: *Antitrinitarismus und Zensur in Siebenbürgen in den 1570er Jahren*. – In: JANKOVICS, JÓZSEF; NÉMETH S., KATALIN (Hg.): *Freiheitsstufen der Literaturverbreitung, Zensurfrage, verbotene und verfolgte Bücher*. Wiesbaden, 1988 (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 18), S. 46-66.

⁶ Eine kritische Ausgabe mit der Mitteilung weiterer Teile der erwähnten Kirchengeschichte: KARDOS, TIBOR (Hg.): *Régi magyar drámai emlékek* [Ältere ungarische Dramendeklamationen]. Budapest, 1961, Bd. 1, S. 645-651.

⁷ Zur Beschreibung des Kolligates bzw. Mitteilung des vollständigeren Textes: BALÁZS: *Teológia és irodalom* (wie Anm. 3), S. 167 u. S. 201-209.

Der fragmentarische Text beginnt mit Worten der mit der Kurzformel *Sza. Ist.* bezeichneten Figur, diese ist im Begriff, ihren Gesprächspartner, *Cza. Jak.*, davon zu überzeugen, daß allein Gott-Vater seiner Natur nach für Gott gehalten werden kann und daß sich dasselbe vom Sohn keineswegs behaupten läßt. Der Dialog, der bar jeglichen narrativen Kommentars ist, läßt darauf schließen, daß sich die Handlung im Haus der mit *Cza. Jak.* bezeichneten Person abspielt und *Sza. Ist.* Gast des kalvinistischen Predigers in Wardein ist. Ich werde später noch darauf zu sprechen kommen, inwiefern diese durch Abkürzungen gekennzeichneten Gestalten tatsächlich mit historischen Persönlichkeiten identisch sind. Allerdings sei hier bereits soviel erwähnt, daß Jakab Czako, *Cza. Jak.*, der Gastgeber, als wohlhabender protestantischer Pastor auftritt, während sein Gast, István Szabó, *Sza. Ist.*, über bescheidenere materielle Güter verfügt und als Laie antitrinitarische Auffassungen vertritt.

Der Rezipient des Textes befindet sich sogleich inmitten eines theologischen Streites, und es stellt sich bereits nach einigen Sätzen heraus, daß der Verfasser selbst den Standpunkt der Dreifaltigkeitsleugner verteidigt. Im Streit ist nämlich allein István Szabó imstande, seine Ansicht mit überzeugender Argumentation zu formulieren, ja es geht hier, selbst aus antitrinitarischer Sicht, um ziemlich radikale Ansichten, da er die Argumente der sogenannten Nonadoranisten teilt. Er verkündet also als erster in der siebenbürgischen und ungarischen Dialogliteratur in der Vulgärsprache, daß man Christus weder vergöttern (*adoratio*) noch zu Hilfe rufen (*invocatio*) darf.

Diese als unwiderlegbar dargestellten Gedanken werden übrigens von István Szabó durch eine eingehende und gründliche Auslegung des Prologs des Johannes-Evangeliums geäußert, also der biblischen Stelle, die im Zentrum der theologischen Diskussionen der vorausgehenden Jahre stand. Szabó übernimmt mancherorts Wort für Wort ganze Sätze aus den Interpretationen von Lelio und Fausto Sozzini, aber in der Frage der „Adoration“ schließt er sich der radikaleren Meinung des Jacobus Palaeologus an. Szabó argumentiert seinem Gesprächspartner gegenüber auffallend ruhig, ausgewogen und mit viel Mitgefühl. Er verhält sich sehr bescheiden und zugleich äußerst standhaft, da seiner Meinung nach nur derjenige Standpunkt als logisch gilt und mit der Heiligen Schrift in Einklang steht, den er, Szabó, jüngst von den Predigern übernahm. Er verteidigt also nicht einen genuin eigenen Standpunkt, sondern denjenigen, den die von ihm gehörten Gelehrten, deren Namen er nicht verraten will, auch für ihn plausibel nachvollziehbar richtig formulierten.

Nicht so sein Gastgeber! Jakab Czako behauptet von sich, für einen gelehrten Prediger gehalten zu werden, der des Griechischen, Hebräischen wie des Lateinischen kundig ist, und er verwirft die durch Szabó vertretene Meinung aus der Position der Allwissenheit. Er stuft die Argumentation Szabós als eine ein, die selbst von Bettlern verstanden werden kann, nennt seinen Gegner einen „einfältigen Bauern“ und spricht mit dem Ton höchster Verachtung über eine solche Bibelinterpretation, die vom Bauernverstand geleitet wird. Diese Hochnäsigkeit paart sich überdies mit einer gewissen Grobheit, da Szabós Ansichten bereits in der ersten – erhaltenen – Anrede als „siebenbürgische Ketzerei“ bezeichnet werden. Diese Bezeichnung wird auch später anstelle von Argumenten benutzt, mit dem Zweck, die logischen Gedankengänge des Gegners zu diffamieren. Später wird Czako gegenüber Szabó und seinen Lehrern noch gröber, er bezeichnet sie als „siebenbürgische Hunde“. Am Ende des Werkes wirft Czako den erneut mit „Ketzerhund“ apostrophierten Szabó aus seinem Haus und

weist schließlich auch seine Frau unfreundlich zurecht. Die Frau wagte, als sie sich im Werk das erste Mal zu Wort meldete, zu sagen, daß der des Hauses verwiesene Gast Recht gehabt habe. Darauf wird sie von ihrem Mann autoritär belehrt: sie könne den goldenen Schleier und er die gut bezahlte Predigerstelle nur behalten, wenn sie an der Dreifaltigkeitslehre festhielten. Das Werk endet mit Worten der Frau, die zugleich Genügsamkeit und Gehorsam ausdrücken: „Sie wissen es gut, mein lieber Herr!“

Als diese längere Variante des Werkes gefunden wurde (es sei hier noch einmal darauf hingewiesen, daß früher nur die letzten Sätze bekannt gewesen sind, die von János Kénosi Tózsér in seiner handgeschriebenen Kirchengeschichte abgeschrieben worden waren), kamen mehrere Typen der Dialogliteratur des 16. Jahrhunderts als Analogien bzw. Vorbilder in Frage. Solche Untersuchungen kann man aber nur unternehmen, wenn man, entgegen der Meinung Kénosis und späterer Historiker und Literaturhistoriker, den dargestellten Text als Fiktion und nicht als wahren Bericht oder Protokollauszug ansieht. Kénosi ging nämlich gegen Mitte des 18. Jahrhunderts davon aus, daß es tatsächlich einen protestantischen Pastor namens Jakab Czakó gegeben hatte, und hielt konsequent daran fest, daß der Text das Protokoll eines tatsächlich stattgefundenen Glaubensstreites darstellt.⁸ Heute wissen wir etwas mehr über das Leben Jakab Czakós und über die Laufbahn des kalvinistischen Bischofs Péter Károlyi, der den Antitrinitarismus nach Kräften bekämpfte und im Werk von Czakó als Vorbild angepriesen wird. Dennoch kann man den Text nicht als historischen Bericht werten. Zunächst deshalb nicht, weil der „positive Held“, István Szabó, nicht einmal nach intensiven Recherchen mehrerer Forscher identifiziert werden konnte. Dies ist nicht der schwerwiegendste Grund, handelte es sich doch bei István Szabó um einen einfachen Laien und nicht um einen Priester, der schriftliche Spuren hinterlassen haben könnte. Der Hauptgrund, warum man den vorliegenden Text für Fiktion halten darf, liegt in seinem oben genannten Charakter. Schon die Pointe am Ende bisher die Literaturhistoriker dazu bewogen, das Geschriebene als Fiktion anzusehen, aber das Auffinden eines größeren Textteiles bietet noch gewaltigere Argumente zur Unterstützung der Fiktionsauffassung. Aus meiner obigen kurzen Zusammenfassung ist ersichtlich, daß es sich hier um einen ziemlich merkwürdigen Streit handelt, da Czakó selbst keine einzige wohlaufgebaute Argumentation äußert. Der kalvinistische Prediger des vorliegenden Textes konnte höchstens eine leichte Ahnung von den Argumenten haben, die seine Glaubensgenossen in den sich tatsächlich zutragenden kalvinistisch-antitrinitarischen Zusammenstößen gebrauchten.

Nachdem der Text als Fiktion eingestuft wurde, bot sich endlich die Möglichkeit, die verwandten europäischen Tendenzen und Zusammenhänge zu untersuchen. Dabei rückten natürlich die geistigen und literarischen Bestrebungen in den Vordergrund, die sich in Siebenbürgen und Ungarn einer beträchtlichen Rezeption erfreuten. So wurde gleich vermutet, daß die *Colloquia familiaria* des Erasmus von Rotterdam, der sich unter den Antitrinitariern großer Beliebtheit erfreute, dem Autor als Muster gedient



⁸ In der jüngeren Fachliteratur wurde dieser Standpunkt am stärksten von István Borbély vertreten. Vgl. BORBÉLY, ISTVÁN: *Adalék XVI. századi drámairodalmunk történetéhez* [Ein Beitrag zur Geschichte unserer Dramenliteratur im 16. Jahrhundert]. – In: *Keresztyén Magvető* 44 (1909), S. 97-99.

haben könnte.⁹ Die näheren Untersuchungen ergaben aber, daß der Autor, selbst wenn er Erasmus gekannt haben mag, nach anderen rhetorisch-poetischen Prinzipien arbeitete. Während die Dialoge des Erasmus, mit der Vorstellung der verschiedensten Widerwärtigkeiten des Lebens, unter den rhetorischen Redegattungen zum Demonstrativum gehören, handelt es sich bei unserem Text, der bekehren und überzeugen will, eher um ein Deliberativum. In der europäischen Dialogliteratur sind nebenbei auch feine Mittelwege zwischen den beiden Redegattungen zu beobachten. Ein gutes Beispiel stellen die Dialoge des Juan de Valdés dar, den die leitenden siebenbürgischen Antitrinitarier gut kannten. Der spanische Humanist und Reformator wurde von den siebenbürgischen Antitrinitariern zwar als ihr Vorgänger erwähnt, diese Anerkennung richtete sich aber eher an den Theologen, denn seine Dialoge waren noch zu eng mit der humanistischen (platonisch-ciceronischen) Tradition verbunden und konnten so kaum als Vorbild dienen.¹⁰ Die lateinischen Dialoge Bernardino Ochinos, der von den Antitrinitariern sehr geschätzt wurde und als ihr Vorgänger galt, konnten wegen ihres Umfangs nicht als Beispiele für unseren Text herangezogen werden.¹¹

Trotz ihrer Vielfalt und ihres thematischen und poetischen Reichtums läßt sich daselbe über die Dialoge behaupten, die in der von Celio Secundo Curione zusammengestellten und 1544 in Basel herausgegebenen Anthologie *Pasquillorum tomi duo* erschienen. Da Curione in enger Beziehung zu Giorgio Biandrata stand, der seit 1563 in Siebenbürgen lebte und einer der ersten Vertreter des osteuropäischen Antitrinitarismus war, können wir mit sehr großer Wahrscheinlichkeit sagen, daß dieses Werk in Siebenbürgen gelesen wurde. Diese Anthologie demonstriert den Wandel innerhalb einiger humanistischer Dialogtypen in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts, es fehlt aber gerade derjenige Typus, in dem Personen aus der Alltagswelt in Alltagsszenen auftreten.¹²

So gelangte ich zu dem Schluß, daß derjenige Typus, der in der deutschen Fachliteratur 'Reformationsdialog' genannt und von Schwittalla als 'dramatischer Dialog' definiert wird und in dem zumindest ein Minimum an „szenischer Ausgestaltung“ zu vermuten ist,¹³ unserem Text am nächsten steht. Die Orientation wurde durch den Umstand erleichtert, daß die Texte dieser Dialogliteratur, die in den



⁹ Eine sehr angabenreiche Abhandlung dazu: GERÉZDI, RABÁN: *Erasmus és az erdélyi unitáriusok* [Erasmus und die siebenbürgischen Unitarier]. – In: DERS.: *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig* [Von Janus Pannonius bis Bálint Balassi]. Budapest, 1968, S. 355-371.

¹⁰ Zur Rezeption von Valdés in Siebenbürgen vgl. BALÁZS, MIHÁLY: *Heltai Hálójának forrásairól és eszmetörténeti háttéréről* [Über die Quellen und den ideengeschichtlichen Hintergrund des 'Netzes' von Heltai]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 97 (1993), S. 192. Zur musterhaften Analyse seiner Dialoge vgl. NIETO, JOSÉ C.: *Juan de Valdés and the Origins of the Spanish and Italian Reformation*. Genève, 1970 (= *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, 108), S. 112-139.

¹¹ Analyse und gründliche Bibliographie: OCHINO, BERNARDINO: *I 'dialogi sette' e altri scritti del tempo della fuga*. Hg. v. Ugo Rozzo. Torino: Claudiana, 1985.

¹² Eine außerordentlich gründliche Bearbeitung des Fragenkreises: ROTONDÒ, ANTONIO: *Antichristo e chiesa romana: Diffusione e metamorfosi d'un libello antiromano del Cinquecento*. – In: DERS. (Hg.): *Forme e destinazione del messaggio religioso*. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento. Firenze, 1991 (= *Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento*, 2), S. 19-164.

¹³ SCHWITTALLA, JOHANNES: *Deutsche Flugschriften 1460-1525*. Textsortengeschichtliche Studien. Tübingen, 1983.

zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts so virulent war, in letzter Zeit viel leichter zugänglich wurden.¹⁴ Die Orientierung und die Auslegung wurde überdies durch die vielfältige moderne Fachliteratur unterstützt, obwohl mir selbst diejenige Arbeit, die gründlicher denn je auf zeitgenössischen rhetorisch-poetischen Theorien bzw. der Ausgestaltung der Werke aufbaut, in der ersten Etappe der Untersuchungen noch unbekannt war.¹⁵

Ich stellte mich der Herausforderung des Reichtums der Materie und berücksichtigte sowohl die allgemeinen Charakteristika dieser Dialogliteratur als auch die Frage, ob man im deutschen Korpus Stücke finden kann, die hinsichtlich ihrer szenischen und narrativen Strukturen oder rhetorischen Gestaltungsformen dem ungarischen antitrinitarischen Text nahestehen. Die Untersuchung wurde durch die Tatsache, daß mir bloß ein fragmentarischer ungarischer Text vorliegt, außerordentlich interessant. So konnte man darauf hoffen, daß sich nach dem Studium der deutschen Dialoge begründetere Hypothesen darüber formulieren lassen, was im verlorenen Teil des Textes gestanden haben mag.

Aus philologischer Sicht ist festzustellen, daß der Dialog *Disputation zwischen einem Chorherren und Schumacher* von Hans Sachs unserem Text am nächsten steht. Daraus kann man vielleicht darauf schließen, daß der Konflikt zwischen dem sogenannten „gemeinen Mann“ und dem gelehrten Prediger im deutschen und im ungarischen Text in vieler Hinsicht ähnlich dargestellt wurde. Der Ort der Auseinandersetzung ist in beiden Fällen das Haus des seßhaften, reichen und bequem lebenden „Amtsklerikers“, das ein einfacher Laie besucht, der eine völlig andere Weltanschauung und Sittlichkeit vertritt. Die Inszenierung des Glaubensstreites wird natürlich in beiden Fällen mit Hilfe von *topoi* durchgeführt. Darüber hinaus ist im Ausgang beider Werke eine bemerkenswerte Verwandtschaft zu beobachten: Das während der Diskussion Gesagte bleibt weiterhin Thema im Haus des „Amtsseelsorgers“. Im deutschen Text sagt die Köchin, der Schuhmacher habe Recht, im ungarischen verkündet die Ehefrau dasselbe. Dies bleibt selbst dann bemerkenswert, wenn sonstige Elemente des Ausgangs der Geschichte voneinander abweichen. Denn die Streitgegner verabschieden sich in Frieden voneinander, der Chorherr zeigt jedoch später sein wahres Gesicht, indem er den Heizer (Calefactor), der sich als Lutheraner entpuppt, aus seinem Haus wirft. Wie wir sahen, ist es in der ungarischen Variante der Gast, der vorzeitig gehen muß. Trotz dieser Abweichungen stimmen die Botschaften beider Werke überein: Zunächst sieht es so aus, als wäre nichts passiert, in beiden Häusern setzt sich das bequeme, von Lügen gekennzeichnete Leben fort, – der Sieg neuer Gedanken ist aber nicht mehr aufzuhalten! Ich bin der Ansicht, daß zwischen beiden Texten eine offensichtliche Verwandtschaft besteht. Es liegen uns jedoch keine Anga-



¹⁴ Zu den modernen Anthologien bzw. den wichtigen Mikrofiche-Sammlungen siehe die Bibliographie in KAMPE, JÜRGEN: *Problem 'Reformationsdialog'*. Untersuchungen zu einer Gattung im reformatorischen Medienwettbewerb. Tübingen, 1997 (= Beiträge zur Dialogforschung), S. 325.

¹⁵ Es geht hier um die zitierte Monographie Jürgen Kampes, die einer ausführlicheren Begrüßung bedarf. Gerne würden wir unsere poetikgeschichtliche Auffassung dieser musterhaften Aufarbeitung nähern. Als einziger Mangel des Werkes kann nur die Tatsache benannt werden, daß es die italienische Theorie und Fachliteratur des Humanistendialogs praktisch völlig außer acht läßt.

ben darüber vor, ob die Dialoge des Hans Sachs in Ungarn oder in Siebenbürgen bekannt waren.¹⁶

Ich kehre später zum Fragenkreis der Rezeption in breiterem Zusammenhang zurück. Viel fruchtbarer scheinen Überlegungen darüber zu sein, wie die Werke von Hans Sachs und weitere deutsche Dialoge uns bei der Auslegung des Werkes eines ungarischen Antitrinitariers behilflich sein können. Wenden wir uns zunächst der Frage zu, was in den bereits verlorengegangenen Blättern gestanden haben mag. Im voraus sei bemerkt, daß ich durch einen hier nicht zu erörternden Gedankengang zur Feststellung gelangte, es sei nur ein kleines Textstück im Umfang von zwei-drei Seiten, das den Anfang des Werkes bildete, verlorengegangen. Ich konnte überdies feststellen, daß vermutlich lediglich ein kleines, achtseitiges Heft aus dem Kolligat (das aus solchen Heftchen bestand) herausgefallen sein kann. Es ist ja auch zu vermuten, daß ein Großteil dieses Heftes vom Ende des vorausgehenden Stücks des Kolligates, einem Werk (*Colloquium*) aus dem 18. Jahrhundert, eingenommen wurde. Die Wahrscheinlichkeit, daß eine größere Texteinheit mit mehreren Figuren den Beginn dieses Werkes gebildet haben könnte, ist gering. Ansonsten ist beachtenswert, daß Kénosi, der das vollständige Werk noch sah, in seiner Kirchengeschichte schrieb, im Werk „praecipue urgentur loca Joan 1 et seqv“. In dem uns zur Verfügung stehenden Text bekommen wir von István Szabó im Grunde genommen tatsächlich die *volle* Interpretation des Prologs des Johannes-Evangeliums. Von der theologischen Argumentation ging somit nichts verloren. Am Anfang des Fragmentes finden wir aber einen Textausschnitt, der das „Glaubensbekenntnis“, eine kurze Zusammenfassung des später zu Behandelnden, zu sein scheint. Vermutlich verschwand also nur die szenische Einleitung, auf deren Existenz wir nun bloß noch aus Anspielungen schließen können. Diese Einleitung muß wahrscheinlich die Ankunft Szabós bei seinem einstigen Landsmann geschildert haben. Die häufige Erwähnung der „siebenbürgischen Hunde“ läßt daran denken, daß Szabó vielleicht aus einem der siebenbürgischen Antitrinitarierzentren, möglicherweise gerade aus Klausenburg kommend, bei Jakab Czako eintraf, der ihn anfangs noch mit argloser Freundlichkeit empfing.

Man kann nicht mit Sicherheit feststellen, was von den Exordien (Titel, Titelblattschnitt, Vorwort, Argumentum) der in Flugschriften verbreiteten deutschen Dialoge in unseren Text übernommen wurde. Es ist aber denkbar, daß Kénosi, der noch den vollen Text gekannt hat, den Titel des Werkes zitierte, als er bei dessen Beschreibung folgendes schrieb: „Anno 1573. Qualis disputatio fuit Varadini de Haeticis et Unitariis Transylvanis videri potest in Dialogo inter Stephanum Szabo Oroszházi Transylvanum unicum Dei cultorem et Jakobum Czako Turi Pastorem Váradiensem Trinitarium.“ Die Bezeichnung für die Gattung 'Dialog' mag also im Titel ohne Attribut gestanden haben, dem auch hier – wie bei deutschen Stücken häufig (z.B. *Ain guter grober dialogus Teutsch zwischen zwayen guten Gesellen / mit Namen Hans Schöpfer / Peter Schabenhut / bayd von Basel ...*, VD 16: G 4153.) – ein Hinweis auf



¹⁶ Bloß eine ziemlich problematische Auffassung hinsichtlich der Rezeption von Sachs als Dichter in Ungarn wurde geäußert: MOÓR, ELEMÉR: *Über das Märchen von der verwünschten Königstochter: Grimm Nr. 93* (Ein Meisterlied des Sachs und ein ungarisches Volksbuch). – In: *Gragger-Festschrift*. Leipzig; Berlin, 1927, S. 185-220.

Herkunft und Bekenntnis der Schauspieler gefolgt haben durfte. Des weiteren kann man annehmen, daß auf den Titel das Vorwort und/oder das Argumentum folgte. Gewiß ist aber, daß ein grundlegender Bestandteil der deutschen Druckwerke, der illustrative Kupferstich, der hinsichtlich der öffentlichen Propaganda in der Fachliteratur zu immer höherer Wertschätzung gelangt, nicht am Anfang des Textes zu finden war. Als dieses Werk entstand, bestand keine Möglichkeit mehr, theologische Werke antitrinitarischer Inspiration herauszugeben. Ganz zu schweigen von Werken, die die tollkühnsten nonadoranistischen Gedanken beinhalteten. So wäre es zu optimistisch, die Hypothese zu übernehmen, die der bekannte deutsche Spiritualist Valentin Weigel in einem seiner nur handschriftlich verbreiteten Werke aufstellt. In einem Nachwort zu jenem Werk – *Autor dialogi ad lectorem* – ruft er seine Leser dazu auf, die Drucklegung seiner Arbeit zu ermöglichen: „Du, mein Leser, kehre fleißig daran, dass solches in Druck fertig wird. Niemand wird es annehmen, als die Christen, und niemand wird sich daran stossen als die Ungläubigen.“¹⁷

Im ungarischen Werk gibt es mit Sicherheit kein Nachwort, denn die Blätter, die das Ende des Werkes beinhalten, sind im Kolligat ausnahmslos vorhanden. Auf der letzten Seite, auf das Ende des Textes folgend, steht lediglich die Bemerkung des Kopisten darüber, wann er mit der Arbeit fertig wurde: „Pariatum per Josephum Intzeffi de Nagy Kadáts Anno 1810 die 4ta Novembris“. Der Wegfall des in der Regel äußerst didaktischen, die Lehren eingehend zusammenfassenden Nachwortes hebt den literarischen Wert des Werkes übrigens erheblich. Die dazwischenliegenden Gespräche sind nämlich bei weitem nicht so lebhaft und geistreich wie in den meisten deutschen Dialogen. Wir können nur von Spuren personalisierter Rede sprechen, und die sprachlich schärferen Auseinandersetzungen bilden in unserem Text praktisch die Ausnahme. In dieser Hinsicht legt die nonadoranistische Predigt István Szabós das dominierende Element für den Text dar. Diese Predigt kann jedoch noch weniger wahrhaftig erscheinen als ähnliche Verkündigungen in deutschen Texten. Wir sollen uns aber weiterhin vor Augen halten, daß es sich in dem Fall nicht um den Ablaßhandel oder die Pilgerfahrten nach Rom, also nicht um Themen handelt, die man auch als Laie glaubwürdig behandeln kann, sondern um Themen, an die nur mittels ernsthafter sprachlicher und philologischer Bildung herangegangen werden kann. So bleibt die Frage im Werk ungelöst, wie der angeblich nur des Ungarischen mächtige Szabó seine Überlegungen, die sich auf hebräische und griechische Texte stützen und textologische Probleme gewisser Bibelstellen betreffen, anzustellen vermag.

Das Auftauchen dieses Typus des deutschen Reformationsdialogs in der ungarischen Literatur ist von großer Bedeutung. Ich möchte nur kurz erwähnen, daß kein einziger Dialog dieser Art aus den früheren Jahrzehnten der Literatur der ungarischen Reformation erhalten ist. Einige Texte, die sich als Dialog bezeichnen, sind der Forschung zwar bekannt, sie sind aber entweder zu lang oder schließen eindeutig an die mittelalterliche Tradition des Meister-Schüler-Gesprächs an. Manche ordnen die Predigten der verschiedensten Persönlichkeiten ganz unorganisch, zerstören ihre fein struktu-



¹⁷ WEIGEL, VALENTIN: *Ausgewählte Werke*. Hg. v. Siegfried Wollgast. Berlin, 1977 (= Texte zur Philosophie- und Religionsgeschichte), S. 576.

rierten Motive.¹⁸ In diesem Zusammenhang ist es trotz der oben geschilderten ungelösten Probleme äußerst wichtig, daß diese Gattung des Großwardener Dialogs ziemlich spät, also in den siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts, eingeführt wurde, ohne die grundlegenden strukturellen und rhetorischen Formen des Textes zu zerstören. Vielleicht sollten wir uns daran erinnern, daß dieses Unternehmen um 1573 auf eine Praxis zurückgriff, die fünfzig Jahre früher üblich war. Diese bewegliche und leichte Form des Dialogs wurde im gesamten Europa schwerfälliger und machte dem neuen Typus Platz, der sich allmählich der Predigt annäherte und die Glaubenssätze lautstark betonte.¹⁹

All dies läßt sich vermutlich durch die späte Entfaltung des Antitrinitarismus innerhalb und außerhalb Siebenbürgens erklären. Es spricht aber jedenfalls klar für die Heftigkeit der geistigen Kämpfe, die zwischen den Calvinisten und den Antitrinitariern ausgefochten wurden. Es ging hier um Zusammenstöße von dogmatischen, moralischen und ekklesiologischen Gedanken, die heftige Proteste auslösten und eine Gattung der europäischen Reformation wiederbelebten bzw. einführten, die in ihrem Herkunftsland und in der frühen Entwicklungsperiode der Reformation eines der wichtigsten Mittel zur Verbreitung des neuen Glaubens darstellte.



¹⁸ Unter den Beispielen von Anm. 3 (S. 173-176) halte ich für besonders informativ, daß der kalvinistische Prediger von Debrecen und der Bischof Melius völlig unberührt vor den poetischen Formen des *Julius exclusus* von Erasmus stehen.

¹⁹ Ähnlich wie JÜRGEN KAMPE: *Problem 'Reformationsdialog'* (wie Anm. 14) sehen wir das Paradebeispiel für dieses Verfahren in einem älteren Werk des Urbanus Rhegius. Vgl. noch BALÁZS: *Teológia és irodalom* (wie Anm. 3), S. 192.

Bálint Keserű (Szeged)

Hat der schlesische Spiritualismus

Ungarn-Siebenbürgen erreicht?

Die lateinische Version der *Rettung* Augustin Fuhrmanns

Der schlesische Spiritualismus – ein Sammelbegriff, in den auch jene Bevorzugten der deutschen und internationalen Forschung hineingehören wie die Dichter der Barockmystik bis Quirinus Kuhlmann und Angelus Silesius sowie Jakob Böhmes auch in der Philosophiegeschichte behandelte Anhänger mit Abraham von Franckenberg an der Spitze; hierher gehören aber auch die der „offiziellen“ Ziele der Kirche nicht dienende, reiche religiöse Literatur, die vielen, im dogmatischen Sinne mehr oder weniger selbständigen Kontemplationen, Trostschriften, Andachtsbücher, Meditationen (um so mehr, denn auch unter den erwähnten Dichtern und Philosophen gibt es keinen, in dessen Œuvre derartige Schriften nicht vorhanden wären). Daß ihre an weltlichen Motiven reiche Dichtung und Philosophie ein organischer Bestandteil der vielfältigen Literatur der religiösen Erneuerung im 17. Jahrhundert war,¹ meinten die Zeitgenossen über die noch heute als aktuell empfundenen und gelesenen Autoren, und dies wird neuerdings auch von der Forschung schlechthin entdeckt.

Sehr stark, jedoch nicht gleichmäßig ist die Ausstrahlung der schlesischen Spiritualisten aus ihrer Heimatregion (seit längerem bekannt sind die Reaktionen in England und den Niederlanden, in jüngster Vergangenheit wurde man sogar darauf aufmerksam, daß ihre Werke auch außerhalb des Kulturkreises des westlichen Christentums sehr bald gelesen, übersetzt und herausgegeben wurden²). Ob es als sicher gilt, daß die südlichen Nachbarn, Ungarn und Siebenbürgen völlig ohne solche Kontakte geblieben sind? Die deutsche religiöse Literatur ist in großer Menge unter den unga-



¹ Die von der Reformation enttäuschten protestantischen Generationen erlebten vom Ende des 16. Jahrhunderts an bis zum Beginn des Pietismus überall in Europa gewaltige Erschütterungen, was wesentlich dazu beitrug, daß sich eine religiöse Literatur, die individuelle Andacht erweckte und stark kritisch-selbstkritisch geprägt war, herausbildete. (Zum Terminus 'Frömmigkeitskrise' vgl. ZELLER, WINFRIED: *Theologie und Frömmigkeit*. Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Marburg, 1971, S. 85-95 und passim.) Dank der Untersuchungen von Zeller und anderen steht uns eine solide Zusammenfassung über „Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland“ und im Zusammenhang damit über „Die schlesischen Spiritualisten im Umkreis Böhmes“ von BRECHT, MARTIN (Hg.): *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1. Göttingen, 1993, Kap. III-IV zur Verfügung.

² Ein reiches Material bezüglich der russischen Rezeption präsentiert GILLY, CARLOS in: *500 Years Gnosis in Europe*. Exhibition of Printed Books and Manuscripts from the Gnostic Tradition, Moscow & Petersburg. Amsterdam: Bibliotheca Philosophica Hermetica, 1993.

rischen Übersetzungen und Bearbeitungen vertreten.³ Daher ist das Nichtvorhandensein der schlesischen Spiritualisten um so auffällender, und jede, selbst indirekte Angabe über deren Kenntnis in unserer Region ist besonderer Aufmerksamkeit würdig. Im 1690 erschienenen Werk *Platonisch Hermetisches Christentum* von Daniel Ehregott Colberg⁴ fand ich Derartiges: einen Nebensatz, der eindeutig auf das ungarische Sprachgebiet verweist. Demnach hat Augustin Fuhrmann „Anno 1658 bey Henrico Betkio eine Rettung der alten wahren Christlichen/ Catholisch-Evangelischen Religion herausgegeben/ welche 1660 ins latein versetzt und der Fürstlichen Siebenbürgischen Witwen dedicirt worden.“ Das durch diese Zeilen erweckte Interesse wurde gesteigert, als ich in der „Dedicirung“ auf einen recht überraschenden Vorschlag gestoßen bin.⁵ Es folgt – nach dem Titel – der Text dieses Ausschnittes: die Begründung der lateinischen Übersetzung, die siebenbürgischen Bezüge.⁶

Allocutio dedicatoria ad Serenissimam ac Celsissimam Principem ac Dominam, Dominam Susannam Lorantfii, Serenissimi ac Celsissimi Principis Domini Georgii Rakoczii, Dei Gratia Transylvaniae Principis, Partium Regni Hungariae Domini, Siculorumque Comitum, Domini Relictam Viduam.

[...] Reperiuntur sane plurima a Viris singulari pietate, doctrina ac humilitate conspicuis delineata, ita vt praecipuarum Religionum sectatores suis quilibet illorum non destituantur: Ac inde saepius animum meum ea incessit cogitatio, quam & quomodo DEUS Misericors inter singulos Sectatores ejusmodi Pietatis Lumina accenderit, vt vel omnes ac singuli quisquiliis contentionum// ac altercationum relictis ad unam metam tenderent, DEO nimirum placere, ac proximo suo prodesse; quae duo Legis ac Euangelii sola, unica ac immota sunt fundamenta, super quae Vera Christiana Religio ad gloriam DEI unice adstruenda venit. Inter sic dictos Catholico-Romano Pontificios THOMAS DE KEMPIS de Imitatione Christi, inter Lutheranos JOHANNES ARNDIUS de Vero Christianismo, inter Calvinistas seu Reformatos AUGUSTINUS FUHRMANNUS de Antiqua Vera Christiana Catholico-Euangelica Religione, (vt hos tantum e plurimis recenseam) aureos Tractatus, conscripsere; quorum priores duo vario Linguarum idiomate prostant, hic// vero posterior in sola Germanica Lingua prodiit: Qui cum ad manus meas singulari recommendatione peruenisset, nec alio idiomate quam



³ Ein absolutes Übergewicht der Wittenberger orthodoxen Schriftsteller stellte bereits Thienemann fest. THIENEMANN, TIVADAR: *XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetű művei* [Werke deutschen Ursprungs in unserer Literatur im 16.-17. Jahrhundert]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 32 (1922), S. 63-92; 33 (1923), S. 22-33, 143-156. Seine Feststellungen wurden durch die neuere Forschung kaum modifiziert.

⁴ Der Greifswalder Theologieprofessor (1659-1698) gab eine sehr umfangreiche Schrift heraus, deren Angaben als zuverlässig gelten. Er hielt jene „bösen Chemiker“ für die Erzfeinde, die der christlichen Lehre platonisch-heidnische Philosophie beimischen; seine extreme Voreingenommenheit zeigt auch der vollständige Titel: COLBERG, DANIEL EHREGOTT: *Das Platonisch-Hermetisches [!] Christentum*. Frankfurt a.M., 1690.

⁵ Rediuius/ CHRISTIANISMUS/ Antiquae, Verae, Chri-/ stianae, Catholico-Euan-/ gelicae Religionis./ Anno MDCLX. Auf die Widmung an die Fürstin Siebenbürgens folgt ein zweites Titelblatt, wo der deutsche Titel angegeben wird: Vindiciae/ Antiquae, Verae, Christianae, Ca-/ tholico-Euangelicae/ RELIGIONIS./ Aduersus nonnulla impedimenta/ Qae sub bellis-Religionis Specie/ Satanas tacite disseminauit./ Secundum Dei Verbum Spi-/ ritumque conceptae/ per/ AUGUSTINUM FUHRMANUM,/ Pastorem Tscheplowitzensem in Si-/ lesia, & Principalis Arcis-Tem-/ pli Brigensis Diaconum./ Ex Germanico Latinae. Auch die lateinische Fassung ist zugänglich, außer den Universitätsbibliotheken in Herborn, Greifswald und Halle verfügt auch die Széchényi-Nationalbibliothek Budapest über ein Exemplar, Sign. „Polem. 3779.“

Germanico lucem aspexisse intellexissem, partim jucundo instinctu, partim voto Amici singularis, Viri Generosi ac Nobilissimi Aulae Serenissimi Transylvaniae Principis singulariter Familiaris, eam in me suscepi Prouinciam, vt eundem Latina Lingua, & quidem studio simplicissimi styli, etiam pro rudioribus hac in parte capacis, in publicum donarem. Postquam vero perspectum habeam, Serenissima Princeps, nunquam non cordi ac curae Celsitudini Vestrae fuisse, vt verum Cultum Diuinum, ac hujus se// minaria in fundandis Scholis sollicitate propagaret, Ejusque, sollicitudinis auritus ac oculatus sim testis, statim in ipsa suscepta provincia mecum cogitaueram ac constitueram, Tanti Viri partum hocce Latino colore pia intentione ac submissa Devotione *Nomini CELSITUDINIS VESTRAE* Serenissimo inscribere, vt *Vestrae Serenitatis* radiis ii, qui malitia sua propria caecutientes, vel salutare hoc scriptum, vel exiguum opellam meam improbare auderent, aut ad melius pieque sentiendum illustrarentur aut in maligna cordis ipsorum duritie penitus confunderentur. Nullus dubito, quin scriptum, aliique Viris Theologis aliisque Viris Eximiis, seu a Consiliis, seu ab Aulae Cu// ris, ad latus CELSITUDINIS VESTRAE existentibus jucunde arrideat, ac illos Fautores reperiat, quorum pia persuasio CELSITUDINEM VESTRAM eo commoueat, vt *Nationi Hungaricae* sua lingua translatum ac typis demandatum prodesse idem scriptum possit [...]

Der anonyme Übersetzer geht in dem für uns interessanten Teil der *allocutio dedicata* davon aus, daß man – „Auseinandersetzung und Wetteifer beiseite lassend“ – „darüber nachdenken muß, wie der barmherzige Gott das Licht der Frömmigkeit in den Mitgliedern der unterschiedlichen Kirchen aufleuchten läßt“. Zeitlich ziemlich weit zurückblickend stellt er fest, daß es derartige Autoren mehrere gegeben habe; er hebt drei von diesen hervor (vermutlich aus Zufall in chronologischer Reihenfolge):

Die wertvollsten Traktate wurden von den Folgenden verfaßt: unter den papistischen Römisch-Katholiken schrieb THOMAS VON KEMPEN über die Nachfolgung Christi, unter den Lutheranern JOHANN ARNDT über das wahre Christentum, unter den Calvinisten oder Reformierten AUGUSTIN FUHRMANN über die alte wahre christliche Catholisch-Evangelische Religion. Die ersten zwei erschienen bereits in verschiedenen Übersetzungen, der letztere ist nur in deutscher Sprache zugänglich.

Darauf folgt die Darlegung der Geschichte der Übersetzung ins Lateinische:

Als ich erfuhr, daß dieser letztere nur auf Deutsch zu lesen ist, kam ich – teils auf den Vorschlag meines hervorragenden Freundes, des ausgezeichneten familiaris des siebenbürgischen Fürsten hin – zum Entschluß, diesen Traktat in lateinischer Sprache zu veröffentlichen. Und da ich genau wußte, daß Ihr, Fürstliche Hoheit, die richtige Gotteshuldigung und deren Verbreitung durch die Gründung von Schulen gefördert hattet, und ich dessen Augen- und Ohrenzeuge wurde (auritus ac oculatus sim testis), beschloß ich, das Werk dieses ausgezeichneten Mannes in frommer Absicht ins Lateinische zu übersetzen und widme es Eurer Hoheit. Ich bin mir dessen sicher, daß dieses Werk den Theologen und anderen ausgezeichneten Männern – Räten wie Hofleuten – gefallen wird und sie Eure Hoheit davon überzeugen werden, daß es auch dem ungarischen Volke von Nutzen sein wird, wenn diese Schrift in ihre Muttersprache übersetzt und gedruckt wird.



⁶ *Allocutio* ... – In: *Rediuiuus* 4b-6b. Den ganzen Text der Widmung möchte ich an einer anderen Stelle behandeln, wo ich auch versuchen werde, den anonymen Übersetzer zu identifizieren.

Der Autor und sein Werk

Augustin Fuhrmann wurde 1591 zu Ohlau im Fürstentum Brieg geboren. Nach dem Studium der Theologie diente er spätestens ab 1616 bis zu seinem Tode 1644 als Pastor in verschiedenen briegischen Gemeinden. Unter den schlesischen spiritualistischen Schriftstellern, besonders unter den briegischen, zählte er mit dieser Laufbahn zu den wenigen Ausnahmen – die Mehrzahl gehörte zum weltlichen Stand. Heute sind von Fuhrmann fünf Schriften bekannt,⁷ alle postum erschienen, die meisten in den Niederlanden.⁸ Höchst problematisch ist ihre Datierung.⁹

Entscheidend ist jedoch, daß der Übersetzer die äußerst anspruchsvolle Fürstin davon überzeugt, daß Fuhrmann für die Reformierten ein ähnlicher Verfasser sei wie Thomas von Kempen für die Katholiken und Johann Arndt für die Lutheraner.

Diese Wendung der Widmung verlangt danach, eine Feststellung der Konfession des Autors und des Werkes zu versuchen. Den Autor betreffend ist die Antwort sehr schwierig: Die Hauptursache der Schwierigkeiten ist, daß die konfessionellen Verhältnisse im Herzogtum Brieg und Liegnitz, wo er lebte und tätig war, ab etwa 1610 – Brandenburg ähnlich – von der zum kalvinistischen Glauben übergetretenen Herzogfamilie bestimmt wurden. Die hiesigen Herzöge rechneten aber noch mehr als die in Brandenburg damit, daß die Mehrheit ihrer Untertanen Lutheraner war. Für die ungewöhnlichen Verhältnisse inmitten des konfessionellen Zeitalters war gerade die Laufbahn Augustin Fuhrmanns ein ausgezeichnetes Beispiel. Am Hofe selbst wurden die Sakramente auf kalvinistische Art verabreicht, es dominierten die Genfer Psalmen (obwohl auch die lutherischen Gemeindelieder beibehalten wurden). Es ist also nicht weiter verwunderlich, daß eine hervorragende Zusammenfassung die Lage so rekonstruiert, daß Fuhrmann zugleich(!) Pastor an einer lutherischen Gemeinde von Tschepłowitz und Diakon der Reformierten am Brieger Hof war.¹⁰ Nach Zeller war die Stelle des Zweitpredigers an der kalvinistischen Schloßkirche für einen Lutheraner vorgesehen.¹¹ Von der Person Fuhrmanns ist auch die bis in die jüngste Vergangenheit andauernde Diskussion um die Streitschrift *Briegische Bedencken* nicht unabhängig. Äußerst paradox erscheint der Umstand, daß zur Entstehung der Grundschrift für die Erneuerung der Religionspolitik und des religiösen Lebens im – schon reformierten – Herzogtum schlesische Lutheraner wie Abraham von Franckenberg beitrugen, und unter anderen auch Fuhrmann als einer der Coautoren in Frage kam.¹²



⁷ Es müssen verschollene Werke Fuhrmanns unter den Titeln *Vom Baum des sehenden vnsd lebenden* bzw. *3 Andachten des Innigen ChristTages*. Dies folgt aus einem Brief von Johann Theodor von Tschesch an Lazarus Henckel d. J., Brieg, 10. Nov. 1637; zit. in: KESERŰ, BÁLINT: *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis um Lazarus Henckel den Jüngeren. Fragen und Hypothesen*. – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Oberschlesische Dichter und Gelehrte vom Humanismus bis zum Barock*. Bielefeld: Aisthesis, 2000, S. 281-292, hier S. 286, Anm. 17.

⁸ BRUCKNER, JOHN: *A bibliographical catalogue of seventeenth-century German books published in Holland*. The Hague; Paris: Mouton, 1971 (= *Publica Germanica*, 13).

⁹ Ausnahme bilden zwei Schriften (*Siebenfacher Seelen-Kampff* und *Brust-Bild der Liebe Jesu*), welche „anno 1629“ entstanden sind.

¹⁰ So bei KOFFMANE, GUSTAV: *Die religiösen Bewegungen in der evangelischen Kirche Schlesiens während des siebzehnten Jahrhunderts*. Breslau: Im Selbstverlag des Herausgebers, 1880, S. 39.

¹¹ ZELLER: *Theologie*, S. 118 und 122.

Die Einschätzung der literarischen Tätigkeit ist etwas einfacher als die seiner Laufbahn, zumindest was die konfessionelle Zugehörigkeit betrifft. In den frühen Jahren berief sich Fuhrmann oft auf Luther. Jedes seiner Werke widerspiegelt *im Wesentlichen* seine lutherische Weltsicht, und es gibt nichts, was darauf schließen lassen würde, daß er unter die Einwirkung einer anderen Konfession geraten wäre. Seine frühen Schriften (die viel schwungvoller sind als die *Rettung*¹³) schöpfen aus den Mystikern des Spätmittelalters wie Tauler oder sogar Meister Eckhart, dies tut er jedoch auch nicht öfter als die Schriftsteller der zeitgenössischen orthodox-lutherischen Erbauungsliteratur. Wegen der Befolgung einer der Strömungen innerhalb der evangelischen Kirche, die als gefährlich erachtet wurde, verurteilte ihn oben zitierter Colberg („dieser incliniret sehr zum Weigelismo“). Die Anklage dieses „Inquisitors“ wurde aber schon von den Zeitgenossen widerlegt.¹⁴ Man kann auch nicht behaupten, er sei Jakob Böhme gefolgt: Er stellte sich weder in den Dienst dessen Kultes noch schloß er sich dem Lager seiner Anhänger an wie so viele zu seiner Zeit. Dies fällt besonders auf, wenn wir bedenken, daß Johann Theodor Tschesch (1595-1649), der sich noch zu Lebzeiten Böhme als dessen Anhänger verdingte, zugleich aber auch der erste (lange Zeit der einzige) Würdiger Fuhrmanns war und in einer lateinischen Epigrammreihe seinen Freund und Meister betrauerte.¹⁵

Was bleibt also, was einem hermetisch-platonischen Schwärmer, einem Andersdenkenden ähnlich sieht? Auf den ersten Blick kaum etwas. Beim zweiten Hinschauen wird man aber doch auf einen Namen aufmerksam, auf einen Fast-Zeitgenossen. Zwar ist dieser Name nicht so bekannt wie der von Weigel oder Böhme; möglicherweise hilft aber diese sich wiederholende bibliographische Anmerkung, das Rätsel zu lösen ...

Der gleichgesinnte Autor Stephan Praetorius (1536-1603) ist erst dreiunddreißig Jahre nach seinem Tode bekannt geworden durch die *Geistliche Schatzkammer*, die vom Danziger Martin Statius postum zusammengestellt wurde. (Die Veröffentlichung des letzteren gibt den terminus post quem für die Entstehung der *Rettung*: 1637.) Dabei handelt es sich um das einzige Buch, worauf sich Fuhrmann außer der Bibel immer wieder beruft.¹⁶ Was aber noch wichtiger ist: auf dies ist das einzige Trostwort unseres Autors zurückzuführen. Der Taufbund könne allen das Heil, den Reichtum an jenseitigen Schätzen im voraus sichern, selbst dem ringenden Sündigen, wenn dieser die diesseitigen Güter und das fleischliche Leben verwerfe.¹⁷ Die Taufe, die Salbung



¹² STRÄTER, UDO: *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr, 1995, passim; BRUCKNER, JOHN: *Das von Abraham von Franckenberg herausgegebene Briegische Bedencken (1627) – ein vorpietistisches Dokument?* – In: BREUER, DIETER (Hg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1995, S. 143-151 (= Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 25/1).

¹³ Die frühen Werke sind auch gattungsmäßig abwechslungsreicher: In einem Dialog unterliegt die *religio* der Seele; in einem anderen geht das Gespräch zwischen Seele und Christus in ein Gedicht über, worauf dann eine Überlegung folgt, die den Termini und dem Gedankengang Meister Eckharts gerecht wird; von zwei weiteren Fuhrmann-Werken ist eines zu den Trostschriften, das andere zu den katechismusartigen Kontemplationen zu zählen.

¹⁴ Die Anklage wird auch durch Zellers Anmerkung zu einer Stelle der *Rettung* nicht belegt, weil Weigels Büchlein *Vom Ort der Welt* hier nur eine der möglichen Quellen ist: *Theologie* (wie Anm. 1), S. 135, Anm. 167.

¹⁵ Das Todesdatum Fuhrmanns kennen wir auch nur daraus! – Die Epigramme wurden neulich vollständig publiziert in: ZELLER: *Theologie*, S. 142-144.

erscheinen aber auf den Seiten der *Rettung* sehr vergeistigt, manchmal nur als Symbol für die Bekehrung und die Neugeburt. Diese Hoffnung, fast Sicherheit, ist bei Fuhrmann eben das Gegengewicht der Diagnose gegenüber, die die bestehenden Zustände in der Kirche dermaßen niederdrückend und sogar hoffnungslos schildert. Die dramatische Schilderung der religiösen Lage gibt den – manchmal etwas umfangreichen – Mahnungen an die wahren Christen einen Rahmen. Von diesen ging ich diesmal nur auf jene ein, die mit Praetorius in Zusammenhang gebracht werden können. Bemerkenswert ist, daß der sachliche Ton an manchen Stellen eine Konfrontation mit einer vagen anderen Ansicht abzulösen scheint. Die Formulierungen richten sich gegen irgendein Bedenken, und in drei Fällen – den Fragemodus aufgebend – kommt ein Protest zum Ausdruck: Man verkündet nichts Neues! Es ist bemerkbar, daß der Text aus diesem Grund mit Berufungen auf Bibelstellen vollgestopft wird. Man verkündet nicht, die bekehrten Christen seien vollkommen! Die Richtigkeit der Rechtfertigung wird nicht bezweifelt!

Letztendlich ist die Hauptaussage des Buches – im Einklang mit dem ungewöhnlichen Titel –, daß die gegenwärtigen religiösen Zustände unhaltbar seien. Dies wird dem Leser im ersten und letzten Teil ohne erklärende Umschweife, sehr markant in den Sinn und ins Herz geprägt. Der Ton wird hier gerade dadurch dramatisch, düster, weil er nicht anklagt und mit seinen Mahnungen keine Person, keine Gruppe, keine nationale oder konfessionelle Gemeinschaft anspricht; von dem im Titel erwähnten Krieg und dessen Verantwortlichen ist eigentlich auch nicht die Rede. Die einzige, im entsprechenden Rhythmus wiederholte Anrede '*O, Mensch!*' ist wohl eine bewußte Wahl gewesen. Es kann also angenommen werden, daß sich der Autor mit der Menschheit unterhält. Um so mehr ist diese Annahme berechtigt, weil auch auf unseren Erdteil nicht hingewiesen wird und das Wort *Christentum* deswegen aus dem Bewußtsein des Lesers *Europa* nicht hervorruft (wie dies in Wirklichkeit damals das Gleiche bedeutete), weil die Wurzel *Christ* auf jeder Seite im Buch dutzendmal vorkommt und ihre konkrete Bedeutung verliert; sie wird das Synonym für das Gute und Gerechte – in Opposition zu jenem Satansschlag, den die Menschheit vom bösen Geist der Zwietracht und der Verderbnis, von der (nicht wahren) *religio* erlitt. (Das Wort *religio* steht fast in jedem Fall im Singular; da die drei großen europäischen Kirchen einige Male aufgezählt werden, könnte man aus der Einzahl auf ein böses Verbündnis schließen. Fuhrmann ermittelt aber nicht nach einer Verschwörung und klagt die Genannten kein einziges Mal der Versäumnis an, sondern „nur“ den Glauben. In den kompakteren Textpassagen wirkt die hartnäckige Wiederholung der Grundthese etwas monoton, was aber in jedem Kapitel erscheint: dem *Mensch* wird immer wieder versichert, daß es egal sei, welcher Konfession er angehört ...) Es dient



¹⁶ Es ist auch eine Berufung auf ein noch zu Praetorius' Lebzeiten erschienenes Werk bekannt (nicht nur die auf die *Schatzkammer*): „Vide *Guldene Zeit* des Steph. Praetorii“: „O ihr arme Menschen/ wie erkennet ihr so wenig/ ... was die große Herrlichkeit der Christen? was das Reich Christi ist?“ Vgl. § XXXIX. Hier wird auch – wahrscheinlich aus der Arbeit von Praetorius – Luther zitiert. Vgl. § XLIII.

¹⁷ Fuhrmann spricht nicht so entschlossen, so freudig wie sein Vorläufer: „Ich, Stephan Praetorius, rufe aus mit einer Stimme als mit einer großen Posaune, daß uns Gott schon selig gemacht habe in der Taufe durch den Glauben an seinen lieben Sohn, unseren Heiland“. Zit. nach BRECHT (wie Anm. 1), S.128.

auch der Hervorhebung des Hauptmotivs, daß Fuhrmann einer ganzen Reihe von Erscheinungen und Vorstellungen, die in der jüngeren oder älteren Geschichte des Christentums eine sehr konkrete Bedeutung hatten und über deren Bedeutungsvarianten heftige Diskussionen geführt wurden, entweder die herkömmliche Bedeutung nimmt oder diese entschärft.¹⁸ Möglicherweise geschieht dies nicht immer bewußt, zumal – wiederhole ich – im Lichte der Hauptaussage jedes Detail einfach und selbstverständlich ist. Zum Beispiel: Christi Königreich komme auf Erden (ob es dazu *in Bälde* komme, steht oft nicht im Text, verwendet wird aber das Präsens); der neugeborene, geistige Mensch *habe* einen hervorragenden Platz; ein Bekehrter braucht nicht sündenfrei zu sein (er kann es auch nicht sein, letztendlich sind wir ja keine Perfektionisten!).

Über das Schicksal der lateinischen Version und der geplanten ungarischen Übersetzung

Worauf es in der *allocutio dedicatoria* ankommt, ist, daß Anfang des Jahres 1660 ein hochgebildeter, früher schon in Sárospatak gewesener Ausländer der verwitweten siebenbürgischen Fürstin Zsuzsanna Lorántffy die lateinische Version eines Werkes von Augustin Fuhrmann schickte, das „vom Licht der Frömmigkeit durchdrungen“ und ursprünglich in deutscher Sprache verfaßt war. Der Übersetzer schickte ihr dieses Werk, damit sie es aus dem Lateinischen ins Ungarische übersetzen und herausgeben lasse.

Das bedeutet: eine Übertragung in eine Vermittlersprache entstand ausschließlich nur darum, daß mit Hilfe dieser lateinischen Version ein Buch in eine bestimmte dritte Sprache übersetzt werden sollte. In der ungarischen Literaturgeschichte spielen die Übersetzungen eine enorm große Rolle. Auch die Benützung einer Vermittlersprache kommt ziemlich oft vor. Aber bei all diesen Fällen geht es um schon vorhandene Vermittlerübersetzungen, anfänglich fast immer auf Latein. Dafür liefert auch die deutsche religiöse Literatur Beispiele. Im Falle Johann Gerhards können wir über die lateinische Version eines Erbauungsbuches als Ursache des Exporterfolges sprechen. Unter dem Titel *Meditationes sacrae* gab er vor einer deutschsprachigen Variante seine lateinische Arbeit heraus. Die gewaltige Popularität des Buches (in zwölf Spra-



¹⁸ Im abschließenden Kapitel 7 stellt der fragende Mann dem Autor die Frage: „Solte dieses/ was bißher unteredet worden/ genung seyn/ zum wahren Christenthumb? Ist doch noch nicht ein Wort von Glaubens Articul/ davon itzo unter den Religionen-Streit/ darinnen zufinden.“ Als Antwort darauf wird die Wichtigkeit der vorhergehenden sechs Kapitel betont (mit dem geistlichen Menschen, der Lebenspraxis der Wiedergeburt im Mittelpunkt), denn „wer dieses erkennet/ wird auch die Glaubens- oder Religions-Articul erkennen.“ Dann wird auf die niedrigere Stellung Letzterer verwiesen, denn die Hauptsache ist, was „die Menschen am Christenthumb jrret und hindert/ ihre particular Erkänntnis oder Wissenschaft/ von den mancherley Religions-Articuln.“ (§ LXIV.) Der Mensch quält den Autor jedoch weiter: „Lauffe aber diese Lehre nicht wider die Lehre der Rechtfertigung for Gott?“ Fuhrmann entgeht zwar klug dieser Zwickmühle: „Diese Schrift ist nicht fornehmlich umb der Lehre von der Rechtfertigung geschrieben, darumb weil solche Lehre Ewig war bleibet“ (§ LXVI.); es steht aber außer Zweifel, daß das Wesentliche des Rates, der Konzeption, die dem Menschen dargelegt wurden, in Folgendem besteht: „das Genaden-Reich CHRISTI in uns/ das Himmelreich auff Erden/ die neue Geburt/ in das und in dem Reich CHRISTI.“ (Und darüber „wird bey allen Religionen geredet/ gelehret“, diese Sphäre des Glaubens habe aber nichts mit den Konfessionen zu tun, „dieses Himmelreich gehöre allein denen Newgebohrnen/ und nichten denen/ die noch in der alten Geburth bleiben“.)

chen fast 120 Ausgaben) ist mit Sicherheit dadurch zu erklären, daß den Herausgebern eine authentische lateinische Version zur Verfügung stand.¹⁹

Aus der Widmung ist unschwer darauf zu folgern, daß der Verfasser meint: In der Umgebung der Fürstin gebe es kaum jemanden, der Deutsch kann. Tatsächlich: Es gibt kaum eine „Ecke“ im Karpatenbecken, wo die Bevölkerung dermaßen rein ungarisch war und auch die Elite so wenig darauf angewiesen war, die deutsche Sprache zu sprechen, wie die Region um Sárospatak oder Debrecen. (Das hängt auch damit zusammen, daß die junge reformierte Intelligenz damals, um die Mitte des 17. Jahrhunderts, längst nicht mehr deutsche, sondern englische oder niederländische Hochschulen besuchte.) Ebenfalls offensichtlich ist, daß der Unbekannte das aus dem Lateinischen ins Ungarische zu übersetzende Werk über die Umgebung von Zsuzsanna Lorántffi hinaus für diese rein ungarische reformierte Bevölkerung gedacht hat.

Die Widmung stammt vom 10./20. Februar 1660. Das waren für die protestantische Bevölkerung dieser Gegend schwierige Wochen und Monate. Die Türken hatten die rein reformierte Region südlich von Sárospatak verwüstet. Das gesamte siebenbürgische Fürstentum litt unter dem ständigen Fürstenwechsel und unter den Strafaktionen. Eine scharfe Wende bahnte sich in der Rákóczi-Familie an. Die asketisch strenge, treu kalvinistische Zsuzsanna Lorántffi (1600-1660) lag im Sterben, und die Burg sowie die Grundstücke konnten niemandem anderen vererbt werden als der Schwiegertochter. Sie war die Verwandte jenes István Báthori, der auch polnischer König war. Ihre Mutter stammte aus einer polnischen katholischen Familie. Zsófia Báthori (1629–1680) ging erst vor (der Meinung einiger Zeitgenossen nach nur wegen) der Ehe mit dem siebenbürgischen Fürsten zum reformierten Glauben über. Man erzählte, als sie das Abendmahl empfangen habe, habe sie neben Brot auch eine Hostie darunter versteckt zu sich genommen. Anfang 1660 provozierte sie des öfteren die kalvinistischen Hofprediger damit, daß sie Jesuiten einlud. Nach dem Tode der Schwiegermutter und des Ehemannes im selben Jahr ließ sie diese dann schleunigst an die Stelle der vertriebenen reformierten Priester und Meister holen.²⁰ Eine bis dahin und seit dem 18. Jahrhundert bis heute feste Bastion des Calvinismus wurde nun für etwa ein halbes Jahrhundert das östliche Nest der katholischen Expansion.

Warum das hier erzählt werden mußte? Nur um klar zu machen: die Idee der ungarischen Fuhrmann-Übersetzung kam in der erdenklich unpassendsten Zeit. Es ist nach der obigen Darlegung fast auszuschließen, daß sich der Plan des Übersetzers in Sárospatak verwirklicht hätte. Ebenfalls fraglich ist, ob einer der vertriebenen Prediger mit dieser Arbeit angefangen hätte: die protestantische Rákóczi-Familie verschwand in dieser Zeit aus der Geschichte, und unter den Drucken Siebenbürgens gibt es so eine Ausgabe nicht.



¹⁹ Bei STRÄTER (*Meditation*, S 43) fand ich einen Hinweis auf eine Situation, die unserem Fall ähnlich ist: „Die *Meditationes* [Gerhards] konnten ohne den Umweg über deutsche Sprachkenntnisse [...] übersetzt werden.“ Boldizsár Zólyomi-Perinna, der frühe ungarische Übersetzer des Werkes (Bartfeld, 1616) arbeitete auch aus dem Lateinischen („D. Gerhard Jan. Deák irasából“).

²⁰ Katholische Priester wurden auch von Zsuzsanna Lorántffi gerne eingeladen, sowohl für polemische als auch für tiefere „Frömmigkeitsgespräche“. Um Letzteres muß es sich gehandelt haben, als der Fürstin von einem Pauliner die *Imitatio Christi* angeboten wurde. Also darf Thomas von Kempen der Fürstin schon Jahre vor dem Vorschlag des Fuhrmann-Übersetzers bekannt gewesen sein.

Trotzdem denke ich, dieses gescheiterte Unterfangen ist nicht uninteressant: Der lateinische Text war zwar als Vermittler gedacht, dürfte aber auch selber als Lektüre für einen engen Kreis der Elite gedient haben. Fast bestimmt gehörte zu dieser ungarischen Elite der Possessor des Budapester Exemplars, der die speziellen dogmatischen Erfordernisse des Werkes in den Hintergrund drängt und die Verwandtschaft der *Rettung* sehr wohl spürt, als er sich auf ein Hauptwerk der spätmittelalterlichen Mystik, auf die *Theologia Deutsch* verweist.²¹

Es lohnt sich unbedingt danach zu fragen: gab es schon protestantische Erbauungsliteratur in ungarischer Sprache vor 1660? Die Frage kann positiv beantwortet werden. Die erwähnte Gerhard-Übersetzung und andere Pläne und Verwirklichungen wurden durch die englischen Erbauungsbücher, vor allem durch Bayly übertroffen. Seine *Praxis pietatis* hat eine Karriere erreicht, die in der Buchgeschichte der ungarischen Protestanten ohne Beispiel steht. Wenn auch nicht jährlich, aber zwischen 1636 und 1643 erschien sie fünfmal, und bald kamen noch verbesserte Editionen heraus. Der kleine Büchermarkt der Calvinisten des ungarischen Sprachraumes war überfüllt.

Wenn wir das wissen, dann taucht die Frage auf, was für ein Frömmigkeitsdurst vom Übersetzer und von den von ihm erwähnten ungarischen Ratgebern und Initiatoren diagnostiziert wurde? Was für Anspruch oder Bedarf konnte von Bayly nicht erfüllt werden? Baylys Buch ist ein sorgfältig ausgebautes System, in diesem Compendium findet man detaillierte Vorschriften, wie man diese wirklich alltäglich-praktische *pietas* erlernen und einüben kann und muß. Dies könnte keineswegs für die Siebenbürger Reformierten genügend sein, die sich in den fünfziger Jahren des 17. Jahrhunderts in der tiefsten existenziellen Bedrohung fühlten. Fuhrmanns *Rettung* war kein umfangreiches Lehrbuch, aber auch keine exaltierte Prophetie, vielmehr ein Wehklagen und radikales Verbesserungsprojekt. Der Verfasser verlangt eine rasche Wende vom falschen, auf „Religionen“ zerrissenen Christentum zum wahren. Die Lösung wird von ihm in einem Selbsterkenntnis und in einer individuellen Lebensreform, nicht aber in einer blitzartigen Erleuchtung empfohlen. (Und auch taktisch-politisch durchdachte Unionsprojekte tauchen nicht mehr auf, solche gab es schon genug, und die Völker von Ostmitteleuropa haben nichts damit gewonnen.)

Der anonyme Übersetzer und die Initiatoren, die Hofleute der Fürstin, wählten klug jenes Buch aus, das am deutlichsten die universelle negative – vernichtende – Diagnose über die ökumenische Verderbtheit der Kirchen und „Religionen“ zum Ausdruck bringt. Daneben bezeugt Realismus, daß die *Rettung* in der *allocutio dedicatoria* als kalvinistisches Standardwerk hingestellt wird. Es dürfte kaum Unwissen, vielmehr frommer Schwindel gewesen sein, hier den lutherischen Fuhrmann einen Reformierten zu nennen, mit der Absicht, der Fürstin ausdrücklich Lust zur ungarischen Übersetzung zu machen.



²¹ Eintragung einer Hand aus dem 18. Jahrhundert auf dem Titelblatt: „Qui tractatus tam aureos prodidere, vel conscientiam Christianorum maxime perstrinxere ac instruxere saepe sua nomina omittere solent (ut videre etiam in Theologia Germanica sic dicta, quae Latina etiam exstat a longo iam tempore opus laudatissimum) forte ea de causa ne author spernatur, et quia Christianor[um] hodie variae addictae sunt professioni, ut omnes aequè legere audeant.“

Warum fiel die Wahl gerade auf den namhaften Diakon und Schriftsteller Augustin Fuhrmann, der trotzdem nur in der zweiten Reihe der Hierarchie in der Kirche und in der Literatur Schlesiens plaziert ist? Und warum suchte man selbst unter dessen Werken gerade dieses aus, das gemessen an den barocken Prachtstücken seiner Zeitgenossen oder an seinen eigenen früheren Werken eine gewissenmaßen trockene, wenig genießbare Lektüre ist? Vielleicht deshalb, weil er in dieser Schrift der Absurdität der verkehrten Welt eine absurde Absicht gegenüberstellt. Er will die Religionen, die die Welt durcheinanderbringen und zerreißen, eliminieren und die Menschen zur alten, wahren Religion zurückführen.

Zum Schluß

Es ist zu vermuten, aus welchem Kreis die Idee des „ungarischen Fuhrmanns“ und die lateinische Version der *Rettung* stammen: aus dem Kreis um Comenius. Unter den unter seiner Leitung stehenden Böhmisches Brüdern finden wir fast sicher den Übersetzer und den Herausgeber der lateinischen Ausgabe.²² Schwierigkeiten bereitet auch das Defizit der ungarischen Forschung: Die Jahre in Sárospatak (1650-1654) kennen wir zwar recht gut, die ungarländischen und siebenbürgischen Bezüge der weiteren anderthalb Jahrzehnte jedoch kaum.²³ Tschechische Forscher publizierten aber in letzter Zeit viel über die Zeit des zweiten Exils ihrer Landsleute und erschlossen zusammen mit Kollegen aus Westeuropa ein reiches Archivmaterial.²⁴ Darin geht es natürlich um die Diplomatie und den Krieg oder die Prophezeiungen der heimatlos gewordenen Propheten, man tauscht sich aber auch über Lektüren, literarische Vorhaben aus – insbesondere in der Zeit des Falles Fuhrmann, in der man ihn auf Ungarisch hat sprechen lassen wollen, um 1660 ...



²² Die Argumente, die diese Hypothese untermauern, können hier aus Platzmangel nicht aufgezählt werden. Eine davon ist der Erscheinungsort der deutschen Erstausgabe und der Drucker „zur Lissa in Pohlen bey Daniel Vetterm“, d.i. in der Druckerei der böhmischen Exulanten. Weiteres möchte ich an einer anderen Stelle behandeln.

²³ Der Jubilar dieses Bandes trug mit seiner vielleicht kürzesten Publikation zur Aufhebung dieses Mangels bei. Er publizierte und kommentierte ein von Comenius diktiertes und von ihm „senili manu sua“ unterzeichnetes *Memoriale*. VIZKELETY, ANDRÁS: *Magyar diákok Comeniusnál 1667-ben* [Ungarische Studenten bei C. im Jahre 1667]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 71 (1967), S. 190-194. Die 1657 in Amsterdam entstandene Schrift richtet sich an ungarische Peregrinanten und enthält auch die Adressen jener Personen, denen die Angesprochenen Bücherpakete nach ihrer Heimkehr aushändigen sollen. Diese Namensliste ist bis heute das umfangreichste und wertvollste Dokument darüber, wen der alternde Gelehrte im Karpatenbecken unter den Geistlichen und Weltlichen noch als seinen Bekannten in Evidenz hielt. Auf Grund von Vizkelety stellte dann János Herepei eine Liste der siebenbürgischen Adressaten zusammen. HERPEI, JÁNOS: *Az öreg Comenius néhány magyar híve*. – In: *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez* [Materialien zur Geschichte der Geistesströmungen des 17. Jhs.]. Bd. 3. Szeged, 1971, S. 394-418, hier S. 408-418.

²⁴ Als Beispiel für die Dokumentationen der korrespondierend-organisierenden Vernetzung, die sich außer London, Stockholm, Hamburg und Wien auch auf Krakau und Klausenburg erstreckte, soll hier BLEKASTAD, MILADA: *Peter Figulus. Letters to Samuel Hartlib, 1657-58*. – In: *Lychmos* (1988), S. 201-245 erwähnt werden.

Emil Hargittay (Piliscsaba)

Die ungarischen Bezüge Wilhelm Lamormainis und
der *Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris Virtutes* (1638)

Die Fürstenspiegel hatten in Ungarn ihre Blütezeit im 17. Jahrhundert. Seltsamer-, doch verständlicherweise fehlen hier aus dieser Zeit dem ungarischen König gewidmete katholische Fürstenspiegel. Nach einigen mittelalterlichen Vorläufern erschienen in Ungarn und Siebenbürgen im 17. Jahrhundert neun dieser Gattung zuzurechnende Werke in ungarischer, lateinischer und deutscher Sprache.¹ Daß diese Gattung in Siebenbürgen, mit Ungarn verglichen, so kräftig in Erscheinung trat, läßt sich mit der Entstehung und Festigung des Fürstentums erklären. Da die siebenbürgischen Fürsten jedoch überwiegend reformierten Glaubens waren, stammten die in ihrem Umkreis erschienenen Fürstenspiegel von reformierten Autoren. Hierher gehören die Werke von György Szepsi Korotz (1612), János Pataki Füsüs (1626), András Prágai (1628), György Rákóczi I. (1637) und Mihály Teleki d.J. (1689). Im königlichen Ungarn wurden von ein und demselben Autor, János Weber, Richter und Arzt im lutherischen Eperies, sogar zwei Fürstenspiegel verfaßt (1662, 1665), in denen die Gedanken und Ansprüche des städtischen Bürgertums zum Ausdruck kamen. Auf katholischer Seite veröffentlichte János Draskovich, ein Adliger im Dienst des Prager Hofes, eine Übersetzung aus dem Werk Antonio Guevaras, und zwar den vom Familienleben handelnden Teil, den er seiner Frau, Éva Istvánffy, widmete (1610). Miklós Zrínyi verfaßte seine Schrift (1656-57) über König Matthias zwar als Katholik, ließ aber, indem er diesen Repräsentanten des protestantischen Herrscherideals wählte, seinen eigenen konfessionellen Standpunkt außer Acht. Das ist verständlich, denn damit konnte er seine auf die Wiederherstellung des nationalen Königtums zielenden politischen Ideale in literarischer Form zum Ausdruck bringen. Zrínyi kannte und verwendete die Staatsraison-Literatur der zeitgenössischen französischen und italienischen Machiavellisten und entfernte sich so beträchtlich von der



¹ Zu allgemeinen Fragen der Gattungszuordnung: MÜHLEISEN, HANS-OTTO; STAMMEN, THEO; PHILIPP, MICHAEL (Hg.): *Fürstenspiegel der frühen Neuzeit*. Frankfurt a.M., Leipzig: Insel, 1997 (= Bibliothek des deutschen Staatsdenkens, 6), S. 13-17. Vgl. noch: KRAUS, ANDREAS: *Das katholische Herrscherbild im Reich, dargestellt am Beispiel Kaiser Ferdinands II. und Kurfürst Maximilians I. von Bayern*. – In: REPGEN, KONRAD (Hg.): *Das Herrscherbild im 17. Jahrhundert*. Münster: Aschendorff, 1991 (= Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte, 19), S. 1-25.

katholischen Auffassung.² Da das ungarische Königtum seit der Herrschaft Ferdinands I. ununterbrochen zum Habsburger Reich gehört hatte, stand ein Teil der politischen Literatur im Dienst der Ideologie und der Interessen des „offiziellen“ Königs. Da unter diesen Umständen in Ungarn kein Fürstenspiegel für den König entstanden ist, verdient das Werk *Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris Virtutes* (im weiteren: *Virtutes*) umso mehr Beachtung, zumal sowohl der Autor als auch dessen literarischer Nachlaß und das Werk selbst Bezüge zu Ungarn haben. Die *Virtutes*, die biographische Angaben und allgemeine Herrscherideale vermitteln, sind mit vollem Recht der Gattung der Fürstenspiegel zuzurechnen.

Lamormaini (La Moire Mannie 1570 – Wien 1648) kam nach seinen Studien in Trier, Prag, Brünn und Wien bei mehreren Gelegenheiten in Kontakt mit Ungarn. Für eine kurze Zeit (1597-98) wirkte der junge Jesuit als Syntaxlehrer im Jesuitenkollegium von Vágsejlye.³ Von 1598 bis 1612 war er mit kurzer Unterbrechung Professor für Philosophie, später für Theologie an der Grazer Universität, im selben Professorenkolleg wie Péter Pázmány, der sich von 1597 bis 1607 mit zweijähriger Unterbrechung in Graz aufhielt. Hier in Graz entstand die enge Verbindung zwischen ihnen,⁴ die später auch als offizielle Verbindung zwischen dem kaiserlichen Beichtvater und dem Erzbischof von Esztergom/Gran fortbestand. Pázmány nutzte seine alte Bekanntschaft, wenn der Einfluß des Jesuitenpaters am Hof für ihn nötig war.⁵ Von 1613 bis 1621 war Lamormaini Rektor des Grazer Kollegiums und nahm dort mehr als 250 vor den Angriffen Gábor Bethlens Geflohene auf. Ab 1624 war er bis zum Tode



² Vgl. HARGITTAY, EMIL: *Die Fürstenspiegel in Ungarn im 17. Jahrhundert*. – In: KÁRPÁTI, PAUL; TARNÓI, LÁSZLÓ (Hg.): *Berliner Beiträge zur Hungarologie*. Berlin; Budapest, 1993 (= Schriftenreihe des Seminars für Hungarologie an der Humboldt-Universität zu Berlin, 6), S. 57-74.

³ DUDÍK, BEDA: *Correspondenz Kaisers Ferdinand II. und seiner erlauchten Familie mit P. Martinus Becanus und P. Wilhelm Lamormaini kaiserl. Beichtvätern S. J.* – In: *Archiv für Österreichische Geschichte* 54 (1876), S. 219-350, hier S. 230; *Speculum Christiani hominis et Jesuitae*, Pannonhalmi Főapátság Könyvtár, Sign.: 118. G. 30, S. 14.

⁴ POSCH, ANDREAS: *Zur Tätigkeit und Beurteilung Lamormainis*. – In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 63 (1955), S. 375-390, hier S. 375; KASTNER, JENŐ: *Pázmány Péter gráci éve* [Die Grazer Jahre des Péter Pázmány]. Budapest, 1935, S. 7.

⁵ Z.B. zur Frage der Wiederherstellung des Testierungsrechtes des hohen Klerus, vgl. FRANKL [FRANKNÓI], VILMOS: *Pázmány Péter és kora* [Péter Pázmány und sein Zeitalter]. Pest, 1869, Bd. 2, S. 220-222. Vgl. noch: HANUY, FERENC (Hg.): *Petri cardinalis Pázmány epistolae collectae*. Budapest, 1910-1911, Bd. 1, S. 354, 382, 398, 474, 494, 501, 505, 604, 632f., 708f., 720f., 736; Bd. 2, S. 108, 227, 339, 573, 606; BIRELEY, ROBERT: *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation*. Emperor Ferdinand II, William Lamormaini, S.J., and the Formation of Imperial Policy. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981, S. 29f., 170, 189f. u. 208; ÓRY, MIKLÓS: *Pázmány Péter tanulmányi éve* [Die Studienjahre des Péter Pázmány]. Eisenstadt: Prugg, 1970, S. 70, 75, 128; *Speculum Christiani hominis et Jesuitae, Caput XIX, § 1^{us} Eius Collega Petrus Pazmannus*, S. 41.

⁶ Die Lexika enthalten stellenweise etwas abweichende biographische Angaben, deshalb stütze ich mich auf die Angaben von Lamormainis Monographien Robert Bireley. Vgl. z.B.: *Neue Deutsche Biographie*. Hg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Duncker u. Humblot, Bd. 13 (1982). S. 452f.; CZEIKE, FELIX: *Historisches Lexikon Wien*. Wien: Kremayr u. Scheriau, Bd. 3 (1994), S. 666; *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3., neu bearb. Aufl. Hg. v. WALTER KASPER [u.a.]. Freiburg i.Br. [u.a.]: Herder, Bd. 6 (1997), S. 624; *Brockhaus: Die Enzyklopädie*. Leipzig; Mannheim: Brockhaus, Bd. 13 (1998), S. 26; *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I. Collegit et edidit LADISLAUS LUKÁCS S. I.* Roma: Institutum Historicum S. I., 1978, Bd. 1 (1551-1600), S. 715; ferner: DUDÍK: *Correspondenz*, S. 228-233.

Ferdinands II. (15. Februar 1637) Beichtvater und politischer Ratgeber des Kaisers.⁶ In der Fachliteratur wird in erster Linie seine politische Funktion und Tätigkeit analysiert,⁷ während die *Virtutes* allenfalls kurz erwähnt werden.⁸

Lamormaini schrieb seinen Fürstenspiegel unmittelbar nach dem Tode Ferdinands II. Gleichzeitig mit der lateinischen Ausgabe 1638 in Wien und auch danach ist das Werk in mehreren Ausgaben erschienen.⁹ In seinem Vorwort erwähnt Lamormaini, er veröffentlichte diesen Teil als den ersten des als vierteilig geplanten Werkes.¹⁰ (Über die Fertigstellung der übrigen Teile wissen wir nichts.) Er widmete sein Werk dem neuen Herrscher, Ferdinand III., so sind die *Virtutes* nicht nur eine Zusammenfassung der Herrschaft Ferdinands II., sondern sie bieten zugleich ein Vorbild für den Thronfolger. Lamormainis Beziehung zu Ferdinand II. war von dem Bemühen bestimmt, das Sendungsbewußtsein des Herrschers zu stärken und ihm die gegenreformatorischen Ziele unerbittlich vor Augen zu halten. Und Ferdinand unterwarf sich aus tiefer Frömmigkeit den Absichten seines Beichtvaters.¹¹ Da Ferdinand beim Tode des Vaters erst zwölf Jahre alt war, ist der Gedanke naheliegend, daß der Beichtvater für den Sohn eine Vatergestalt bedeutete.¹² Auch die Grundkonzeption der *Virtutes* ist durchdrungen von der Lehre und Frömmigkeit des Ignatius von Loyola. Im Text tauchen allenthalben Einzelheiten aus dem Leben Ferdinands und aus zeitgeschichtlichen Ereignissen auf. Aber Lamormaini ging es nicht um die Darstellung äußerer Ereignisse, sondern um die ausführliche Darlegung des inneren Geschehens. Das aus dreißig Kapiteln bestehende Werk folgt dem traditionellen Aufbau der Fürstenspiegel, obwohl es von deren Proportionen etwas abweicht. Von den in Ungarn erschienenen Fürstenspiegeln



⁷ POSCH: *Zur Tätigkeit*, S. 375-390; BIRELEY: *Religion*.

⁸ DUDÍK: *Correspondenz*, S. 251; BIRELEY: *Religion*, S. 232ff. In Ungarn hat Kálmán Benda in einem Zeitungsartikel auf das die Religion in den Vordergrund stellende Konzept des Werkes hingewiesen: BENDA, KÁLMÁN: *Bethlen Gábor, a nagy fejedelem* [Gábor Bethlen, der große Fürst]. – In: *Népszabadság* vom 11. August 1980, S. 6.

⁹ Ausgaben in lateinischer Sprache: Wien 1638; Antwerpen 1638; Köln 1638; in deutscher und italienischer Sprache: Wien 1638. Diese Ausgaben befinden sich in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Hinweise auf weitere Ausgaben: SOMMERVOGEL, CARLOS: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles; Paris, 1893, Bd. 4, S. 1429f.; CORETH, ANNA: *Pietas Austriaca*. Österreichische Frömmigkeit im Barock. 2., erw. Aufl. München: Oldenbourg, 1982 (= Schriftenreihe des Instituts für Österreichkunde), S. 14; KRAUS: *Das katholische Herrscherbild*, S. 5. In der Österreichischen Nationalbibliothek Wien befindet sich ein Werkexemplar mit eigenhändigen Eintragungen Lamormainis (Handschriftensammlung, Cod. 7378): vgl. BIRELEY: *Religion*, S. 106f. u. 232.

¹⁰ „Ferdinandi II. Vitam, aliorum qua voto, qua imperio scribendam suscepi, et quatuor libris, propitio numine, absolvam. Primo exponam ejus Natales, et totius Adolescentiae exercitationes. Secundo quemadmodum suas Hereditarias Provincias Princeps administraverit. Tertio, quae gesserit Imperator. Dum haec ago; istum, Lector benevole, De ejus Virtutibus accipe libellum, qui in ordine quartus erit.“ – *Virtutes*, S. 10r-v. Die lateinischen Zitate des Aufsatzes stammen aus der 1638 in Köln erschienenen Ausgabe. Im Exemplar der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Sign. Gl 2702) sind stellenweise handschriftliche Randbemerkungen zu lesen, die die bereits an den Rand gedruckten Zusammenfassungen ergänzen.

¹¹ Eine knappe Beschreibung der Beziehung zwischen Kaiser und Beichtvater: „Über das Seelenheil Ferdinands, Grundlage und Endziel all seines Strebens, wachte finster und unerbittlich Pater Lamormaini, der Beichtvater, ein strenger, fanatischer Jesuit, kein guter Freund der Spanier und ein Feind Wallensteins.“ – FRANZL, JOHANN: *Ferdinand II. Kaiser im Zwiespalt der Zeit*. Graz, Wien, Köln: Styria, 1978, S. 289.

¹² BIRELEY: *Religion*, S. 17; WINKELBAUER, THOMAS: *Fürst und Fürstendiener: Gundaker von Liechtenstein, ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters*. Wien; München: Oldenbourg, 1999, S. 96.

unterscheidet es sich vor allem durch die gründliche und umfangreiche Charakterisierung des tief religiösen Lebens des Herrschers.¹³ Die ersten neun Kapitel, die etwa ein Drittel des 298 Seiten umfassenden Werkes ausmachen, beschäftigen sich mit der Frage der Beziehung des Herrschers zur Religion, sodann folgen die Ehrung der Vorgänger, die Beschreibung der Beziehung zur Familie und anderer Tugenden sowie die Darstellung des Verhältnisses zu den Untertanen; im letzten Teil schließlich sind Meinungen bedeutender Persönlichkeiten anderer Länder über Ferdinand zu lesen. Aufbau und Inhalt entsprechen damit dem Wegweiser, den Lamormaini selbst beim Antritt seines Beichtvateramtes vom Jesuitengeneral Mutius Vitelleschi erhalten hat.¹⁴ Diese *Instructio pro confessariis Principum* besteht aus fünf Kapiteln, die in Frageform dieselben Themen behandeln wie die *Virtutes*: „Caput primum. Circa Deum et divinum cultum, Caput secundum. Circa se ipsum, Caput tertium. Circa familiam suam, Caput quartum. Circa vasallos et subditos, Caput quintum. Circa exteros.“ Die wichtigste Herrschertugend war für Ferdinand die *Pietas*, der Herrscher erscheint als tief gläubiger Mensch, er hört zweimal täglich die Heilige Messe,¹⁵ nimmt als einfacher Mensch zu Fuß und ohne Aufsehen an den Prozessionen teil,¹⁶ verehrt mit Inbrunst die Heiligen (besonders Johannes den Täufer, die Apostel Petrus und Paulus, Antonius von Padua, Augustinus, Franz Xaver, Theresia von Ávila, vor allem aber Ignatius von Loyola),¹⁷ und selbst wenn er als „novus David“ Krieg führt, spricht er siebenmal täglich die Lobpreisung Gottes.¹⁸ (Hier muß erwähnt werden, daß Ferdinand in der katholischen Literatur Ungarns, die biblische Mythisierungen seltener verwendete als die protestantische, in einem zeitgenössischen *Pasquillus* ebenfalls als David, als betender David vorkommt.¹⁹) Die Jungfrau Maria verehrt er, wie ein Kind seine Mutter verehrt,²⁰ und sicherlich hat der Marienkult des Herrschers zur Stärkung des Marienkults im Ungarn des 17. Jahrhunderts beigetragen. Neben dem



¹³ I. *Fides et Catholicae religionis Zelus*. II. *Spes et fiducia in Deum*. III. *Charitas in Deum*. IV. *Pia Sacramentorum frequentia, ac Eucharistiae cultus*. V. *Oratio et Lectio sacra*. VI. *Conformitas Voluntatis cum diuina*. VII. *Devotio erga Virginem Dei Matrem*. VIII. *Devotio in Sanctos*. IX. *Reverentia in Sacerdotes*. X. *Pietas erga Parentes, et suos*. XI. *Humilitas, et sui ipsius contemptus*. XII. *Sinceritas et animi candor*. XIII. *Contemptus honorum et opum*. XIV. *Mortificatio, et Paenitentiae*. XV. *Castitas*. XVI. *Patientia*. XVII. *Constantia in adversis aequae ac prosperis*. XVIII. *Labores*. XIX. *Recreationes*. XX. *Prudentia et gubernandi ratio*. XXI. *Charitas in proximos et inimicos*. XXII. *Humanitas et Benignitas in omnes*. XXIII. *Iustitia cum clementia*. XXIV. *Liberalitas ac munificentia*. XXV. *Amor ac beneficia in Clerum, ac Religiosas Familias*. XXVI. *Beneficia in pauperes*. XXVII. *Studium literas promovendi*. XXVIII. *Quaedam in Ferdinando mira*. XXIX. *Singularis divinae Protectionis argumenta*. XXX. *Summorum Virorum Testimonia*.

¹⁴ DUDÍK: *Correspondenz*, S. 234. Auf den folgenden Seiten teilt er längere Ausschnitte aus einer Variante des Schreibens mit.

¹⁵ „Duas quotidie Missas audiebat.“ – *Virtutes*, V, S. 54; vgl. CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 26.

¹⁶ *Virtutes*, IV, S. 43; CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 28.

¹⁷ *Virtutes*, VIII, S. 92; CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 74f.

¹⁸ *Virtutes*, V, S. 49.

¹⁹ KÖRMENDY, LUKÁCS: *Pasquillus*. – In: KOMLOVSZKI, TIBOR; STOLL, BÉLA (Hg.): *Régi magyar költők tára: XVII. század*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978, Bd. 8, S. 252.

²⁰ „Vt patronam cliens reverebatur, vt filius amabat matrem“ – *Virtutes*, VII, S. 75; vgl. CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 52.

²¹ „Si liber essem, ut fratres mei hodie sunt, Societatem Iesv omnino ingrederer“ – *Virtutes*, XXV, S. 241.

Papsttum und den Mönchsorden galt seine größte Verehrung den Jesuiten. „Wäre ich frei (d.h. unverheiratet)“, läßt Lamormaini den Kaiser sagen, „wäre ich Jesuit“.²¹ Caput II berichtet, daß Ferdinand häufig vor dem Kruzifix betete. Franz Christoph Khevenhüller (1588-1650) veröffentlichte im 12. Teil seiner *Annales Ferdinandeae* (1640-46) eine deutschsprachige Variante der *Virtutes*. Die Ausgabe von 1726 enthält den einzigen Kupferstich zum Fürstenspiegel.²² Als Beiblatt zum Caput II illustriert er den von mehreren erwähnten und von Lamormaini beschriebenen Vorfall, daß Ferdinand während des bis Wien vordringenden Tschechenaufstandes auf den Knien vor dem Gekreuzigten betete, der ihm vom Kreuz herab Mut und Hoffnung zusprach. „Ferdinande, non te deseram“, lesen wir die in den Mund Jesu gelegten Worte.²³ Der Zuspruch des Gekreuzigten ist nichts anderes als ein Zitat aus dem Brief an die Hebräer: „Denn der Herr hat gesagt ‘Ich will dich nicht verlassen und nicht von dir weichen’.“²⁴ Die Szene läßt den Einfluß des Ignatius erkennen²⁵ und ist auch aus dem zweiten Teil des Epos *Obsidio Szigetiana* (1645-48) von Zrínyi bekannt, worin sich Jesus vom Kreuz zum Burgverteidiger Zrínyi herabneigt und auf sein Gebet antwortet. In dem Epos über seinen Urgroßvater verwendete Zrínyi also diesen zu jener Zeit verbreiteten Topos,²⁶ in seinem Fürstenspiegel über Matthias jedoch stellte er dem Habsburger-Kaiser Friedrich König Matthias gegenüber als Beispiel dafür, daß die wichtigste Aufgabe des Herrschers nicht der Kirchengang sei, sondern die Beschäftigung mit den Angelegenheiten des Landes.

Beachtenswert ist das 27. Kapitel, in dem Lamormaini über die Schulgründungen des Kaisers berichtet. Hier tauchen auch ungarische Bezüge auf: die Gründung der Universität und des Seminars von Tyrnau.²⁷ Der Hauptvorantreiber der Gründungen war natürlich Lamormaini selbst. Ihm kam eine wichtige Rolle bei der Planung, Gründung und Förderung katholischer (jesuitischer) Schulen zu, und er wirkte auch bei der Gründung der Universität von Tyrnau mit. Lamormaini, der in Tyrnau bei der Unterzeichnung der Gründungsurkunde am 12. Mai 1635 und auch bei der Eröffnung im November anwesend war, hatte in allen wichtigen Fragen der Gründung eine vermittelnde und beratende Funktion sowohl dem König als auch Pázmány gegenüber.²⁸

Im 30. Kapitel, dem letzten seines Werkes, zitiert Lamormaini anerkennende Worte zahlreicher Zeitgenossen über Ferdinand. Hier finden sich Gustav Adolf, Pascha Murtazan von Buda, die deutschen Fürsten, Papst Urban VIII. und neben anderen auch Gábor Bethlen und Kardinal Pázmány. „Habeo dictum a Gabriele Bethlemio,



²² KHEVENHÜLLER, HANS CHRISTOPH: *Annales Ferdinandeae. XII. Theil*. Leipzig, 1726, zwischen S. 2388 und S. 2389.

²³ *Virtutes*, II, S. 22. Die zitierten vier Worte Jesu sind nur auf dem erwähnten Kupferstich zu sehen.

²⁴ „ipse enim dixit non te deseram neque derelinquam“ – Heb. 13,5.

²⁵ Vgl. CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 41.

²⁶ KIRÁLY, ERZSÉBET; KOVÁCS, SÁNDOR IVÁN: *A meghajló és beszélő feszület jelenete a „Szigeti veszedelem“ II. énekében*. – In: KIRÁLY, ERZSÉBET; KOVÁCS, SÁNDOR IVÁN: *„Adria tengernek fönnforgó hajjai“*. Tanulmányok Zrínyi és Itália kapcsolatáról. Budapest: Szépirodalmi Kiadó, 1983, S. 124-141, 272-277.

²⁷ *Virtutes*, XXVII, S. 260.

²⁸ FRAKNÓI: *Pázmány*, Bd. 3, S. 160 u. 164; HANUY (Hg.): *Petri cardinalis Pázmány epistolae*, Bd. 2, S. 573; PAYR, SÁNDOR: *Pázmány és Lamormain titkos tanácsa a nagyszombati egyetem megnyitó ünnepén*. Dobronoki jezsuita házfőnök leveles könyve nyomán. – In: *Protestáns Szemle*, 1903, S. 412-422.

difficile ac dubiae aleae plenum opus esse, pugnare contra Ferdinandvm, quem nec adversa deijcerent, nec prospera extollerent“.²⁹ Die von Pázmány wiedergegebene Meinung zitiert Lamormaini aus einem Brief des Erzbischofs vom 27. Februar 1637: „Cardinalis Pazman Strigoniensis Archiepiscopus, et Vngariae Primas, cum gravissimum e Caesaris obitu suum esse dolorem scripsisset, haec supposuit. Neque aliud me solatur, quam quod post sanctam mortem, certa beatitudine perfrui optimum Imperatorem non dubitem: et tantum ac talem filium paternarum virtutum haerem fore certo mihi persuasi. Tyrnaviae 27. Febr. 1637.“³⁰ Pázmány schrieb den erwähnten Brief an Ferdinand III., und so ist er wohl Lamormaini zu Händen gekommen. Da das Original erhalten geblieben ist, ist dessen Authentizität überprüfbar. Lamormaini hat den Brief nicht wortgetreu, sondern nur inhaltlich und komprimiert wiedergegeben, offensichtlich aus dem Gedächtnis.³¹ Der Ton der Würdigung ist verständlich, Pázmány kannte ja den Erzherzog und späteren König seit dem gemeinsamen Aufenthalt in Graz, und während dessen Herrschaftszeit entwickelte sich zwischen ihnen ein über die Arbeitskontakte hinausgehendes gutes persönliches Verhältnis.³²

Lamormaini konnte mit seinem Fürstenspiegel auch auf eine fruchtbare dreizehnjährige Arbeit zurückblicken. Sein Werk bestätigte zugleich, daß der Herrscher die Forderungen und Aufgaben, die ihm durch den damit betrauten Beichtvater vermittelt wurden, im Laufe seines Lebens erfüllt hatte. So wurde das Werk, dessen Aussage die „*Pietas Austriaca*“ war, zu einer repräsentativen Schöpfung der Barockliteratur: „Diese *Virtutes Ferdinandi II.* legten auch den Grundstein für einen bedeutenden dynastischen Mythos, die *Pietas Austriaca*, eine konfessionelle Neuinterpretation traditioneller Richtlinien einer weisen Regierung in Ausdrücken des Absolutismus des 17. Jahrhunderts“.³³



²⁹ *Virtutes*, XXX, S. 285. Die Quelle für die angebliche Meinung Bethlens konnte ich nicht überprüfen.³⁰ A.a.O., S. 293f.

³¹ Gleich nach der Anrede ist in dem Brief folgendes zu lesen: „Exprimere vocibus nequeo, quantum animo dolorem conceperim, ex inopinata Optimi Imperatoris morte. Caeterum duo illa me solantur, quod et pro certo habeam sanctissime actae vitae praemio, coelesti foelicitate, Ferdinandum secundum perfui: et Majestatem Vestram paternarum Virtutum ac Regnorum haerem constitutum videam; neque intermittam Deum assidue precari, ut Majestatem Vestram et coelestibus omnium virtutum Donis cumulet et temporali foelicitate ad publicam Christianorum Pacificationem gloriosum reddat.“ Abdruck des Briefes: HANUY (Hg.): *Petri cardinalis Pázmány epistolae*, Bd. 2, S. 573. – Einige weitere Bemerkungen über die Situation in Ungarn im Buch von Lamormaini: *Virtutes*, S. 5, 232f. u. 238.

³² Die moderne Geschichtsschreibung zeichnet selbstverständlich ein nuancierteres Bild von Kaiser Ferdinand II. als Lamormaini, worauf an dieser Stelle nicht ausführlich eingegangen werden kann. Johann Franzl faßt es knapp so zusammen: „Ferdinand übertrieb seine Tugenden.“ – FRANZL: *Ferdinand II.*, S. 291.

³³ EVANS, ROBERT JOHN WESTON: *Das Werden der Habsburgermonarchie 1550-1700*. Gesellschaft, Kultur, Institutionen. Wien; Köln; Graz: Böhlau, 1986, S. 69.

³⁴ Sign. 118. D. 39: *Epistolae originales Imperatoris Ferdinandi II.*; Sign. 118. G. 30: *Speculum Christiani hominis et Jesuitae*; Signatur 119. A. 2: *Manuscripta varia Jesuitica*. Vgl. SZABÓ, FLÓRIS: *A Pannonhalmi Főapátság Könyvtár kéziratkatalógusa*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 1981 (= *Catalogi mancriptorum, quae in bibliothecis ecclesiasticis Hungariae asservantur*, 2). Ein Teil des Materials wurde herausgegeben von: DUDÍK: *Correspondenz*, S. 256-350. Die traditionell als ‘Selbstbiographie’ bezeichnete Dokumentensammlung *Speculum ...* konnte wegen der engeren Gattungsabgrenzung nicht in die neue Sammlung kommen: TERSCH,

Der Jesuitenmönch Mihály Paintner (1753-1826) sammelte zahlreiche jesuitische Dokumente, so auch einen Teil der Schriftstücke, die sich auf Lamormaini beziehen. Das umfangreiche Material enthält unter anderem auch einen Teil der von Ferdinand II. und Erzherzog Leopold an Lamormaini geschriebenen Briefe. Die Dokumente gelangten 1833 in das Archiv der Benediktinerabtei Pannonhalma, wo sie auch heute untersucht werden können.³⁴



HARALD: *Österreichische Selbstzeugnisse des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (1400-1650)*. Eine Darstellung in Einzelbeiträgen. Wien; Köln; Weimar: Böhlau, 1998, S. 13. – Der Beitrag wurde aus dem Ungarischen von Ruth Futaky übersetzt.

Tünde Katona und Miklós Latzkovits (Szeged)

Die Poetik der Stammbücher im Queroktav

Überlegungen anhand der Weimarer Stammbuchsammlung

Wir werden uns mit Alben im Queroktav auseinandersetzen. Derartige Stammbücher sind im Allgemeinen keine gedruckten Bücher, der Eintragende wird von vorgegebenen Emblemen, Zitaten nicht beeinflusst. Es geht also um einfache, ursprünglich aus leeren Blättern bestehende Hefte in Kleinformat, die sich im Gepäck eines Peregrinanten gut unterbringen lassen und zu jeder Zeit greifbar sind, wenn sich eine passende Gelegenheit ergibt. Und diese gibt es zahlreich, oder sie kann mit Leichtigkeit geschaffen werden. Das Grimmsche Wörterbuch kennt einen spöttischen Ausdruck für jene Stammbuchbesitzer, die ihr Album immer und überall mit sich herumschleppten und ihre Mitmenschen ständig um Eintragungen anhielten.¹ Dies waren nicht selten ihre nächsten Angehörigen, Freunde, manchmal eben auch Berühmtheiten, denen sie weder davor noch danach je wieder begegnet sind. Goethe, der für die Stammbücher besonderes Interesse zeigte, verewigte in seinem *Faust* selber eine Szene, in der ein neu an der Universität eingetroffener Student (anstelle von Faust) von Mephistopheles eine Inskription in sein Stammbuch bekommt.²

Die einzelnen Eintragungen können also von Fall zu Fall aus einem anderen Anlaß entstehen. Was ihnen jedoch auf jeden Fall gemeinsam ist, das ist der Drang, den Moment festzuhalten. Diese Stammbücher sind mit den heutigen Fotoalben vergleichbar.³ Kennzeichnend ist, daß der häufigste Stammbuchtyp das „Peregrinationsalbum“ ist. Vor der großen Reise, die für viele die einzig richtig große in ihrem Leben ist, schaffen sie sich das Büchlein mit den reinen, weißen Blättern an, um dies in den ihnen bevorstehenden wenigen Jahren, die für die meisten von ihnen ausschlaggebend waren, mit möglichst vielen wertvollen Eintragungen zu füllen. Zu den einzelnen Inskriptionen fügen sie unterschiedliche Anmerkungen hinzu (auf der Rückseite von Fotos sieht man Ähnliches), wie es auch Imre Újfalvi tat, der Ende des 16. Jahrhunderts mehrere westeuropäische Universitäten besuchte.⁴ Diese Randbemerkungen



¹ GRIMM, JACOB und WILHELM: *Deutsches Wörterbuch*. Bearb. v. M. Heyne [u.a.]. Bd. 10, Abt. II, Teil I. Leipzig, 1919, Sp. 648.

² *Faust I*, v. 1869-2049.

³ In den Stammbüchern aus dem 18. Jahrhundert findet man tatsächlich die Abbildungen des Eintragenden in Form eines Schattenrisses. Vgl. z.B. das Autograph von Paulus Fabri aus dem Jahre 1799, Herzogin-Anna-Amalia-Bibliothek (im Weiteren: Weimar), Stb. 425, S. 240.

⁴ Fundort: Országos Széchényi Könyvtár (Széchényi-Nationalbibliothek, Budapest), Oct. Lat. 150.

verweisen immer auf den Beruf der soeben kennengelernten Person, in manchen Fällen auf den Ort, wo er sich zu dieser Zeit aufhielt. Zweimal kopiert Újfalvi Inschriften in das Album, in zwei anderen Fällen erinnert er an ein historisches Ereignis aus jüngster Vergangenheit, das sich mit dem Ort verknüpft, und einmal an ein Landschaftserlebnis, nämlich an den Anblick des Meeres – wenn auch etwas wortkarg.⁵ Michael Lilienthal, der Anfang des 18. Jahrhunderts eine Dissertation über die Stammbücher verfaßte, erwähnt das Album von Jakob Rhenferd, einem Professor aus Franeker, das er als ein mustergültig geführtes betrachtet. Rhenferd fügt nämlich den Eintragungen seiner Studenten Anmerkungen zu Bildung, Studium, Verhalten und Moral des ehemaligen Peregrinanten hinzu und verdiente sich dadurch von Lilienthal das Attribut „*mea laude superior*“.⁶ Der Besitzer eines auch aus ungarischer Sicht interessanten Stückes der Weimarer Sammlung, Johann Wolf, versieht zehn Prozent der Eintragungen mit nachträglichen Anmerkungen, in denen er auch das Todesdatum des ehemaligen Eintragenden angibt.⁷

Manchmal kommt es natürlich auch vor, daß das festgehaltene Ereignis (eine zufällige Begegnung, eine Freundschaft zum Kommilitonen usw.) im Nachhinein umgewertet wird. Dies geschah auch im Falle von Michael Schöllkopf, der in Wittenberg von einem Mitstudenten, dem Ödenburger Abraham Ágidius Dobner, eine Eintragung einholte.⁸ Dobner ließ sich – nach einem kurzen Studienaufenthalt in Jena – einige Monate davor, im April 1712 an der Universität einschreiben. Er ist ein treuer Lutheraner, der ein Jahr später auch zum Magister wird.⁹ In das Album trägt er sich, Augustin zitierend, ein. Schöllkopf streicht die Eintragung später mehrmals durch und fügt Folgendes hinzu: „*Deleatur Apostata*“. In der Zwischenzeit ging Dobner nämlich zum katholischen Glauben über, und er veröffentlichte ab 1719 sogar Streitschriften gegen die Lutheraner.¹⁰ Schöllkopf empfand es offensichtlich als unerträglich, daß sein Album unter so vielen kostbaren Eintragungen auch die Handschrift eines solchen Menschen führt. Während jedoch aus einem modernen Fotoalbum ein-



⁵ KESERŰ, BÁLINT: *Újfalvi Imre és az európai „későhumanista ellenzék“* [I. Ú. und die europäische „späthumanistische Opposition“]. – In: *Irodalomtörténeti dolgozatok* 54 (1969), S. 8.

⁶ LILIENTHAL, MICHAEL: *Schediasmata Critico-Literarium De Philothecis Varioque earundem Usu & Abusu, vulgo von Stamm-Büchern*. Königsberg, 1712. Faksimile-Ausgabe: FECHNER, JÖRG-ULRICH (Hg.): *Stammbücher als kulturhistorische Quellen*. – In: *Wolfenbütteler Forschungen* 11 (1981), hier S. 257.

⁷ Weimar, Stb. 146. Wolfs Album enthält Eintragungen aus den anderthalb Jahrzehnten zwischen 1580 und 1594. Das Besondere an diesem Album ist, daß die fast ausnahmslos mit Wappendarstellung versehenen Inskriptionen zum größten Teil von höchsten Würdenträgern der ungarländischen katholischen Kirche bzw. von Beamten aus deren Umgebung stammen. Die Eintragenden gehören in der Mehrzahl sogar zu den jesuitenfreundlichen, aus religiöser Sicht ziemlich intoleranten Anhängern des Katholizismus.

⁸ Weimar, Stb. 57, S. 127.

⁹ In Jena ließ er sich 1711 im Wintersemester immatrikulieren. Siehe: MOKOS, GYULA: *Magyarországi tanulók a jénai egyetemen* [Ungarländische Studenten an der Universität Jena]. Budapest, 1890 (= *Magyarországi tanulók külföldön*, 1), S. 37; ASZTALOS, MIKLÓS: *A wittenbergi egyetem magyarországi hallgatóinak névsora 1601-1812* [Namensliste der ungarländischen Studenten an der Universität Wittenberg 1601-1812]. Sonderdruck aus: *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár*. Bd. 14, Budapest, 1931, S. 152.

¹⁰ SZINNYEI, JÓZSEF: *Magyar írók élete és munkái I-XIV* [Leben und Werk ungarischer Autoren]. Budapest, 1891-1914. Bd. 2, S. 911-912; ZOVÁNYI, JENŐ: *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon* [Lexikon der Ungarländischen Protestantischen Kirchengeschichte]. 3., verb. und erw. Ausg. Budapest, 1977, S. 153.

zelne Bilder leicht zu entfernen sind, je nach Temperament sogar zerrissen werden können, sind die Hände der Stammbuchbesitzer in dieser Hinsicht gebunden, denn auf die Eintragung auf der anderen Seite des Blattes wollen sie ja nicht verzichten. Es bleibt nichts weiter übrig als das Schattieren ...

Die Inskription ist immer das Werk zweier Personen. Einerseits selbstverständlich das des Eintragenden, andererseits aber auch des Besitzers, der einen gegebenen Moment – den er eventuell auch als Summa vergangener Ereignisse verstehen kann – des Festhaltens würdig hält. Die Aufgabe gibt er sogar noch näher an, wenn nicht anders, dann zumindest durch das Format des vorgelegten Albums. Wenn die Eintragenden ihre Wappen – dem Wunsch des Besitzers entgegenkommend – in ein Stammbuch in Längsoktav hineinmalen, liegt der Mittelpunkt der gemalten Abbildung etwas über dem Mittelpunkt der Seite. Das Symbol des Eintragenden kommt dann in den verhältnismäßig schmalen Streifen oberhalb des Wappens, während die Widmung und die Unterschrift in dem etwas breiteren Streifen unterhalb des Wappens stehen. Wenn der Besitzer des Albums nicht vornehmlich Wappen sammelt, kommt den Texteintragungen etwas mehr Platz zu. Die Eintragenden gehen auch in solchen Fällen natürlich vertikal, und zwar von oben nach unten, vor, sie teilen die Seite also durch unsichtbare horizontale Linien in Parzellen unterschiedlicher Größe auf und bringen die verschiedenen Texteinheiten in diesen Parzellen unter. Im Falle von Stammbüchern im Queroktav funktioniert diese „Bauweise“ im Allgemeinen nicht, die Struktur der Seite gestaltet sich dem Format zur Folge anders.

Da die Inskriptionen aus Textteilen verschiedener Funktion bestehen, fiel den Eintragenden die tatsächliche Separierung nach Funktion leicht. Im Falle der Alben im Queroktav kommen z.B. das Datum und die Unterschrift auch oft in getrennte Parzellen. Die Unterschrift (samt genauer Angabe von Herkunft und Beruf) wird in der Ecke rechts unten, das Datum ebenfalls unten, und zwar links, untergebracht. Wenn der Eintragende ein Symbol benutzt, plaziert er dieses über (oder unter) dem Datum, und die Widmung nimmt dann ihren Platz über der Unterschrift ein. Der Textstamm der Eintragung (bekannte Aphorismen, Zitate, deren Übersetzung oder Paraphrase usw.) steht dann über diesen Struktureinheiten, oben im breiten Streifen der Seite. Selbstverständlich haben nicht alle Eintragungen in Queroktav-Alben einen solchen Aufbau, diese Dreiteilung dient aber tatsächlich als Muster, und die zwei unteren sowie die dritte Parzelle oben werden im Großen und Ganzen mit den erwähnten Textbauteilen gefüllt. Daß diesen Struktureinheiten hinsichtlich der Intention des Eintragenden wirklich unterschiedliche Funktionen zukommen, wird offensichtlich, wenn wir mehrere Inskriptionen von ein und demselben Eintragenden untersuchen. Die Eintragenden verwenden, um die einzelnen Parzellen zu füllen, teilweise immer die gleichen Texte, d.h. bestimmte Elemente der Eintragung verfügen über keinen *ad situationem*- oder *ad personam*-Charakter. Hierher gehören die Unterschrift, das Symbol und fast in jedem Fall auch die Widmung. Aus dem Ton der Widmung kann also nur selten, in Ausnahmefällen, auf das Verhältnis zwischen Eintragendem und Besitzer geschlossen werden, da die Pflichtsuperlative und Höflichkeitsformeln die ehemaligen Emotionen verdecken.

Der Ödenburger *Ádám Németh* schreibt im September 1764 in das Stammbuch von *Elias Bauer*.¹¹ Seine Widmung in der Parzelle rechts unten lautet wie folgt:

Praenobilissimo nec non Doctissimo Domino Albi hujus Possessori, Amico aestumatissimo cum voto omnigenae prosperitatis haec pauca in sempiternam sui memoriam apponere voluit.

Einige Tage später nimmt *Németh*, ebenfalls in Altdorf, ein anderes Stammbuch in die Hand.¹² Seine Widmung hier stimmt fast wortwörtlich mit der oben zitierten überein:

Praenobilissimo nec non Doctissimo Domino A(lbi) h(ujus) P(ossessori), Fautori et Amico prae ceteris aestumatissimo cum voto omnigenae prosperitatis his paucis memoriam sui enixe commendare pergit.

Beinahe ein halbes Jahrhundert früher verwendet ein ungarischer Peregrinant in Tübingen eine ähnliche Formel:¹³

Hisc Nobilissimo atque Doctissimo Domino Possessori, Amico suo aestumatissimo memoriam sui commendare studiorumque progressus felicissimos apprecari uoluit.

Um die Mitte des Jahrhunderts bedient sich wieder ein ungarischer Peregrinant, diesmal in Jena, der gleichen Redebäumen, wenn auch etwas verfeinert:¹⁴

Haec sunt, quae Viro Praenobilissimo atque Doctissimo h(ujus) A(lbi) P(ossessori), amico suo aestumatissimo in amicitiae et recordationis nunquam intermoriturae monumentum cum voto omnigenae prosperitatis sub discessum insererat.

Der Text in der Ecke rechts unten ist also im Allgemeinen anlaßneutral, hinsichtlich der Intention des Eintragenden ohne besondere Bedeutung. In einigen (seltenen) Fällen jedoch ist dem nicht so. Eine der uns bekannten zwei Eintragungen vom Ödenburger *Matthias Lang* steht im Stammbuch von *Johann Carl Coler*. Datiert wurde sie in Breslau, da sie aber keine Jahreszahl führt, ist sie eine Ausnahme.¹⁵ *Lang* fing seine Studien in Breslau im Jahre 1642 an, wo er bis Anfang 1643 blieb. Er wollte nach Wittenberg, wie sich dies aus der Eintragung in *Colers Album* herausstellt, im Frühjahr 1643 finden wir ihn jedoch an der Universität in Frankfurt an der Oder.¹⁶ Auch *Coler* wollte von Breslau aus an eine Universität, und zwar nach Leiden, hielt aber unterwegs für einige Monate in Frankfurt an.¹⁷ Es ist sehr wahrscheinlich, daß er es war, der seinen Freund *Lang* von dessen ursprünglichem Studienziel abbrachte und mit nach Frankfurt lockte. Daß es sich um Freunde handelte, geht aus der Widmung



¹¹ Weimar, Stb. 14, S. 200. *Németh* gibt ein falsches Datum an: „Altorf Noricorum, die 14. Septembris MDCLXIV“. In der mit römischen Ziffern angegebenen Jahreszahl fehlt also ein „C“. *Németh* wurde übrigens am 2. Oktober 1762 in Altdorf immatrikuliert. STEINMEYER, ELIAS: *Die Matrikel der Universität Altdorf I-II*. Würzburg, 1912, Nr. 18181. Das Album von *Elias Bauer* enthält Eintragungen aus der Zeit zwischen 1762 und 1766. Vgl. HENNING, HANS; KRATZSCH, KONRAD (Hg.): *Stammbücher aus der Zentralbibliothek der deutschen Klassik Weimar*. Staatliches Museum Schloß Burgk, Pirkheimer-Kabinett, Katalog 27, Ausstellung vom 30. März bis 20. Juni 1988, Ausstellung und Katalog. S. 47.

¹² Weimar, Stb. 421, S. 248.

¹³ Weimar, Stb. 19, S. 237.

¹⁴ Weimar, Stb. 21, S. 325.

¹⁵ Weimar, Stb. 117, S. 144. Die andere Eintragung von *Lang* ist in *Elias Rehebolds Stammbuch* zu lesen: Weimar, Stb. 280, ohne Paginierung.

¹⁶ Über *Lang* siehe: ASZTALOS, a.a.O., S. 122; SZINNYEI, a.a.O., Bd. 7, S. 739-742; ZOVÁNYI, a.a.O., S. 361.

¹⁷ Über *Coler* siehe *Stammbücher aus der Zentralbibliothek der deutschen Klassik Weimar ...*, S. 42.

Langs diesmal eindeutig hervor, die natürlich in der Parzelle rechts unten steht:

Haec Tibi, Carole colendiss(ime), memoriae ca(us)a Fautor et cultor tuus calidissimus, jam jam ex celebri Wratislaviensium Magdaleneo Wittebergam profecturus [...] inseruit.

Es ist ersichtlich, daß sich Lang nicht der gewöhnlichen Floskeln bedient, andererseits aber in einem ziemlich intimen Ton Coler bei seinem Taufnamen anspricht und ihn mit dem recht ungewöhnlichen Attribut „calidissimus“ ehrt. Freilich spricht er in seiner anderen Eintragung, im Stammbuch von Elias Rehebold, auch in Superlativen (wie es eben im Allgemeinen üblich ist), diese Eintragung von ihm scheint trotzdem „regelmäßig“ zu sein.

Die Parzelle rechts unten kann aber auch trotz dieser Ausnahmen praktisch als neutral betrachtet werden, im Gegensatz zur breitesten Parzelle oben auf der Seite, wo meist unterschiedliche Aphorismen, bekannte Zitate zu lesen sind. Für die Füllung dieser Parzelle verwenden die Eintragenden jeweils andere Texte, also tragen gerade diese Textteile, sprich allgemein bekannte Gnomen, Zitate von Horaz oder aus der Bibel die eigentliche Aussage. All dies bedeutet aber auch zugleich, daß diese Aussage nur sehr schwierig zu verbalisieren ist, daß es sich in vielen Fällen eher um ein gemeinsames literarisches Spiel handelt, in dem dem sprachlichen Einfallsreichtum eine große Rolle zukommt.

Die schon erwähnte Eintragung vom Ödenburger *Ádám Németh* im Album von Elias Bauer illustriert den persönlichen, an den Anlaß gebundenen Charakter des Textes in der oberen Parzelle.¹⁸

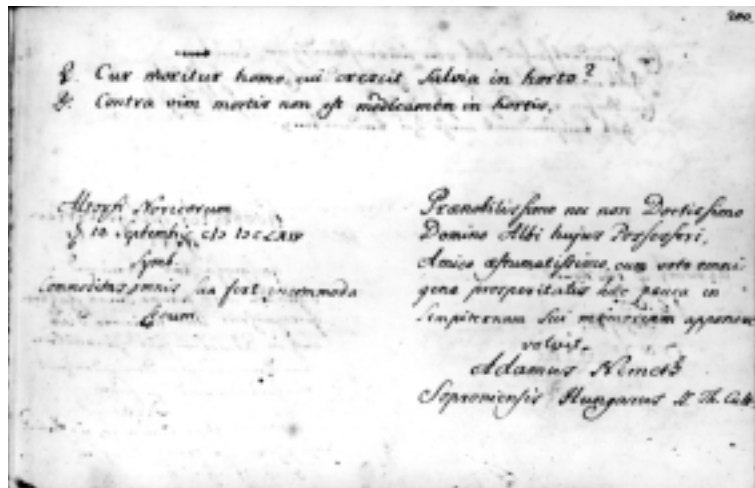


Abbildung 1

Das von Németh ausgewählte Zitat lautet folgenderweise:

Q[uaestio]: Cur moritur homo, cui crescit salvia in horto?

R[esponsio]: Contra vim mortis non est medicamen in hortis.



¹⁸ Das Foto der Stammbuchseite siehe als Abbildung 1.

Die als Frage und Antwort formulierte Weisheit stammt aus der ersten medizinischen Schule, nämlich der in Salerno, und zwar aus dem *Regimen sanitatis Salernitanum*, einem Lehrgedicht, das Ratschläge zu Ernährung und Hygiene enthält.¹⁹ Németh studierte in Altdorf an der theologischen Fakultät, der Besitzer des Stammbuchs an der medizinischen, letzterer führte später in Ulm eine Arztpraxis.²⁰ Was für einen Ideenaustausch es zwischen dem Theologie- und dem Medizinstudenten gab, können wir nicht wissen. Die Ansichten eines Arztes müssen sich aber schon aus seinem Beruf folgend wesentlich von denen eines Theologen unterscheiden haben, was natürlicherweise zu Diskussionen zwischen den Peregrinanten geführt haben wird. Némeths Eintragung, daß nämlich gegen den Tod keine Medizin Abhilfe bedeuten kann, verweist vielleicht auf solche Auseinandersetzungen. Dessen können wir uns aber sicher sein, daß die Inskription vom gewählten Beruf und Interesse des Besitzers nicht unabhängig gewesen ist. Die Aufgabe – sich einer der bis zum Überdruß bekannten Gnomen so zu bedienen, damit die Inskription gerade dadurch einen persönlichen Charakter erreicht – ist also in Wirklichkeit gar nicht so leicht. Die Eintragenden teilen dementsprechend den Text, der in die obere Parzelle kommt, auch in zwei getrennte Teile auf, und dem eingetragenen Zitat folgt oft eine nicht selten auf einem (Sprach-)Spiel basierende Auflösung. Auch der am 5. März 1755 in das Album von Jakob Schultes²¹ hineinschreibende Gabriel Perlaki wendet diese Technik an. Der Text in der oberen Parzelle ist gut ersichtlich zweigeteilt.²²



Abbildung 2



¹⁹ Dies kontrollierten wir in einer Textausgabe aus dem 17. Jahrhundert: *Medicina Salernitana, Id est Conservandae bonae valetudinis praecepta / Cum luculenta et succincta Arnoldi Villanovani in singula capita Exegesi, Per Iohannem Cvrionem recognita et repurgata, Monspessvli [Montpellier] Apud Franciscum Chouët 1622*. Die von Németh zitierten Zeilen siehe *Caput LX*, S. 266.

²⁰ *Stammbücher aus der Zentralbibliothek der deutschen Klassik Weimar ...*, S. 47.

²¹ Weimar, Stb. 58, S. 181.

²² Das Foto der Eintragung siehe als Abbildung 2. Perlaki studierte ab 1754 in Helmstedt. Später setzte er seine Studien in Göttingen und Tübingen fort. Er kehrte im Jahre 1757 von seiner Peregrination zurück. Danach war er an mehreren Orten als Pastor tätig und hatte ab 1771 das Bischofsamt inne. In den 70/80er Jahren erschienen mehrere Trauergedichte von ihm. Siehe: NAGY, IVÁN: *Magyarország családai czímerekkel és nemzékrendi táblákkal* [Ungarns Familien mit Wappen und Stammbaum]. 12 Bde. Pest, 1857-1865, Bd. 9, S. 242; SZINNYEI, a.a.O., Bd. 10, S. 791-792; ZOVÁNYI, a.a.O., S. 468.

Perlaki beginnt gleich mit einer Cicero zugesprochenen Gnome, die die erste Einheit des Textes in der oberen Parzelle darstellt:

Non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem sibi vindicat patria, partem parentes,
partem amici.

Dieser Satz, nach dem man nicht ausschließlich zu seiner eigenen Freude geboren wurde, sondern auch zur Freude seiner Heimat, Eltern und Freunde, bietet sich sozusagen von vornherein als Stammbucheintragung an. Perlaki wählte also in gewisser Hinsicht eine einfache, bequeme Lösung, die aber gleichzeitig eine sehr schwierige ist. Der zitierte Gemeinplatz erfreute sich nämlich einer großen Beliebtheit, da er immer anzuwenden war, wenn es darum ging, Freundschaft und Dankbarkeit, etwa die Dankbarkeit den Mäzenen gegenüber zum Ausdruck zu bringen. Es sei hier erlaubt, auf unser Dokumentmaterial zu verweisen, das die Briefe der Stipendiaten der Thurzonischen Stiftung bearbeitet.²³ Bei den meisten der 235 Dokumente handelt es sich um zum Großteil latein-, bzw. deutschsprachige Miszellen aus der Zeit zwischen 1550 und 1699. Ihre Verfasser studierten mit Hilfe der Stiftung an einer lutherischen Universität, hauptsächlich in Wittenberg, und schickten Berichte an den Verwalter der Stiftungsgelder, ihren Mäzen, den Stadtmagistrat von Leutschau. Die Inhaltsstruktur der Briefe ist ziemlich einfach: 1) Der Stipendiat ist wegen der erhaltenen Unterstützung außerordentlich dankbar. 2) Er will alles dafür tun, daß sich das für ihn ausgegebene Geld mit der Zeit rentiert. 3) Er bittet um mehr Geld. Die von Perlaki zitierte Gnome verwenden die Leutschauer Peregrinanten in ihren Briefen in der Dankbarkeits- bzw. Versprechungspassage. Auch Stephanus Xylander eröffnet mit diesem Gemeinplatz seinen Brief im Februar 1592.²⁴ Um ganz sicher zu gehen, gibt er gleich im nächsten Satz eine eigene Paraphrase der Gnome. („Quam pulcherrimam sententiam cum imis reponerem sensibus, atque magis accurate ruminarem, statui omni cura enitendum, ut, qui honestatem propositam haberem, ortum meum non solum parentibus, sed etiam quibuscumque possim rationibus, compensarem.“²⁵) Im Jahre 1596 geht Daniel Tophan ähnlich vor: auch er bringt die Gnome in den ersten Sätzen seines Briefes.²⁶

Der in das Album von Jakob Schultes hineinschreibende Perlaki hatte es gerade deswegen schwer. Denn die Berufung der Gnome auf die Freundschaft hätte an sich die Wahl vereinfachen können, die übergroße Popularität und der breite Bedeutungsinhalt des Zitats wirkten auf jeden Fall gegen den persönlichen und intimen Charakter der Inskription. Perlakis Lösung war genial. In der zweiten Texteinheit der oberen Parzelle übersetzt, genauer formuliert, paraphasiert er nämlich die ursprüngliche Gnome auf eine interessante, fast virtuose Art ins Ungarische:



²³ KATONA, TÜNDE; LAITZKOVITS MIKLÓS (Hg.): *Lőcsei stipendiánsok és literátusok I* [Leutschauer Stipendiaten und Literaten]. Szeged, 1990 (= Fontes Rerum Scholasticarum, II/I).

²⁴ *Lőcsei stipendiánsok ...*, S. 144.

²⁵ Der von Perlaki oder von den zwei Leutschauer Studenten angewandte Text stammt aber in der zitierten Form nicht von Cicero. Der sich auf Plato berufende Cicero erwähnt nur die Heimat und die Freunde, als jene, die einen Teil unseres Lebens beanspruchen (*De officiis* I, 7, 22). Es ist Plato, der in seinem 9. Brief an Archytas neben der Heimat und den Freunden ursprünglich auch von den Eltern spricht. Xylander, der sowohl Plato als auch Cicero erwähnt, zitiert letzteren übrigens weiter als Perlaki und baut in seinen Brief den Satz aus *De officiis*, der auf die Gnome folgt, ein, wobei er sich auf die Stoiker – im Gegensatz zu Cicero – nicht mehr beruft.

²⁶ *Lőcsei stipendiánsok ...*, S. 185. Auf Plato beruft sich auch Tophan.

„Sasban	Sajáttyához	Sok s nagy a'	Szorgóság
Csekély	Csókában is	Csunya a'	Csalárdság
Hattyuban	Helyéhez	Hiv a'	Hajlandóság
Van	Verébben	Verébhez	Való barátság
Lehet mindezekben	Lelkem	Letzkét	Látni
Tarsaság	Tabláját	Tekéntni s	Találni
Ezekként kell	Elni	Egyess	Egben álni
Szülénk	S hazánk	S társunk mellől el	Sem válni ²⁷

Es ist auf den ersten Blick ersichtlich, daß das vornehmliche Organisationselement (aufgrund des Akrostichons und der drei Mezzosticha) der Name des Besitzers ist. Schultes wird wohl kaum Ungarisch gekonnt haben, dies muß aber davon unabhängig auch er verstanden haben. Während also die ursprüngliche, lateinische Variante der Gnome über keinen intimen Charakter verfügte, kann das Gleiche von der ungarischen Paraphrase nicht behauptet werden. Und sehr wahrscheinlich verstand Schultes auch dies.

Ein Jahrhundert früher baut der berühmte Barockdichter Daniel Klesch, ein Meister der Sprachspiele, etwas Ähnliches auf den Namen des Stammbuchbesitzers, des schon erwähnten Elias Rehebold, auf.²⁸

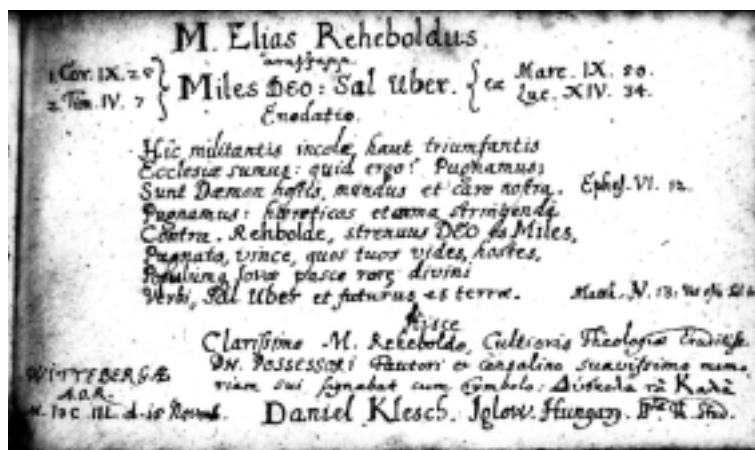


Abbildung 3

In die obere Parzelle schreibt er zunächst die Namensform „M. Elias Reheboldus“ und stellt ein Anagramm her. Dabei verwendet er praktisch alle Buchstaben (jeden einmal) und läßt bloß das ohnehin stumme „h“ aus. Das Ergebnis sind zwei Wortpaare: „Miles Deo / Sal Uber“. Klesch trägt also kein Zitat in die obere Parzelle



²⁷ Übersetzung des Textes in etwa: Der Adler ist um seinesgleichen beflissen, selbst einer kleinen Krähe ziemt die Falschheit nicht, der Schwan ist seiner Heimat treu, und der Spatz wird gern eines Spatzes Freund, darin kann meine Seele eine Lektion und die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Gemeinschaften sehen und finden. Dementsprechend soll man also leben und in Einheit stehen, und weder die Eltern noch die Heimat noch den Gefährten verlassen.

²⁸ Weimar, Stb. 280, ohne Seitenzählung. Das Foto der Eintragung siehe als Abbildung 3.

ein. In der Bibel werden wir vergeblich nach diesen zwei Wortverbindungen suchen, sei es die Vulgata²⁹ oder die auch von Lutheranern gebrauchte Variante von Béza. Die jeweils zwei Berufungen neben den zwei Wortpaaren („1. Cor. IX. 25 und Tim. IV. 7 / Marc. IX. 50 und Luc. XIV. 34“) verweisen aber auf Bibelstellen, die mit der Bedeutung der aus dem Besitzernamen gebildeten Anagramme leicht in Zusammenhang gebracht werden können und irgendein Element der Ausdrücke sogar tatsächlich auch beinhalten. Die angegebenen Evangelienstellen neben dem Wortpaar „Sal Uber“ beziehen sich sogar auf den folgenden Text:³⁰

Marc. IX. 50: „**Bonus est sal**: si vero **sal** insulsus factus fuerit, quonam ipsum condietis?
Habete in vobis ipsis salem, et pacem habete alii cum aliis.“

Luc. XIV. 34: „**Bonus est sal**: si vero **sal** infatuatus fuerit, quo condietur?“

Die Berufungen neben „Miles Deo“ verweisen auf jeweils eine Stelle in den Briefen des Paulus. Der einschlägige Text aus dem ersten Brief an die Korinther spricht (unter anderem) von der Entsagung, der Enthaltbarkeit:

1. Cor. IX. 25: „Porro quisquis certat, in omnibus est continens. Illi quidem itaque ut corruptibilem coronam accipiant, sunt continentes; nos autem, ut incorruptam.“

Die Stelle aus dem zweiten Brief an Timotheus erwähnt den Kampf des Paulus:

2. Tim. IV.: „Certamen illud praeclarum decertavi, cursum ad finem perduxi, fidem servavi.“

Klesch enthüllt die Bedeutung des Anagramms in der Enodation, also im Lösungsteil. Rehebold sei in dem Maße „Kämpfer des Herrn“, in dem er gegen die Feinde der Kirche, die Häretiker, gegen die „Welt“ und den „Körper“ ankämpft (so bekommt also die auf Entsagung, Enthaltbarkeit verweisende Stelle aus dem Brief an die Korinther Sinn). In diesem Kampf ähnele er den Aposteln („Salz der Erde“) und schütze als Pastor das Volk. Die Eintragung von Klesch wird freilich nicht wegen dieser pathetischen Wendungen interessant, sondern wegen der bravourösen Technik der Anagramm-Herstellung. Dies sichert aber auch den intim-persönlichen Charakter seiner Inskription, zumal wie sich das Anagramm, so auch die Enodation, und letztendlich die ganze Eintragung aus dem Namen des Besitzers entfaltet. Interessant ist, daß Klesch in der Widmung eine recht eigenartige Wendung benutzt. Er bezeichnet Rehebold nämlich nicht wie üblich als „commensalis“ (Tischgenosse), sondern spielesisch „consalinus“ (‘Salz-Genosse’).

Die bisher dargestellten Beispiele illustrierten die meisten, typischsten Inskriptionen der Stammbücher im Queroktav. Wie wir sehen konnten, ändert sich der Text der oberen Parzelle ständig und vermittelt dadurch die Aussage des Eintragenden, während die zwei Parzellen in der unteren Hälfte der Seite zum Teil konstant sind oder zum Teil – im Falle des Datums – mit einem neutralen, sich unabhängig vom Eintragenden ändernden Text gefüllt werden. Die Eintragenden entwickeln diese Struktur manchmal weiter. Am einfachsten zeigt sich dies darin, wenn die sonst neutralen Textteile einen „literarischen“ Charakter bekommen, z.B. durch das Sprachspiel, das in die Texte der zwei unteren Parzellen eingeschmuggelt wird. Die Aussage in der oberen



²⁹ Die Berufungen von Klesch beziehen sich wahrscheinlich nicht auf die Vulgata. Dies wird aus dem Hinweis auf das Markus-Evangelium („Marc. IX. 50“) klar. In der Vulgata besteht Kapitel IX nur aus 49 Versen.

³⁰ Im Weiteren geben wir nur den Text der lateinischen Übersetzung von Béza an.

Parzelle wird durch diesen Vorgang eher in stilistischem Sinne gefärbt, im wesentlichen bleibt sie unberührt. Mátyás Baranyi aus Nagypalugya verwendet im Datum seiner dreigeteilten Inskription eine ungewöhnliche Lösung und definiert die Jahreszahl durch die Nennung einer astronomischen Erscheinung („27. Augusti Anno, quo Venus Solem transibat“),³¹ das gleiche Ziel erreicht man aber auch durch ein Chronogramm („Anno, quo FrIDerICVs TaVbMan obIt“³²). Anton Doerfflinger, der Verfasser einer Inskription in Preßburg, versteckt das Datum der Eintragung in der Psalmaphrase in der oberen Parzelle („EXVrge, o pIe IesV, et breVI IVDICa terraM“), und bringt in der dadurch frei gewordenen Parzelle unten links ein anderes Rätsel unter: „Drey D, drej V, Drey I, ain L zeigen an mein Geburts Jahr snel, So die Buechstavn recht setzst ohn fehl.“³³ In Doerfflingers Eintragung vermischen sich also die Funktionen der Parzellen (irgendwie ähnlich, wie in der Eintragung von Klesch bezüglich des „consalinus“).

Christian Schmidt aus Hermannstadt greift ebenfalls auf eigenartige Weise auf die konstanten und variablen Elemente einer früheren eigenen Eintragung zurück.³⁴ An und für sich sind beide Inskriptionen regelmäßig, dreigeteilt, und würde man nur eine kennen, käme seine besondere Vorgehensweise gar nicht ans Tageslicht. Schmidts Eintragung im Album von Liebermeister ist nur in der oberen Parzelle, wo es sich um ein Zitat aus der Luther-Bibel (Jesaja 40, 31) handelt, deutschsprachig, die anderen Textteile sind lateinisch. Das verwendete Symbol ist: „Omnia ad incudem“. Die Inskription, die vier Jahre später in das Stammbuch von Helmershausen kam, ist fast vollständig deutschsprachig, allein das Datum und die Unterschrift sind lateinisch. Das Symbol ist diesmal: „Prüfet alles und das Guth behaltet“.³⁵ Schmidt löste also einfach seinen früheren Wahlspruch ab, was schon deshalb eigenartig ist, weil er in die obere Parzelle wortwörtlich das gleiche Bibelzitat (Jesaja 40, 31) schreibt wie Jahre vorher in Liebermeisters Album.

Durch das Einmalen von Abbildungen, Emblemen kann natürlich die ursprüngliche Struktur noch mehr verkompliziert werden, und dieser Möglichkeit bedienten sich die Eintragenden auch reichlich. Es darf nicht vergessen werden, daß ein gegebenes Autograph doch in einem Album neben anderen Eintragungen steht, was hinsichtlich der tatsächlichen Bedeutung der Inskriptionen auch nicht ohne Bedeutung ist. An



³¹ Weimar, Stb. 421, S. 225. Von den von Baranyi erwähnten Venus-Durchgängen gab es im 18. Jahrhundert zwei: der eine am 9. Juni 1761, der andere am 2. Juni 1769. Da sich Baranyi im Jahre 1760 in Altdorf immatrikulieren ließ und im Stammbuch mit dem Baranyi-Autograph Eintragungen aus der Zeit zwischen 1760 und 1766 stehen, muß Baranyis Eintragung aus dem Jahr 1761 stammen. Siehe: STEINMEYER, ELIAS: *Die Matrikel der Universität Altdorf ...*, Nr. 18059. Die erwähnten zwei Venus-Durchgänge galten im Kreise der Astronomen als eine riesige Sensation, da man dadurch die Entfernung zwischen Sonne und Erde am genauesten bestimmen konnte.

³² Weimar, Stb. 457, S. 315. In der Eintragung ist die Unterschrift „Stephanus Göntzi Lyndensis Hungarus“ zu lesen. Die im Chronogramm versteckte Jahreszahl ist 1613. Göntzi ließ sich im Mai vorhergehenden Jahres in Wittenberg immatrikulieren. ASZTALOS, a.a.O., S. 116.

³³ Weimar, Stb. 399, ohne Seitenzählung.

³⁴ Er trägt am 31. Oktober 1712 in Halle ins Stammbuch von Michael Wilhelm Liebermeister (Weimar, Stb. 160, S. 371) ein. Die andere Eintragung siehe im Album von Christoph Heinrich Helmershausen (Weimar, Stb. 488, S. 310). Auch die entstand in Halle, am 15. April 1716.

³⁵ Das Zitat stammt aus der Luther-Bibel: 1 Thes. 5, 21.

dieser Stelle möchten wir auf diese Frage nicht ausführlicher eingehen, nur ein einziges, jedoch recht auffälliges Beispiel aus dem Album³⁶ des Ulmer Gymnasiallehrers David Algöver, das Eintragungen aus der Zeit zwischen 1701 und 1737 enthält, zitieren. Von ungarländischen Peregrinanten führt das Stammbuch insgesamt zehn Inskriptionen.³⁷ Es fällt schon auf den ersten Blick auf, daß unsere Peregrinanten, die unabhängig voneinander, zu unterschiedlichen Zeitpunkten nach Ulm kamen, versucht haben, auf Blätter oder benachbarte Blätter zu schreiben, auf deren *recto*- oder *verso*-Seite sie die Handschrift eines Landsmanns fanden. Auf diese Weise stehen von den zehn Eintragungen bloß zwei vollkommen von den anderen getrennt. Eine derartige Betonung der nationalen Zugehörigkeit ist keineswegs verwunderlich, Beispiele gibt es dafür in fast jedem Stammbuch. Jedoch gehen die Eintragenden manchmal noch weiter, so auch die ungarländischen Inskribenten von Algöver. György Kőrösi schreibt am 20. August 1728 folgendes ungarisches Gedicht ein:

*Az Isten a' mi reménségünk
Midőn reánk tör ellenségünk
Minden háboruságinkban
Meg tart erős hatalmában.*

Das Zitat stammt aus dem *Psalterium Hungaricum* von Albert Szenci Molnár, und zwar aus Psalm 46. Auch Sámuel Lévai zitiert sieben Jahre später eine Strophe:

*O! Én Uram és én Istenem
Te benned vagyon reménségem
Segedelmre légy jelen
Tarcsmeg ellensegim ellen.*

Dieses Zitat stammt ebenfalls aus dem *Psalterium* von Szenci Molnár, aus Psalm 7, obwohl sich Lévai – wohl versehentlich – auf Psalm 3 beruft. András Márton (ohne genaue Jahresangabe) zitiert auch aus einem Gedicht, und zwar auf der *verso*-Seite jenes Blattes, auf dessen *recto*-Seite der von Kőrösi zitierte Text steht:

*A kik biznak az UR ISTEN-ben, Nagy hiedelemmel,
azok nem vesznek el semmi nemü veszedelemben,
Mint a' Sion hegye meg álnak, nem ingadoznak.*

Wieder aus dem *Psalterium Hungaricum*, aus Psalm 125. Das Zitat von György Kardos (ohne Jahresangabe) kam auf das gleiche Blatt wie das Szenci-Zitat von Lévai:

*Az Ur tégedet meg halgasson, Te Ínségedben A
Jákób Istene meg tartson, Te veszedelmedben
Külgyön tenéked segedelmet Az Ur Ó Szent
Házából Tartson meg a Sionból.*



³⁶ Weimar, Stb. 65. David Algöver (1678-1737), der Besitzer des Albums gilt auf deutschem Boden als einer der Gründer der exakten meteorologischen Untersuchungen. In unserem Fall handelt es sich um Algövers zweites Album, denn er führte als Student ein anderes. Auch darin findet man den Namen eines Ungarn, der in Altdorf studierte. Weimar, Stb. 64, S. 22.

³⁷ Diese sind: von István Görgei aus dem Jahre 1716 (p. 102r), von Sámuel Oroszi aus dem Jahre 1718 (p. 101v), von Lajos Jantó aus dem Jahre 1720 (p. 102v), vom Siebenbürger György Kőrösi aus dem Jahre 1728 (p. 137r), von János Lázár aus Gyalakut aus dem Jahre 1730 (p. 14v), von József Nánási Lovász aus dem Jahre 1732 (p. 118v), von János Dócos aus dem Jahre 1733 (p. 144v), von Sámuel Lévai aus dem Jahre 1735 (p. 142v) sowie zwei undatierte, nämlich von András Márton (p. 137v) und von György Kardos (p. 145v).

Das Zitat stammt auch diesmal aus Szencis *Psalterium*, und zwar, bis auf eine Zeile, aus Psalm 20. Vier von den zehn ungarländischen Peregrinanten zitieren also scheinbar unabhängig voneinander, zu unterschiedlichen Zeitpunkten³⁸ aus dem *Psalterium* von Albert Szenci Molnár, ohne Szencis Namen erwähnt zu haben. Und dies kann kein einfacher Zufall sein, kann auch nicht mit dem Psalmskult der Protestanten oder mit der Popularität des *Psalterium Hungaricum* erklärt werden, und es ist ziemlich einleuchtend, daß die Eintragenden hier einander „antworten“.

Goethe formuliert in der oben erwähnten Szene aus dem *Faust* sehr treffend das Wesen der Stammbuchbenutzung im 16.-18. Jahrhundert. Mephistopheles schreibt nämlich in das Album des Studenten, der Faust aufsucht, folgendes Vulgata-Zitat ein: „Eritis sicut Deus scientes bonum et malum.“³⁹ Daß der Mensch in den Besitz der Kenntnis alles Guten und Bösen kommen und Gott ähnlich sein kann, ist schon an sich eine attraktive Perspektive. In der Bibel sind dies natürlich die Worte der Schlange, die das erste Menschenpaar in Versuchung bringt, deren Folgen wohl bekannt sind. Das Eigenzitat von Mephistopheles ist deshalb außerordentlich spannend. Die Gnome bedeutet „wortwörtlich“ etwas anderes als im konkreten Bibelkontext, und im *Faust*, aus Mephistopheles' Munde obendrein, kommt ihr noch eine zusätzliche Bedeutung zu. Die Eintragenden der alten Stammbücher versuchten ein ähnliches, jeder seinem Talent entsprechendes, literarisches Spiel zu spielen.

Der Ödenburger Sigismund Christian Zech scheint zum Beispiel ein professioneller Eintragender zu sein. Er verfügt auch über ein eigenes Stammbuch, in das er ausschließlich Universitätsprofessoren, Aristokraten und andere berühmte Persönlichkeiten einschreiben läßt, Kommilitonen – so scheint es – nie.⁴⁰ Auf der ersten, nicht gezählten Seite des Albums steht seine kurze Biographie von einer unbekanntenen Hand aufgezeichnet: „Der ehemalige, rechtmäßige Besitzer dieses Stammbuchs war H. Siegmund Christian Zech, aus Oedenburg in Ungarn gebürtig, gieng (1749.) über Regensburg und Ulm nach Tübingen, wo er in den Jahren 1748 und 1749 Jura studirte, von da gieng er 1749. zuerst nach Pressburg und hernach nach Wien, wo er sich in den Jahren 1749. 1750. 1751. 1752. aufhielt; selbiges Jahr gieng er wieder zurück nach Halle, Leipzig, Schweidnitz; von 1752. bis 1758. ist mir von ihm keine weitere Nachricht bekannt worden; aber 1758. war er in Frunau und 1759. in Halle. In den Jahren 1760-1770 hielt er sich eine Zeitlang in Ulm auf, gieng hierauf mit einem hiesigen Bürger, dem ehemaligen Wirth und Gastgeber zum König von Engelland, Beer, bis nach Spanien; und konnte niemand eigentlich sagen, wie sein Geschäft gewesen. Einige hielten ihn vor einen Ewig Vnruenn andere vor einen Spionen.“⁴¹ Daß man es mit ihm nicht leicht haben mußte, stellt sich aus seinem eigenen Autograph im Stammbuch von Wilhelm Anton Sapper⁴² heraus. Die Eintragung



³⁸ Die im Datum jedesmal angegebenen Monate und Tage schließen die Vermutung aus, sie hätten vielleicht zur gleichen Zeit in das Stammbuch geschrieben.

³⁹ Der genaue Text lautet: „... eritis sicut dii scientes bonum et malum.“ Gen. 3, 5.

⁴⁰ Weimar, Stb. 38. Im Stammbuch findet man unter anderen z.B. das Autograph von Johann Christoph Gottsched und Christian Gottlieb Jöcher.

⁴¹ Hervorhebung von uns. Zu Zechs Person siehe noch WURZBACH, CONSTANTIN VON: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich*. Wien, 1856-1897, S. 59-60 u. 243.⁴² Weimar, Stb. 18, S. 301.

⁴² Weimar, Stb. 18, S. 301.

entstand am 15. September 1749 in Ulm. Wir halten es für wichtig anzumerken, daß am gleichen Tag auch Zech sein Album zwei Personen vorlegt, einerseits einem Lehrer des Ulmer Gymnasiums (p. 123), andererseits Johann Jakob Algöver, der sich „Rev[erendissimi] Min[istri] Vlmens[is] C[ollega]“ (p. 145) bezeichnet. Sapper bittet er jedoch nicht, in sein Stammbuch einzutragen! Sein eigenes Autograph in Sappers Album ist eine vollkommen regelmäßige, dreigeteilte Inskription. In der Parzelle unten links steht das Datum und das Symbol, in der rechts unten die höfliche Widmung („Nobilissimo atque Doctissimo D[omi]no Possessori fausta quaevis adprecatus sui que memoriam commendaturus haec adposuit“). Die Gnome in der oberen Parzelle wird Archimedes zugeschrieben und lautet in der lateinischen Übersetzung folgenderweise: „Noli turbare circulum“ (‘Störe meine Kreise nicht’). Was für eine Freude diese Inskription Sapper bereitet haben wird, wissen wir nicht, seine Umgebung wird es ihm aber angesehen haben.

Freilich ist nicht jeder Eintragende so großzügig. Viele kommen mit dieser Aufgabe nur sehr schwierig zurecht, ihre Lösungen sind eher schulisch und nur sehr wenig geistreich. Aber doch nicht so, wie der als absoluter Außenseiter erscheinende Ferenc Komodi, der offensichtlich über einen vollkommen anderen sozialen Hintergrund verfügt als die Eintragenden der Weimarer Alben. Komodis „Eintragung“ steht in August Ehrichs Stammbuch, das



Abbildung 4

Inskriptionen aus den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts enthält.⁴³

Ehrich stellte seinem Stammbuch übrigens auch eine Wunschliste in Versform voran, in der er einerseits zum Ausdruck bringt, daß er als Gegenleistung bereit ist, in das Album des Eintragenden, sollte dieser eines haben, hineinzuschreiben, andererseits stellt er in Aussicht, die Namen in seinem Album gegenwärtig und zukünftig zu propagieren („Dardurch sein Nahm in vielen Landt / Entsethet vnd wird weit bekandt, / Auch nach seim todt denn posteris“). Aus Komodis Eintragung („En Franciskus Komodi attam nememet eben az könniben az meli könniben sok fele nevec, Irasok vadnak“⁴⁴) und der beigefügten Zeichnung (ein bewaffneter Mann mit großer Kopfbedeckung) kann mit großer Wahrscheinlichkeit darauf geschlossen werden, daß er kein eigenes Stammbuch hatte, wobei es auch möglich ist, daß Ehrich sein Versprechen doch hielt und Komodis Inskription propagierte, d. h. herumzeigte ...



⁴³ Weimar, Stb. 474, ohne Seitenzählung. Das Foto der Seite siehe als Abbildung 4.

⁴⁴ 'Ich, Franciskus Komodi, gab meinen Namen in dies Buch, in welchem Buch vielerlei Namen und Schriften sind.' Der ungarische Text mutet eindeutig komisch an, als würde der Verfasser weder richtig schreiben noch lesen können.

Péter Ötvös (Szeged)

Selbstverteidigung, Selbstzitat und Selbstzensur bei Martin Opitz

Die „kritische Opitz-Renaissance“ der sechziger und siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts hatte Resultate zur Folge, die einerseits eine feste Basis für die weiteren komparatistischen Untersuchungen von Opitz' Dichtung bildeten, andererseits die häufig ambivalente Person und Tätigkeit „des Vaters der deutschen Dichtkunst“ in ein neues Licht rückten.¹ Bekanntlich wurde die erste Sammelausgabe seiner *Poemata* 1624 von Julius Wilhelm Zingref (zunächst zusammengestellt, dann erweitert) in Straßburg herausgegeben.² Von den fünf Ausgaben der Opitz'schen poetischen Werke³ wurden zwei nicht von Opitz gestaltet, nämlich die Straßburger Ausgabe aus dem Jahr 1624 und die 1641 erschienene Danziger Ausgabe.⁴

Mich interessiert hier die erste Sammelausgabe, in die Zingref lyrische Gedichte, die vor dem Jahre 1620 verfaßt wurden, den *Aristarchus* (1617) und einige 1622 und 1623 erschienenen Werke (unter diesen auch das Lehrgedicht *Zlatna*) nach früheren Einzeldrucken aufnahm.⁵ Diese Ausgabe ist ohne das Wissen von Opitz veröffentlicht worden, was – trotz der bekannten Traditionen des „ohne mein Wissen“-Topos – hin-



¹ Der Begriff 'kritische Opitz-Renaissance' wurde erst in der Rezension des ersten Bandes der kritischen Ausgabe verwendet: GILLESPIE, GERALD: *Martin Opitz. Gesammelte Werke I*. Hg. v. George Schulz-Behrend. – In: *Germanic Review* 44 (1969), S. 237-239. Es steht außer Zweifel, daß die Anregungen für alle weitere Forschungen die MOGW (MARTIN OPITZ: *Gesammelte Werke*. Krit. Ausg. Hg. v. George Schulz-Behrend. Stuttgart: Hiersemann, 1968ff.) gaben.

² Straßburger Sammelausgabe: *MARTINI OPITII / Teutsche Pöemata / vnd ARJSTARCHUS etc. Der gleichen in dieser Sprach / Hiebeuor nicht auß Kommen / Straßburg / In verlegung Eberhard Zetzners / Anno 1624*. Sie enthält den *Aristarchus* sowie 146 Gedichte von Opitz, ferner eine Auswahl von Gedichten anderer Poeten. Siehe: DÜNNHAUPT, GERHARD: *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock*. 4. Teil. Stuttgart: Hiersemann, 1991; *Opitz. Zeitgenössische Sammelausgaben* 1. Die Straßburger Ausgabe wurde nach einer Gedichtsammlung herausgegeben, die Opitz vor seiner Flucht aus Heidelberg zusammengestellt hatte. Vgl. LITTLE GELLINEK, JANIS: *Die weltliche Lyrik des Martin Opitz*. Bern; München, 1973, S. 11.

³ 1624 (Straßburger Sammelausgabe); 1625 (Breslauer Sammelausgabe); 1629 (Breslauer Sammelausgabe); 1641 (Danzig); 1644 (Frankfurt am Main).

⁴ *Martin Opitzens Deutsche Poemata, Auffß new übersehen vnd vermehret. Dantzig, Gedruckt vnd Vorgelegt durch Andream Hünefeld [...] Darinnen noch viel des Seel. Autoris Gedichten hinzu gesetzt, welche in vorher aussgegangenen Editionen nicht zu finden [...]*. Die Ausgabe aus dem Jahre 1644 basiert weiterhin auf der zweiten (Breslauer) Ausgabe: *Martini Opitij Poemata Zum Viertenmal vermehret vnd vbersehen heraus gegeben. Franckfurt am Main [...]*.

⁵ LITTLE GELLINEK, op.cit., S. 11.

länglich bewiesen wurde.⁶ In der Straßburger Ausgabe „herrscht ein buntes Durcheinander von Sonetten, Epigrammen, Liedern und Elegien,“⁷ eine beabsichtigte Anordnung der lyrischen Gedichte ist nur am Anfang und vielleicht am Ende des Werkes wahrzunehmen.⁸ Es ist nicht mehr auszumachen, wann Opitz Kenntnis von der Straßburger Ausgabe erlangte, seine ablehnenden Worte in der Widmung *eines Exemplars dieser Auflage* an Herzog Georg Rudolf von Liegnitz sind aber wohlbekannt: *hos adolescentiae suae lusum ab aliis collectos et editos*.⁹ *Die Selbstverteidigung* ist ein beliebter Topos *offensiver (verkehrter) Bescheidenheit*: Das Publikum darf keinesfalls daran denken, daß der Verfasser solche Werke verfaßt haben könnte, die Veröffentlichung sei eine Fälschung, die ohne sein Wissen geschehen sei etc.¹⁰ Er selbst lehnte die Straßburger Neuauflage seiner Gedichte ab und zog eine Überarbeitung und Fortführung (und damit die Neuauflage) in Betracht.¹¹



⁶ Die Aussage *ohne mein Wissen veröffentlicht* gehört zu den stärksten topoi der literarischen Produktion der frühen Neuzeit. Es war immer (schon in der Antike) ein wirkungsvolles Mittel *der affektierten Bescheidenheit*. Auffallend viele wußten ihre Jugendwerke eben damit zu legalisieren, daß es ohne ihr Wissen veröffentlicht wurde. Damit versuchten sie das Wohlwollen der Leser zu erlangen und die eigene Verantwortung zurückzuweisen. Ähnlich ist es bei der Dichterin der Teutschen Uranie, bei Catharina Regina von Greiffenberg: Ihre geistlichen Sonette, Lieder und Gedichte sind 1662 mit dem folgenden Titelblatt erschienen: *Geistliche Sonnette / Lieder und Gedichte / zu Gottseeligen Zeitvertreib / erfunden und gesetzt durch Fräulein Catharina Regina / Fräulein von Greiffenberg / geb. Freyherrin von Seyßenegg: Nunmehr Ihr zu Ehren und Gedächtniß / zwar ohne ihr Wissen / zum Druck gefördert / durch ihren Vettern Hanns Rudolf von Greiffenberg / Freyherrn zu Seyßenegg Nürnberg / In Verlegung Michael Endters. Gedruckt zu Bayreuth bey Johann Gebhard. Im M.DC.LXII. Jahr. Von ihr erfunden und gesetzt, aber ohne ihr Wissen zu Druck gefördert*: Die Forschung ist sich darin einig, daß diese Veröffentlichung wirklich als eine Überraschung für die Dichterin vorbereitet wurde. Sigmund von Birken (und neben ihm noch andere) wußten allerdings Bescheid über diesen Plan. Siehe die übrigens sehr fehlerhaft veröffentlichten Tagebuchnotizen von Birken (*Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Bearb. von Joachim Kröll. Würzburg: Schönigh, 1971 [= Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, VIII. Reihe: Quellen und Darstellungen zur fränkischen Kunstgeschichte, 5], Bd. 1, 1660-1669) am 25. März 1660: „Ein Antwortbrief von H[errn] Baron von Greiffen[berg] betr[ef]f seiner Fr[au] Mume Gedichtedruck, durch die G[e]schw[ister] Anna Müllerin nach Nürn[b]erg geschickt, an H[errn] Endt[er]“. Am Rande bei dem Namen von Greiffenberg steht: „Lit[erae] 42. hujus Anni.“ Die Fußnote 2 auf Seite 1 lautet: „Es handelt sich um den 1662 erschienenen Gedichtband der Catharina Regina von Greiffenberg. Das Widmungsgedicht hat Birken am 30. Januar 1661 geschrieben“. Also: *über ein Jahr* haben die *Eingeweihten* (diejenigen also, die ins Vertrauen gezogen wurden) konspirativ an dem Gedichtband gearbeitet!

⁷ LITTLE GELLINEK, op.cit., S.11.

⁸ In dem Katalog der Frankfurter Buchmesse 1624 kommt der Name von Martin Opitz zum ersten Male in einem Meßkatalog vor: *Teutsche Poemata* wurde für das Frühjahr angekündigt.

⁹ Die undatierte Widmung ist gedruckt: REIFFERSCHIED, ALEXANDER (Hg.): *Briefe G.M. Lingelsheims, M. Berneggers und ihrer Freunde*. Heilbronn, 1899, S. 771.

¹⁰ In der *Poeterey* wird die jugendliche Unreife und die übereilten Edition von anderen gleichfalls getadelt. Opitz spricht im V. Kapitel (*Von der zuegehöer der Deutschen Poesie / vnd erstlich von der invention oder erfindung / vnd Disposition oder abtheilung der dinge von denen wir schreiben wollen*) unter anderen über das Echo oder den Widerschall: „So sind jhrer auch zwey in meinen deutschen Poematis / die vnlengst zue Straßburg auß gegangen / zue finden. Welchen buches halben / das zum theil vor etlichen jahren von mir selber / zum theil in meinem abwesen von andern vngeordnet vnd vnvbersehen zuesammen gelesen ist worden / ich alle die bitte denen es zue gesichte kommen ist / sie wollen die vielfaeltigen maengel vnd irrungen so darinnen sich befinden / beydes meiner jugend / (angesehen das viel darunter ist / welches ich / da ich noch fast ein knabe gewesen / geschrieben habe) vnnnd dann denen zuerechnen / die auß keiner boesen meinung meinen gueten namen dadurch zue erweitern bedacht gewesen sein.“ [Breßlaw, 1624. D IIIr.-v.] – DÜNNHAUPT: *Opitz. Zeitgenössische Einzelveröffentlichungen*, S. 71.

In der Opitz-Forschung wird ausdrücklich behauptet, daß „der Zeitraum zwischen der Straßburger und der Breßlauer Ausgabe [...] in besonderem Maße den Weg Opitzens zu seiner Reform in Theorie und Praxis [bezeichnete]“.¹² Eben deswegen dürfen „die zwischen beiden Ausgaben liegenden Gedichte [...] eine besondere Aufmerksamkeit beanspruchen“.¹³ Am Beispiel des Widmungsgedichtes für Hindenberg (*An Herrn Andreas Hindenberg*)¹⁴ wurde gezeigt, welche Änderungen (Emendationen) Opitz für die zweite, *schon von ihm selbst* vorbereitete und veröffentlichte Breslauer Auflage von 1625 durchgeführt hatte. Das besondere Verdienst des Verfassers Jörg-Ulrich Fechner sehe ich darin, daß er die Forschung (wenn auch nicht zum ersten Mal) auf die Notwendigkeit der ausführlichen (rhetorischen, poetischen, ideologischen etc.) Untersuchungen der Opitz'schen Änderungen in der zweiten Auflage aufmerksam machte. In dem Gedicht, bestehend aus 52 Alexandrinern (aus dem Opitz selbst 20 Zeilen in seiner *Poeterey* zitiert),¹⁵ sind neben zwei inhaltlichen Verbesserungen in der 11. und 47. Zeile nur leichte Änderungen zu finden. Diese Änderungen betreffen ausschließlich sprachliche (dialektale und idiomatische) Elemente, der Inhalt wird weder *per detractationem* noch *per adiectionem* beeinflußt.

Bekanntlich ist die ungarische und rumänische kultur- und literaturgeschichtliche Forschung immer wieder durch den Umstand motiviert worden, daß der junge Opitz in den Jahren 1622 und 1623 etwa zwölf Monate in Siebenbürgen als Professor der Rhetorik und Poesie an der Hohen Schule in Gyulafehérvár (Alba Iulia) beschäftigt gewesen war. Die Umstände seiner Einladung, sein intellektueller Umkreis in Siebenbürgen sowie die hier entstandenen oder seinen hiesigen Aufenthalt betreffenden dichterischen Produkte wurden schon mehrmals zum Gegenstand der Forschung gemacht. Die rumänische Geschichtsschreibung und Philologie interessiert sich besonders für den auch von Opitz häufig angekündigten Plan der *Dacia antiqua* oder *Commentarium Rerum Dacicarum* bzw. für diejenigen Passagen des Lehrgedichtes *Zlatna*, die sich auf die Geschichte und Kultur des Rumänentums beziehen.¹⁶ Eine freie rumänische Übersetzung wurde bereits im Frühjahr 1885 in der Hermannstädter



¹¹ Siehe seinen Brief an Julius Wilhelm Zinzgref vom 6. November 1624.

¹² FECHNER, JÖRG-ULRICH: *Opitz auf dem Weg zu seiner Reform*. Das Widmungsgedicht für Hindenberg von 1624. – In: BECKER-CANTARIO, BARBARA (Hg.): *Martin Opitz. Studien zu Werk und Person*. – In: *Daphnis* 11 (1982), H. 3, S. 442. Die Breslauer Sammelausgabe: *MARTINI OPITII / Acht Bücher / Deutscher Poematum / durch Jhn selber heraus gege- / ben / auch also vermehret vnnd / vbersehen / das die vorigen / darmitte nicht zu uer- / gleichen sind. / Jnn Verlegung Daud / Müllers Buchhandlers / Jnn Breßlaw / [1625]* DÜNNHAUPT: *Opitz. Zeitgenössische Sammelausgaben*, Bd. 2.

¹³ FECHNER, op.cit., S. 442.

¹⁴ SCHULZ-BEHREND, II/1, S. 157ff.; II/2, S. 584.

¹⁵ *Das Selbstzitat* (Zeilen 21-41) steht hier als Beispiel für das Enjambement („So ist es auch nicht von nöthen, das der periodus oder sententz allzeit mit dem verse oder der strophe sich ende [...]“ Breßlaw, 1624. GIIIv-IVr).

¹⁶ Das große Lehrgedicht *Zlatna* wurde als dichterisch-philosophisches Meisterwerk schon von den Zeitgenossen gelobt (siehe z.B. den Brief des Fürsten Christian II. von Anhalt an Christoph von Dohna im Oktober 1628: „Depuis avec l'arge [qui toutesfois ne passe pas 30 ans comme on m'a dit] il a eu des conceptions plus sublimes comme en font foy: sa Zlatna ou tranquillité del'esprit, son prophet Jonas le cantique des cantiques [...]“). – In: *Euphorion* 4 (1897), H. 3, S. 5.

Zeitung *Tribuna* in Fortsetzungen veröffentlicht, 1981 gab Mihail Gavril eine neue, mit Kommentaren versehene Übersetzung heraus, 1993 ist hiervon eine Neuauflage erschienen.¹⁷ Dieser Übersetzung ist auch die Faksimileausgabe des Jahres 1626 beigelegt worden, ohne aber die Erstfassung (Einzelveröffentlichung bzw. Straßburger Sammelausgabe) zu erwähnen.¹⁸ Opitz emendierte den Text der Straßburger Sammelausgabe (der natürlich auf dem der Einzelveröffentlichung basiert) dominant *per detractionem*, d.h. mit der Auslassung. Diese *per detractionem* erreichten Änderungen in dem Text *Zlatna* können sowohl aus poetischer als auch aus ideologischer, moralischer und politischer Sicht von Interesse sein und bedeuten somit eine markante *Selbstzensur*.

Die sogenannten leichten (metrischen und rhythmischen) Besserungen, die unbedingt von poetischer Relevanz sind, lasse ich diesmal außer Acht. Ich habe für diejenigen Zeilen (und für ihren Kontext) Interesse, die vermutlich aus taktischen (nicht aus poetischen) Gründen ausgelassen wurden. Das Gedicht *Zlatna* enthält in der Erstausgabe 1623 und in der Straßburger Sammelausgabe 568 *Verszeilen* (Alexandrin), ab der Breslauer Ausgabe immer nur 532 *Verszeilen*. 36 Zeilen sind also *per detractionem* verschwunden.¹⁹ Von diesen sind hiermit die folgenden zu erwähnen:

*Wie auch ein Platz nicht weit von Huniad gelegen /
Das mir nach dem Corvin jetzt so zu nennen pflegen;
Vnd Diva / welches noch Faustinen Namen hat /
Die eine Göttin ward erkohren durch den Rath. (25-28)*²⁰



¹⁷ MARTIN OPITZ: *Zlatna sau despere cumpana dorului, poem rasadit în românește de Mihai Gavril*. București: Uranus, 1933. Im Vorwort ist zu lesen, daß „der Erneuerer der deutschen Dichtung mit dem Gedicht *Zlatna* der rumänischen Nation einen der wertvollsten Schätze geschenkt habe“ (S. 14).

¹⁸ Die zeitgenössische Einzelveröffentlichung des Lehrgedichtes *MARTINI / OPITII / ZLATNA, / Oder von Rhudes / Gemütes* [o.O. o.J.; wohl: Liegnitz: Sebastian Koch, 9. Aug. 1623]. Siehe: Dünnhaupt: *Opitz. Zeitgenössische Einzelveröffentlichungen*, S. 71. Die Ausgabe vom Jahre 1626 *MARTINI OPITII POETICA Das ist Geistliche vnd Weltliche Poemata Vom Autore selbst zum Letzten vbersehen vnd verbessert, Amsterdam bey Johan Ianson, 1626*. In der rumänischen Ausgabe von 1993 ist es in den *ADDENDA* als *Facsimile editia princeps* angegeben. Diese Ausgabe fehlt bei Dünnhaupt natürlicherweise.

¹⁹ Neben den Auslassungen sind auch die inhaltlichen Änderungen von eminenter Bedeutung. Diese werden aber diesmal nicht untersucht. Nur ein Beispiel für die Emendationen solcher Art auf der Inhaltsebene (Z. 5-8):

So dünckt mich ist auch mir / im fall ich vnterzeiten
Der schulen schweren staub kan werffen auff die seiten /
Vnd ausser dieser Stadt / auch nur auff einen tag /
(Dann viel verdächtigt ist) mit ruhe erschnauffen mag.

In den späteren Ausgaben:

So dünckt mich ist auch mir / im fall ich vnterzeiten
Diß was mich sonsten hält kan werffen die seiten /
Vnd ausser dieser Stadt / auch nur auff einen tag /
Vnd einen noch darzu mit ruhe erschnauffen mag.

Diese Änderungen sind nicht ohne Interesse: Man könnte hier z.B. gleich die ambivalente Beziehung von Opitz zu den Schulen behandeln. Martin Opitz, der nie ein Hochschulstudium absolviert hat, „las seinen Hunnen in Alba Iulia aus den Werken von Cicero und Horaz vor“ und wurde hier von einem seiner Kollegen als ein gelehrter Professor vorgestellt: „in Collegio Albano Poesos et Oratoriae professor doctissimus“. Siehe: BORSA, GEDEON [u.a.] (Hg.): *Régi Magyarországi Nyomtatványok* [Alte Ungarische Druckwerke]. 3 Bde. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1971-2000, Bd. 2: 1601-1635 (1983), 1307.

Diejenigen Zeilen wurden ebenfalls ausgelassen, in denen man über den Reichtum und über die Stärke Siebenbürgens las (Z. 215: „Die nun so miltiglich sich brechen an den Tag“ / Z. 216: „Das der platz wol hiermit Europa trotzen mag“). Die Zeilen 346-351 sind am meisten durch die Aktualpolitik geprägt:

*Eh' als er audienz (verhör ist zu schlecht)
Zu wegen bringen kan / vnd vngerechtes Recht.
Da pralet einer her mit grossen weitten schritten /
Der / wann ein gutter mann jhn hat vmb was zu bitten /
Der besser ist als er / vnd vielmehr weiß vnd kan /
So sieht er jhn doch kaum halb über Achsel an /
Vnd fertigt jhn kahl ab. Bald trifft sich eine Stunde /
Wann der Fürst mucken hat / so geht der Held zu grunde
Der hoch am Brete war / vnd kriegt ein newer gunst /
So bloß vom Glücke kömpt / nicht von verdienst vnd kunst /
Die hier dahinten steht. Wie wann ein Kind am rande
Deß Meeres niedersitz / bawt bald ein Hauß von sande /
Bald reist es wieder ein; so pflegt er hier zu gehn (339-351)*

Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Worte (die nicht in die von Opitz kontrollierten Ausgaben aufgenommen wurden) den Fürsten Gábor Bethlen betreffen.²¹ Es sind schwere und tadelnde Worte. Man findet hier Züge der traditionellen humanistischen Hofkritik, Ehrgeiz eines jungen Späthumanisten und seine persönliche Beleidigung. Die *Selbstzensur* war genügend begründet, diese Zeilen mußten unbedingt ausgelassen werden: Ein Hofdichter weiß nämlich niemals Bescheid, wann er den (verlassenen) Hof wieder braucht.²²



²⁰ Diese vier Zeilen wurden aus den späteren Ausgaben ausgelassen. In der Einzelveröffentlichung von 1623 und in der Straßburger Sammelausgabe sind die folgenden Oerter von Opitz selbst erklärt: „Corvin dem Matthia, welcher dieses Schloß entweder gebawet oder vernewert“ (Z. 26); „Faustinen Deß Antonini Pii Tochter / vnd Antonini Philosophi Gemahl; welche / wie Capitolinus erzehlt / vnd aus den alten Pfennigen die in Dacia häufig gefunden werden / zusehen ist / nach jhrem Tode zu einer Göttin gemacht / vnd Diva von dem Rathe zu Rom genant ist worden“ (Z. 27).

²¹ Siehe auch: SZYROCKI, MARIAN: MARTIN OPITZ. Berlin, 1956, S. 53ff.

²² Die diesbezüglichen Ergebnisse von Robert Gragger sind in der Opitz-Forschung wohlbekannt: „Opitz, der an Siebenbürgens Land und Volk viel zu tadeln fand, trägt sich doch 1626 [...] mit dem Gedanken, Siebenbürgen wieder aufzusuchen“: GRAGGER, ROBERT: *Martin Opitz in Siebenbürgen*. – In: *Ungarische Jahrbücher*, 1926, H. 3, S. 313ff.

László Jónácsik (Budapest–Veszprém)

Zur Parodie der ‘Hohen Liebeslyrik’ im Deutschland des 17. Jahrhunderts: Die Gattung ‘Schönheitsbeschreibung’

*Dies' Engelsgesicht, dies' üppige Haar,
Dies' Aug' voll Licht, dies' Lippenpaar,
Der küssende Mund, der wogende Leib:
Auf dem Erdenrund das herrlichste Weib!*

Ignaz Schnitzer – Johann Strauß (Sohn):
Der Zigeunerbaron

Die ‘Hohe Liebeslyrik’ des 16. und 17. Jahrhunderts mit ihrem gelehrten Charakter, mit ihren verschiedenen, häufig idealisierenden Liebeskonzepten und fiktionalen Rollenprogrammen sowie mit ihren erlesen-elaborierten poetischen Mitteln regte sehr bald auch in Deutschland zu Parodien an: Vor allem die typische Motivik beziehungsweise Bildlichkeit des Petrarkismus erwies sich als dankbares Objekt, wobei sich die Parodie petrarkistischer ‘Schönheitsbeschreibungen’ besonderer Beliebtheit erfreute. Im folgenden sollen drei beliebte Spielarten dieser Parodie anhand modellhafter Textbeispiele behandelt werden.

Zur Tradition der ‘Schönheitsbeschreibung’

Eine *descriptio pulchritudinis* folgt in der Regel dem traditionellen rhetorischen Schema der vertikalen, nämlich Kopf-bis-Fuß-Beschreibung der Person, im Sinne des *ordo naturalis*: Bei einer liebeslyrischen Schilderung der einzelnen *decora corporis*, zu der auch die Darstellung ihrer Wirkung(en) – hauptsächlich – auf den ‘Liebenden’ gehört, konzentriert man sich meistens auf den Kopf (Augen, Mund, Wangen, Haare) mit dem Hals und auf die Haut im allgemeinen; die übrigen Körperteile (Schultern, Busen, Hände/Finger, Füße) werden weniger differenziert beschrieben, und/oder vom übrigen Körper (einschließlich der Haltung und Bewegung) wird oft nur noch ein Gesamteindruck vermittelt. Die systematisch verwendeten präziösen Bildspender für die einzelnen Körperteile, die Edelstein- und Kostbarkeitsmetaphorik, sind zwar der präpetrarkischen Tradition des Schönheitspreises nicht unbekannt, sie gelten aber als typisch petrarkistische Bildlichkeit und werden in der Schönheitsbeschreibung (Körperteilbeschreibung) erst durch den Petrarkismus ‘topisch’. In diese Beschreibungstopik wurde auch eine andere Möglichkeit der rhetorisch-poetologischen Tradition von Epideiktik integriert: Die zu beschreibende Person wird mit einer Exempelfigur oder mit mehreren Exempelfiguren, meistens aus der Mythologie oder Geschichte der Antike, verglichen. Besonders beliebt ist der hyperbolische Überbietungsvergleich (*hyperbole per comparationem*): Die zu beschreibende Person überbietet an einer Qualität beziehungsweise Wirkung die *absoluten* Repräsentanten dieser Qualität beziehungsweise Wirkung (etwa: Augen – Sonne/Sterne/Blitz/Himmel/Diamanten, Lippen – Rubine/Korallen/Rosen, Zähne – Perlen, Haare – Gold, Gesicht – Purpur/

Lilien/Nelken, Haut – Elfenbein/Alabaster/Marmor/Lilien/Milch/Schnee; „sie ist schöner als Helena, anmutiger/lieblicher als die Grazien“ etc.).¹

Modellfall 1: ‘Redistribution’ der Bildspender
(Häßlichkeitsbeschreibung als ironische Schönheitsbeschreibung)

Wie auch sonst in der europäischen Lyrik, diente die ‘Hohe Liebeslyrik’ auch für Martin Opitz als „Schule“ der Dichtkunst und als Darstellungsmittel eines neuen literarischen Programms. Es ist daher kein Zufall, daß die meisten poetologischen Mustertexte in seinem programmatischen *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624)² liebeslyrische Texte sind: Auch in dieser Hinsicht folgt er der modernen literarischen Praxis der Romania. *Das VII. Capitel der Poeterey*, das hauptsächlich der Metrik, der Form- und Verslehre gewidmet ist (*Von den reimten / jhren wörtern vnd arten der getichte*), behandelt ausführlich die international (besonders in Frankreich) modische und von Opitz zur Übernahme empfohlene Form des Alexandrinersonetts: Unter den Textbeispielen finden wir – neben drei Ronsard-‘Nachahmungen’ – das *Tyndaris-Sonett*, das Opitz bald auch ins VII., das Sonett-Buch seiner *Acht Bücher Deutscher Poematum* (1625) aufnahm, die als eine großangelegte praktische Demonstration seiner poetologischen Ansichten gelten:

Sonnet.

*Du schöne Tyndaris / wer findet deines gleichen /
Vnd wolt’ er hin vnd her das gantze land durchziehn?
Dein’ augen trutzen wol den edelsten Rubin /
Vnd für den Lippen muß ein Türckiß auch verbleichen /
Die zeene kan kein goldt an hoher farb’ erreichen /
Der mundt ist Himmelweit / der halß sticht Attstein hin.
Wo ich mein vrtheil nur zue fellen würdig bin /
Alecto wird dir selbst des haares halber weichen /*



¹ Siehe z.B.: JÓNÁCSIK, LÁSZLÓ: *Poetik und Liebe: Studien zum liebeslyrischen Paradigmenwechsel, zur Petrarca- und zur Petrarkismus-Rezeption im „Raaber Liederbuch“*. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte protestantischer ‘Renaissancelyrik’ in Österreich. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1998 (= Mikrokosmos, 48), S. 226 (mit Anm. 39), 253 f. (mit Anm. 33-36), 261 (mit Anm. 6) und 316 f. mit Anm. 20-23 (hier ausführliche Literaturangaben zum Thema Personen- bzw. ‘Schönheitsbeschreibung’); vgl. noch: KÜGLER, WERNER: *Zur Pragmatik der Metapher: Metaphernmodelle und historische Paradigmen*. Frankfurt a.M.; Bern; New York: Lang, 1984 (= Europäische Hochschulschriften; R. 13: Französische Sprache und Literatur, 89), S. 114-173; auch: REGN, GERHARD: *Systemunterminierung und Systemtransgression. Zur Petrarkismus-Problematik in Marinos Rime Amorse (1602)*. – In: HEMPFER, KLAUS W.; REGN, GERHARD (Hg.): *Der petrarkistische Diskurs: Spielräume und Grenzen. Akten des Kolloquiums an der Freien Universität Berlin, 23.10.-27.10.1991*. Stuttgart: Steiner, 1993 (= Text und Kontext, 11), S. 255-280, S. 256 (vgl. auch weitere Studien des Bandes); ferner: BORGSTEDT, THOMAS: *Kuß, Schoß und Altar. Zur Dialogizität und Geschichtlichkeit erotischer Dichtung (Giovanni Pontano, Joannes Secundus, Giambattista Marino und Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau)*. – In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, N.F., 44 (1994), S. 288-323, hierzu bes. S. 302 f.

² OPITZ, MARTIN: *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624). – In: DERS.: *Gesammelte Werke*. Krit. Ausg. Hg. v. George Schulz-Behrend. Stuttgart: Hiersemann; Bd. 2: *Die Werke von 1621 bis 1626*; Tl. 1: 1978 (= Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, 300), S. 331-416.

*Der Venus ehemann geht so gerade nicht /
Vnd auch der Venus sohn hat kein solch scharff gesicht;
In summa du bezwingst die Götter vnnnd Göttinnen.
Weil man dan denen auch die vns gleich nicht sindt wol /
Geht es schon sawer ein / doch guttes gönnen soll /
So wündtsch' ich das mein feind dich möge lieb gewinnen.³*

Die eröffnende Anrede „Du schöne Tyndaris“⁴ bestimmt die fiktive Adressatin der Rede, und der Sprecher formuliert in der *propositio* die topische Unvergleichlichkeit seiner 'Dame' in Form einer rhetorischen Frage; darauf folgt die *scheinbar* topische *enumeratio* ihrer „Schönheiten“ und „Vorzüge“, was einen ironisch-parodistischen Effekt erzeugt. Das Parodistische besteht bei diesem 'Schönheitslob' nämlich darin, daß die konventionellen Bildspender (Bildfelder) und *exempla* einer topischen 'Schönheitsbeschreibung' zwar beibehalten, aber nicht den konventionell zu ihnen gehörenden Körperteilen (Bildempfängern) beziehungsweise Qualitäten zugeordnet werden, wodurch der 'Schönheitspreis' ironisch in eine 'Häßlichkeitsbeschreibung', ja 'Schrecklichkeitsbeschreibung', umgekehrt wird.⁵ Es entstehen folgende Zuordnungen: Augen – Rubine (Sehvermögen – Amors Blindheit: doppelte Ironie), Lippen – Türkise, Zähne – Gold, Mund – Weite des Himmels, Hals – Bernstein,⁶ Kopf/Haare – schlangenedecktes Haupt der Erinys (Furie) Alekto,⁷ Körperhaltung und Gang – verkrümmte und hinkende Gestalt des Vulkan (Hephaistos).⁸ Da der Sprecher an seiner ironischen Haltung konsequent festhält, d.h. seine *scheinbaren* Komplimente nach wie vor an eine *unvergleichlich schöne* Frau richtet,⁹ kann er – als letzte Steigerung der Ironie – seine Rede mit folgender Pointe schließen: Das moralische Postulat, nach



³ Ebd., S. 398 f. mit S. 415; DERS.: *Acht Bücher Deutscher Poematum* (Sammlung B). – Ebd., Tl. 2: 1979 (= Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, 301), S. 524-748; S. 699 (Nr. XI).

⁴ Zum (Rollen-)Namen in diesem Text siehe z.B.: FECHNER, JÖRG-ULRICH: *Der Antipetrarkismus*. Studien zur Liebessatire in barocker Lyrik. Heidelberg: Winter, 1966 (= Beiträge zur neueren Literaturgeschichte; 3. F., 2), S. 14; vgl. auch z.B. GEISAU, HANS VON: *Tyndareos*. – In: *Der 'Kleine Pauly': Lexikon der Antike*. Auf der Grundlage von Pauly's *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* unter Mitw. zahlreicher Fachgelehrter bearb. u. hg. v. KONRAT ZIEGLER, WALTHER SONTHEIMER u. HANS GÄRTNER. (5 Bde.) Stuttgart; München: Druckenmüller, 1964-1975; Bd. 5 (1975), Sp. 1020 (hier auch z.B. über den Bezug zu Helene).

⁵ Vgl. z.B.: VERWEYEN, THEODOR: *Komische Intertextualität im „Simplicissimus“: am Beispiel des Antipetrarkismus*. – In: GÖSSLING, ANDREAS; NIENHAUS, STEFAN (Hg.): *Critica poeticae: Lesarten zur deutschen Literatur*. Hans Geulen zum 60. Geburtstag von seinen Schülern und Freunden. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1992, S. 41-55, hier S. 47 f.; WINDFUHR, MANFRED: *Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker*. Stilhaltungen in der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts. Stuttgart: Metzler, 1966 (= Germanistische Abhandlungen, 15), S. 347 f.; auch: FECHNER: *Der Antipetrarkismus* (wie Anm. 4), S. 13 ff.; dazu SCHULZ-BUSCHHAUS, ULRICH: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik*. Bemerkungen zu einer Studie Jörg-Ulrich Fechners. – In: *Romanistisches Jahrbuch* 19 (1968), S. 90-96.

⁶ Agstein (Achat, Bernstein): s. die Kommentare in den Textausgaben (wie Anm. 2 und 3).

⁷ Siehe z.B.: FAUTH, WOLFGANG: *Erinys*. – In: *Der 'Kleine Pauly'* (wie Anm. 4), Bd. 2 (1967), Sp. 358 f. (Hinweis darauf unter *Alekto*. – Ebd., Bd. 1 ((1964)), Sp. 240); s. ferner: EISENHUT, WERNER: *Furiae*. – Ebd., Bd. 2 (1967), Sp. 640 f.

⁸ Siehe z.B.: FAUTH, WOLFGANG: *Hephaistos*. – Ebd., Sp. 1024-1028.

⁹ Als einzige wesentliche Änderung im Vergleich zur ersten Fassung betont die rhetorische *conclusio* der *enumeratio partium* nochmals den 'Unsagbarkeitstopos' in der zweiten Fassung: „In summa / nichts mag dir vergleichen werden können“, V. 11 (s. Anm. 3).

dem man sogar seinen Feinden nur Gutes wünschen solle, zwingt ihn dazu, seinem Feind zu wünschen: dieser möge sich in die oben beschriebene „schöne Tyndaris“ verlieben.¹⁰

Mit diesem Pointen-Zusatz 'überbietet' Opitz seine Vorlage, den *Sonetto alla sua Donna* des berühmten italienischen Antipetrarkisten Francesco Berni (1497/1498-1535), im Sinne der humanistischen Imitations- und Aemulationspoetik:¹¹

Sonetto alla sua Donna
Chiome d'argento fino, irte e attore
Senz'arte intorno ad un bel viso d'oro;
Fronte cresspa, u' mirando io mi scoloro,
Dove spunta i suoi strali Amor e Morte;
Occhi di perle vaghi, luci torte
Da ogni obietto diseguale a loro;
Ciglie di neve, e quelle, ond'io m'accoro,
Dita e man dolcemente grosse e corte;
Labra di latte, bocca ampia celeste;
Denti d'ebeno rari e pellegrini;
Inaudita ineffabile armonia;
Costumi altèri e gravi: a voi, divini
Servi d'Amor, palese fo che queste
Son le bellezze della donna mia.¹²



¹⁰ Vgl. FECHNER: *Der Antipetrarkismus* (wie Anm. 4), S. 14: „Den Schluß des Gedichtes bildet eine pointierte Reflexion. In Abwandlung des Christuswortes: 'Liebet eure Feinde!' (Matth. 5, 44) findet Opitz die Umkehrung: Möge mein Feind dich lieben!“

¹¹ Siehe z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 18 ff., 58 ff., 224 ff., u.ö.; vgl. auch: BORGSTEDT (wie Anm. 1), S. 290 ff., bzw. DERS.: *Herz, Altar und Schoß*. Nachtrag zu Hoffmannswaldaus Kußgedicht (Pierre de Ronsard, Philippe Desportes, Edmund Spenser). – Ebd., 45 (1995), S. 104-109.

¹² *Rime XXIII*. – In: BERNI, FRANCESCO: *Poesie e Prose*. Criticamente curate da Ezio Chiòrboli con introduzione, nota, lessico e indici. Genève; Firenze: Olschi, 1934 (= Biblioteca dell' „Archivum Romanicum“; R. 1: Storia – Letteratura – Paleografia, 20), S. 79. – Siehe auch die Übersetzung als 'Sonett an seine Dame' in: VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 48:

‘Haare aus feinem Silber, struppig und gewickelt
ohne Kunst um ein schönes Gesicht von goldgelber Farbe;
Stirn, die runzlige, bei deren Anblick ich mich entfärbe,
an der die Pfeile von Amor und Tod ihre Spitze verlieren;
Schönperlende Augen, schielende Lichter,
abgewendet von allem, was von ihnen verschieden;
Wimpern von Schnee, und ihr, derentwegen ich mich betrübe,
Finger und Hand, so säntiglich fett und kurz;
Lippen wie Milch, himmlisch geräumiger Mund;
Zähne wie Ebenholz, seltene noch und weit voneinander getrennte;
unerhörte unaussprechliche Harmonie;
Gebaren, würdevoll und feierlich: Euch, himmlische
Diener Amors, tue ich kund, daß dies
sind die Schönheiten meiner Dame.’

Siehe noch: WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 348; SCHULZ-BUSCHHAUS: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik* (wie Anm. 5), S. 93, bes. Anm. 8. Vgl. auch: DERS.: *Spielarten des Antipetrarkismus bei Francesco Berni*. – In: HEMPFER; REGN (Hg.): *Der petrarkistische Diskurs* (wie Anm. 1), S. 281-331.

Die Häßlichkeitsbeschreibung im *Sonetto alla sua Donna* von Berni ist also ausführlicher (es werden mehr Körperteile abgerufen) – aber das Berni-Sonett endet lediglich damit, daß der Ich-Sprecher im Gedichtschluß das Gesagte im Sinne eines rhetorischen *quod erat demonstrandum* zusammenfaßt (vgl. V. 11 bei Opitz). Opitz 'übertrumpft' seine Vorlage – höchstwahrscheinlich mit Berücksichtigung von deren französischer *imitatio*, dem Sonett *O beaux cheveux d'argent mignonnement retors ...* von Joachim Du Bellay (1522-1560)¹³ – in allen drei für ihn relevanten Bereichen wie Form, Poetologie und fiktionale liebeslyrische Rollenhaltung: Er übernimmt die Form des Alexandrinersonetts von den Franzosen,¹⁴ erweitert die Beschreibungsmittel um die mythologischen *exempla* und steigert den ironischen Ton mittels einer Pointe. Mit diesem pointierten Schluß verleiht er seinem Gedicht zugleich einen epigrammatischen Charakter.¹⁵

Auch mit diesem poetologischen Mustertext reiht sich Martin Opitz in das aktuelle internationale literarische Paradigma des voranschreitenden Aemulationsprozesses ein und wird – parallel zu seinem Anschluß an den ebenfalls internationalen petrarkistischen Diskurs der Zeit – zugleich zu einem der ersten deutschen Repräsentanten der Petrarkismus-Parodie: Die hier dargestellte ironische Umkehrung des spezifischen, 'zergliedernd'-aufzählenden metaphorischen Beschreibungsverfahrens des Petrarkismus ließ Opitzens *Tyndaris*-Sonett am zeitgenössischen Rezipientenhorizont eindeutig als parodistische Petrarkismus-Referenz erkennen.¹⁶



¹³ *Les Regrets*, XCI:

O beaux cheveux d'argent mignonnement retors!
O front cresp & serein! & vous face doree!
O beaux yeux de crystal! ô grand' bouche honoree.
Qui d'un large reply retrousses tes deux bords!
O belles dentz d'ebene! ô precieux tresors,
Qui faites d'un seul riz toute ame enamouree!
O gorge damasquine en cent pliz figuree!
Et vous beaux grands tetins, dignes d'un si beau corps!
O beaux ongles dorez! ô main courte & grassette!
O cuisse delicate! & vous gembe grosse,
Et ce que je ne puis honnestement nommer!
O beau corps transparent! ô beaux membres de glace!
O divines beautez! pardonnez moy de grace,
Si, pour estre mortel, je ne vous ose aymer.

– In: DU BELLAY, JOACHIM: *Les Antiquitez de Rome et Les Regrets*. Avec une introduction de E. Droz. Genève: Droz; Paris: Minard, 1960 (= Textes Littéraires Français, 11), S. 91 (mit Anm.). – Siehe dazu: SCHULZ-BUSCHHAUS: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik* (wie Anm. 5), S. 93 (mit Anm. 8). Vgl. auch: VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 47.

¹⁴ Vgl. z.B. BREUER, DIETER: *Deutsche Metrik und Versgeschichte*. 2., verb. Aufl. München: Fink, 1991 (= UTB für Wissenschaft; Uni-Taschenbücher, 745), bes. S. 162-185.

¹⁵ Vgl. z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 167 f. (mit Anm. 12).

¹⁶ Siehe z.B.: HEMPFER, KLAUS W.: *Die Pluralisierung des erotischen Diskurses in der europäischen Lyrik des 16. und 17. Jahrhunderts (Ariost, Ronsard, Shakespeare, Opitz)*. – In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, N.F., 38 (1988), S. 251-264, hierzu bes. S. 260 f.; auch: BORGSTEDT (wie Anm. 1), S. 302 ff.

Modellfall 2: Wörtlichnahme bildhafter Rede

Im Gesprächspiel XVIII des ersten Teils der *Frauenzimmer-Gesprächspiele* (1641-1649) von Georg Philipp Harsdörffer diskutieren die Spielteilnehmer über die Schönheit und die Möglichkeiten ihrer Darstellung in Malerei und Dichtung, und zwar im Sinne des Horazschen Mottos *ut pictura poesis*. Dabei geht man auch auf die Unterschiede zwischen beiden Künsten und ihren Darstellungsmöglichkeiten ein.¹⁷

Reymund weiß folgende Geschichte zu erzählen:

Daher gehört / was jener wahnwitzige Schäfer bey einem Mahler angebracht / nemlichen / er solte ihm seine Liebste lebhaft abmahlen: weiln sich aber der Mahler entschuldigt / daß er selbe nicht kenne / ja niemals gesehen / hat er ihm zur Antwort gegeben / daß solches nicht vonnöhten / solte nur mahlen / wie ers ihm sagen würde / vnd hat selbe / wie ich hier der Jungfer abgebildet vorweise / mit Worten beschrieben: Das Angesicht ist weiß wie der Schnee / die Lefftzen Corallenzincken / die Zähn Perlen / auf beiden Wangen Lilien und Rosen / an statt der Augen zwo Sonnen / welche Pfeil und Flammen von sich stralen / die Augenbraun sind zween Bögen von Ebenholtz / die Stirn glänzend wie das Eiß / und auf derselben Cupido in seinem Thron sitzend / die Haar theils als güldene Ketten / theils als Netze und Garn / in welchen die Hertzen der Verliebten bestricket zu sehen / beide Brüste aber sollen die Himmel vnd Erdkugel bemerken.¹⁸

Neben dieser Textstelle sieht man das fertige Porträt als Ausführung des Auftrags durch den Maler (Abb. 1):¹⁹ Die systematisch in bildhafter Rede formulierte Bestellung wurde systematisch im wörtlichen Sinne ausgeführt. Bei der Ausarbeitung der einzelnen Körperteile hat der Maler nämlich nicht nur die *eine*, das punktuelle *tertium comparationis* ermöglichende Qualität wie Farbe, Form und Wirkung des zugeordneten Bildspenders aus dem metaphorischen Schönheitskatalog wiedergegeben, sondern auch den jeweiligen Bildspender, d.h. den jeweiligen Qualitätsträger, selbst in seiner gegenständlichen Ganzheit abgebildet oder jene sogar durch diesen – etwa die metaphorische Substitution²⁰ in den optischen Bereich transferierend – *ersetzt*. Dadurch ist ein bizarre-groteskes Montageporträt (gewissermaßen im ‘Arcimboldo-Effekt’²¹) entstanden – sicherlich ganz gegen den ursprünglichen Willen des Auftraggebers.

Dafür kann es zwei Gründe geben: Entweder der Maler hat als „Nicht-Eingeweihter“ das literarische Spiel nicht „mitgespielt“, weil er zitiertes Topisches und Literarisches, also Fiktives, nicht erkannt hat und so die (ohnehin stark hyperbolischen)



¹⁷ HARSDÖRFFER, GEORG PHILIPP: *Frauenzimmer Gesprächspiele*. Hg. v. Irmgard Böttcher. (8 Bde.) Tübingen: Niemeyer, 1968/1969 (= Deutsche Neudrucke; R. Barock, 13-20); siehe hier: *I. Teil*; 1968 (= Deutsche Neudrucke; R. Barock, 13), S. 136 [114] ff. (Teil I erschien 1641 und 1644.)

¹⁸ Ebd., S. 139 [117] f.

¹⁹ Ebd., S. 141 [119].

²⁰ Vgl. z.B.: BIRUS, HENDRIK; FUCHS, ANNA: *Ein terminologisches Grundinventar für die Analyse von Metaphern*. – In: WAGENKNECHT, CHRISTIAN (Hg.): *Zur Terminologie der Literaturwissenschaft*. Akten des IX. Germanistischen Symposions der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Würzburg 1986. Stuttgart: Metzler, 1988 (= Germanistische-Symposien-Berichtsbände, 9), S. 157-174; ZYMNER, RÜDIGER: *Uneigentlichkeit*. Studien zu Semantik und Geschichte der Parabel. Paderborn [u.a.]: Schöningh, 1991 (= Explicatio), S. 32-62.

²¹ Vgl.: [ANDREOSE, MARIO; RASPONI, SIMONETTA; TANZI, CARLA (Hg.):] *The Arcimboldo Effect: Transformations of the Face from the Sixteenth to the Twentieth Century*. Milan: Bompiani, 1987 (bes. *Part one: 1500-1650*, S. 13-202).

Vergleiche und Metaphern seines Auftraggebers wörtlich genommen, d.h. mißverstanden, hat: Dann hat man aneinander vorbeigeredet, und die Kommunikation ist an fehlenden literarischen Präsuppositionen, schließlich an fehlenden Bildungsvoraussetzungen, gescheitert. In diesem Fall kommt das Parodistische erst auf der nicht-fiktionalen Ebene, zwischen Autor und Rezipient, zum Zuge. Oder aber der Maler der Geschichte hat das Spiel sehr bewußt – gewissermaßen heimtückisch – nicht „mitgespielt“: Als Opponent des 'manieristisch'-'schwülstigen' Stils und Vertreter eines „nüchternen“ Stils hat er seinem Auftraggeber „einen Nasenstüber versetzt“.²² Trifft der zweite Fall zu, so wird das Kritisch-Parodistische sogar von einem der beiden Akteure vertreten und bereits in die fiktive Geschichte verlagert.

Letzterer Fall liegt nämlich in Harsdörffers von ihm selbst angegebener Vorlage, dem Roman *Le Berger Extravagant* (1627) von Charles Sorel (Sieur de Souvigny; 1599?/1602?-1674), einer Parodie der modischen Schäferdichtung, vor:²³

Anselme auoit fait vn petit tour de malice ingenieuse & suiuant ce que le Berger luy auoit dit de la beauté de sa maistresse, imitant les extrauagantes descriptions des Poëtes, il auoit depeint vn visage qui au lieu d'estre de couleur de chair, auoit vn teint blanc comme neige. Il y auoit deux branches de corail à l'ouuerture de la bouche, & à chaque iouë vn lys & vne rose croisez l'vn sur l'autre. En la place ou deuoient estre les yeux on n'y voyoit ny blanc ny prunelle. Il y auoit deux Soleils qui iettoient des rayons parmy lesquels on remarquoit quelques flames & quelques dards. Les sourcils estoient noirs comme ebeyne, & estoient faits en forme de deux arcs où le Peintre n'auoit pas mesme oublié de mettre des poignes par le milieu, afin que l'on les reconnust mieux. Au dessus estoit le front vny comme vne glace, au haut duquel vn petit Amour estoit assis dedans vn trosne, & pour l'embellissement de l'ouurage les cheueux flotoient à l'entour de tout cecy en differentes sortes. Quelques-vns estoient faits comme des chaisnes d'or; d'autres comme des filets & des resaux, & la pluspart pendoient comme des lignes auecque l'hameçon au bout, fourny d'appasts pour attirer la proye; Il y auoit quantité de cœurs qui estoient pris à l'amorce, & entr'autres vn plus gros que ses compagnons, qui alloit iustement au dessous de la iouë gauche, tellement qu'il sembloit qu'il seruist de pendant d'oreille à cette rare beauté. [...] Cecy se doit appeler vn portraict fait par Metaphore.²⁴



²² Vgl. z.B.: WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 354-360.

²³ HARSDÖRFFER: *Frauenzimmer Gesprächspiele* (wie Anm. 17), S. 139 [117].

²⁴ Zit. nach: FORSTER, LEONARD: *Das eiskalte Feuer. Sechs Studien zum europäischen Petrarkismus (The Icy Fire, deutsch; übers. v. Jörg-Ulrich Fechner)*. Kronberg/Ts.: Scriptor, 1976 (= Theorie – Kritik – Geschichte, 12), S. 4 f. – Ebd., S. 5, die Übersetzung: 'Anselme hatte sich einen kleinen Spaß von geistreicher Bosheit erlaubt; und gemäß dem, was der Hirt ihm von der Schönheit seiner Dame in Nachahmung der übertriebenen Beschreibungen der Dichter gesagt hatte, hatte er ein Gesicht gemalt, das, statt von Hautfarbe zu sein, einen Teint so weiß wie Schnee hatte. An der Öffnung des Mundes gab es zwei Korallenzweige und auf jeder Wange eine Lilie und eine Rose, die ineinander verschränkt waren. An der Stelle, wo die Augen sein sollten, sah man weder das Weiße noch den Augapfel. Es gab da zwei Sonnen, die Strahlen warfen, unter denen man einige Flammen und einige Pfeile bemerkte. Die Augenbrauen waren schwarz wie Ebenholz und waren in der Form von zwei Bogen gemacht, wo der Maler nicht einmal vergessen hatte, Griffe in die Mitte zu setzen, damit man sie leichter erkennen konnte. Darüber war die Stirn ganz wie ein Spiegel, an dessen Spitze ein kleiner Amor auf einem Thron saß; und zur Verschönerung des Werkes flossen die Haare in verschiedenen Arten um dieses Ganze umher. Einige waren wie goldene Ketten gemacht, andere wie Fäden und Netze; und die meisten hingen wie Angelleinen mit einem Haken am Ende herab, die mit Ködern ausgestattet waren, um die Beute anzulocken. Da gab es eine Menge von Herzen, die von Lockspeisen gefangen waren, und unter anderen ein dickeres als seine Gefährten, das genau unter die linke Wange herabbaumelte, so daß es schien, als ob es dieser seltenen Schönheit zum Ohrgehänge diene. [...] Das muß ein aus Metaphern gemachtes Porträt genannt werden.'

In der ausführlicheren und stärker differenzierenden französischen Vorlage wird das Verfahren des Malers explizit formuliert: „Cecy se doit appeler vn portraict fait par Metaphore.“ (‘Das muß ein aus Metaphern gemachtes Porträt genannt werden.’)²⁵ Das Porträt kann allerdings auch ohne die Einbettung in einen Text respektive in eine Handlung seine parodistische Wirkung erreichen – wie zum Beispiel im Fall des sicherlich verwandten Kupferstichs *La belle Charite* von Christijn de Passe²⁶ (Abb. 2).²⁷ Die Parodie dieser Art ist auf den Wiedererkennungseffekt in einem ganz spezifischen Sinne angelegt: Im Gegensatz zum Maler der Geschichte hat der Betrachter die Aufgabe, auf Grund des Optischen systematisch etwas spezifisch Literarisches (an die Sprache Gebundenes) zu erschließen – sogar ein (Sinn-)System zu rekonstruieren –, denn dem einzelnen Körperteil muß aus einem festen literarischen Reservoir jeweils etwas Bestimmtes zugeordnet werden: der jeweils abgerufene, wörtlich genommene und so optisch dargestellte bildhafte Ausdruck beziehungsweise das zitierte Mythologem etc.²⁸ Gelingt dies, kommt es zum vom Produzenten intendierten Erfolgs- und Lacheffekt. So werden gewisse Bildungsansprüche (einschlägige Belesenheit, Vertrautheit mit der spezifischen Motivik-Topik-Poetik-Bildlichkeit der ‘Hohen Liebeslyrik’, Sprachbewußtsein und -reflexion) an den idealtypischen Rezipienten gestellt, was auch diesen Werken einen spezifisch hermetischen Charakter verleiht.

Modellfall 3: Umkehrung des *aptum*

In der repräsentativen Sammlung ‘spätbarocker’ Lyrik *Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen auserlesener und bißher ungedruckter Gedichte anderer Theil* (Leipzig 1697) findet sich unser letztes Beispiel, das anonyme *Allegorisch Sonnet*:

Allegorisch Sonnet.
AManda liebstes kind / du brustlatz²⁹ kalter hertzen /
Der liebe feuerzeug / goldschachtel edler zier /
Der seuffzer blasebalg / des traurens löscht-papier /
Sandbüchse meiner pein / und baum-öhl³⁰ meiner schmerzen /
Du speise meiner lust / du flamme meiner kertzen /



²⁵ Zur ‘(Re-)Naturalisierung der Metapher’ als literarischem Spiel vgl. z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 135 f. (mit Anm. 38).

²⁶ Christijn (Crispyn) de Passe (um 1560-1637) war niederländischer Kupferstecher, einer der produktivsten Graphiker (Porträtisten) seiner Zeit.

²⁷ (Bild-)Quelle: FRANCHETTI, ANNA LIA : *Il „Berger Extravagant“ di Charles Sorel*. Firenze: Olschi, 1977 (= Accademia Toscana di Scienze e Lettere „La Colombaria“; R. „Studi“, 48), S. 79 mit Abb. zwischen S. 8 und 9. Vgl. COULET, HENRI: *Le roman jusqu’à la Révolution*. (2 Bde.) Paris: Colin (= Collection U; R. „Lettres Françaises“); Bd. 1: *Histoire du roman en France*. 3., durchges. Aufl., 1970; Bd. 2: *Anthologie*. 2. Aufl., 1969; hier Bd. 1, S. 198 f. – Der Kupferstich von Christijn de Passe wurde z.B. auch von M. van Lochem kopiert: s. FORSTER: *Das eiskalte Feuer* (wie Anm. 24), S. 4 f. mit Abb. 3.

²⁸ Zur *venatio Amoris* als *causa amoris* sowie zur Angel-/Netz- und Gefangenschaftsbildlichkeit etc. vgl. z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 25 f. und 104.

²⁹ Kleidungsstück: bei Männern: ‘Weste’ / bei Frauen: ‘Mieder’.

³⁰ ‘Olivenöl, das auch für Arzneizwecke verwendet wurde’.

*Nachtstülchen meiner ruh / der Poesie clystier /
 Des mundes alecant³¹ / der augen lust-revier /
 Der complementen sitz / du meisterin zu schertzen /
 Der tugend quodlibet³² / calender meiner zeit /
 Du andachts-fackelchen / du quell der fröligkeit /
 Du tieffer abgrund du voll tausend guter morgen /
 Der zungen honigseim / des hertzens marcipan /
 Und wie man sonst dich mein kind beschreiben kan.
 Lichtputze³³ meiner noth / und flederwisch³⁴ der sorgen.³⁵*

Bereits der Titel weist auf das eigentliche Anliegen des Textes hin, indem er – statt etwa der Liebesthematik – Formales (Sonettform) und Poetologisches angibt: Das Wort *Allegorisch* ist im wörtlichen Sinne als 'Andersreden' gemeint und bezieht sich auf 'Uneigentliches'/Metaphorisches³⁶ – woraus hervorgeht, daß der eigentliche Reflexionsgegenstand des Sonetts die Metaphorik sein wird.

Das in der privilegierten Form des Alexandrinersonetts verfaßte Gedicht beginnt mit einer doppelten Apostrophe der textinternen fiktiven Adressatin: Der 'programmatische' Rollenname („Amanda“³⁷) bestimmt den Text als liebeslyrisches Gedicht; die zweite Anrede als „liebstes kind“ läßt auf eine gewisse Intimität schließen und macht die apostrophierte 'Geliebte' des Sprechers indirekt zu einem Gegenentwurf zum – ebenfalls fiktionalen – Rollenentwurf etwa einer 'donna' in der 'Hohen Liebeslyrik'. Im weiteren Verlauf des Textes wird die 'Geliebte' in einer etwas aufgelockerten Anaphorik („du“) metaphorisch apostrophiert: Das Gedicht besteht aus dieser metaphorischen Apostrophenreihe. All diese Apostrophen sind nominale Metaphern, und zwar fast ausnahmslos Genitivmetaphern (metaphorische Substantivkomposita), die in der 'barocken' Metaphorik besonders beliebt sind,³⁸ und sie drücken die Vorzüge der 'Geliebten', die Wirkung der 'Geliebten' auf den Sprecher, hauptsächlich aber die Rolle und die Bedeutung der 'Geliebten' im Leben des Sprechers aus: Sie sei der Inhalt seines gesamten Daseins, sogar sein *summum bonum*, Zweckursache all seiner (Liebes-)Freude und all seines (Liebes-)Leides, Inspirationsquelle seiner Liebesdichtung etc. – was alles zu betuern in der Liebeslyrik gewöhnlich, ja geradezu „obligatorisch“ ist. Ungewöhnlich sind dagegen die Bilder: Sie vergleichen die 'Geliebte' systematisch mit den banalsten alltäglichen Gebrauchsgegenständen, Werkzeugen, Kleidungsstücken, Heilmitteln, Speisen und Getränken etc. Die perorationelle – rhetorische



³¹ 'Süßer, dunkelroter Wein aus der spanischen Provinz Alicante'.

³² 'Willkürliche Zusammenstellung', 'Mischmasch'; 'ein altes studentisches Kartenspiel'.

³³ 'Licht(putz)schere zum Beschneiden des Kerzendochtes'.

³⁴ 'Gänseflügel zum Abstauben (z.B. von Möbeln)'.

³⁵ Zit. und Angaben nach: MACHÉ, ULRICH; MEID, VOLKER (Hg.): *Gedichte des Barock*. Stuttgart: Reclam, 1980 (= Reclams Universal-Bibliothek, 9975), S. 305 mit S. 348 und 396; SCHÖNE, ALBRECHT (Hg.): *Das Zeitalter des Barock: Texte und Zeugnisse*. 3., verb. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988 (= Die deutsche Literatur vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert: Texte und Zeugnisse, 3), S. 493 mit S. 1232.

³⁶ Vgl. z.B.: ZYMNER: *Uneigentlichkeit* (wie Anm. 20); auch WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 354 ff.

³⁷ Wörtl.: 'die zu Liebende', 'die geliebt werden soll', 'die Liebenswerte'.

³⁸ Siehe WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 51 ff.

risch bedingte –, erneute Anrede der textinternen Adressatin am Anfang des Redeschlusses wird verbunden mit der ironisierenden Feststellung, daß sich die spiele- risch-suchende Aufzählung von adäquaten Metaphern für die ‘Geliebte’ noch belie- big lang fortsetzen ließe: „Und wie man sonst dich mein kind beschreiben kan“ (V. 13); darauf folgt die resümierende *conclusio* im Schlußvers, die als Fazit die Be- deutung der ‘Geliebten’ im Leben des ‘Liebenden’ mit der von Putzgeräten gleich- setzt: „Lichtputze meiner noth / und flederwisch der sorgen“.

In diesem Fall entsteht keine Häßlichkeitsbeschreibung, kein Schelt- oder Schimpfgedicht als ironisches Lobgedicht, auch kein groteskes Porträt: Lediglich die edlen und kostbaren Bildspender werden gegen banale, alltägliche und weniger wertvolle ausgetauscht, so daß dabei sogar auch Körperlich-Physiologisches (Intimes) angesprochen wird, was die ‘Peinlichkeitsschwelle’ deutlich überschreitet (V. 6). Statt des Kostbaren, Erlesenen und Exklusiven, Edlen und Erhabenen wird das Banale, Alltägliche, ja sogar Gemeine, zum ‘Zielbereich’³⁹ beschreibender Liebes- lyrik, was ein grober Verstoß gegen die rhetorisch-poetologische ‘Angemessenheits- lehre’ (*aptum*) der ‘Hohen Liebeslyrik’ ist: Das erlesene Vokabular vergeistigt-‘ho- hen’ Inhalts wird gegen eine ‘niedrig’-konkrete Dinglichkeit, ja Obszönität, ausge- tauscht, und die einzelnen Bildspender werden systematisch von ‘niedrigen’ Bildfel- dern gewählt, wobei das *tertium comparationis* nicht immer eindeutig nachvoll- ziehbar ist. Damit wird die Poetik, insbesondere die spezifische bildhafte Rede, ja selbst die ‘Uneigentlichkeit’,⁴⁰ der ‘Hohen Liebeslyrik’ parodiert. Die Konventionen der ‘Hohen Liebeslyrik’ werden somit auf den Kopf gestellt, und als Gegenstück zu ihnen wird – sozusagen in spiegelbildlicher Entsprechung – ein poetologisches System konstruiert, dessen Elemente zwar nach gegensätzlichen Kriterien, aber eben- falls *systematisch* ‘erlesen’ sind und nach dessen (impliziten) Regeln auch das vor- liegende Sonett verfaßt wurde.⁴¹ Darüber hinaus liegt hier womöglich auch eine Formkritik (Formparodie) vor: Gegen Ende des 17. Jahrhunderts galt das früher privi- legierte opitzianische Alexandrinersonett immer mehr als obsolet und wurde schließlich überwunden.⁴²

Also handelt es sich auch in unserem dritten Modellfall um eine Art komisch-paro- distischer ‘Systemreferenz’: Entstehung und idealtypische Rezeption der Parodie set- zen auch in diesem Fall die eingehende Kenntnis, ja sogar die ‘Verfügbarkeit’ des referierten literarischen Systems voraus.⁴³



³⁹ Vgl. BIRUS; FUCHS: *Ein terminologisches Grundinventar* (wie Anm. 20), S. 163 ff.

⁴⁰ S.o. zum Titel, dazu Anm. 36.

⁴¹ Vgl. z.B.: SCHULZ-BUSCHHAUS: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik* (wie Anm. 5), S. 92; VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 45 ff.

⁴² Siehe z.B.: WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 386 ff.; BREUER: *Deutsche Metrik und Versgeschichte* (wie Anm. 14), S. 162-185; vgl. auch oben zu Opitzens *Tyndaris*-Sonett (‘Modellfall 1’).

⁴³ Vgl. z.B.: VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 43 ff.; HEMPFER: *Die Pluralisierung des eroti- schen Diskurses* (wie Anm. 16), S. 252 ff.; ausführlicher: DERS.: *Intertextualität, Systemreferenz und Strukturwandel: die Pluralisierung des erotischen Diskurses in der italienischen und französischen Renaissance-Lyrik (Ariost, Bembo, Du Bellay, Ronsard)*. – In: TITZMANN, MICHAEL (Hg.): *Modelle des litera- rischen Strukturwandels*. Tübingen: Niemeyer, 1991 (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 33), S. 7-43.

Schlußbemerkungen

In der vorliegenden Untersuchung wurden drei beliebte Modelle der Parodie der 'Hohen Liebeslyrik' dargestellt (in diesem engen Rahmen konnte z.B. auf Misch- und Übergangsformen nicht eingegangen werden⁴⁴). Hierbei haben sich zunächst eine eigenständige Ambivalenz und ein spezifisch hermetischer Charakter der frühen deutschen 'Barockliteratur' gezeigt, die auf Grund des besonderen Rezeptions- respektive Imitationsverhältnisses der deutschen 'Barockliteratur' zu der 'Barockliteratur' der Romania entstanden sind: Einerseits setzt die Parodie als referentielle Gattung grundsätzlich die Abrufbarkeit des Referierten in der jeweiligen literarischen Kommunikationsgemeinschaft voraus (s.o.), andererseits etablieren sich bestimmte literarische Diskurse und ihre Parodien in der deutschsprachigen Literatur gleichzeitig und werden programmatisch von den gleichen Autoren vertreten (vgl. Modellfall 1 und 2).⁴⁵ Spätere Beispiele – etwa ab dem zweiten Drittel des Jahrhunderts – zeigen dagegen eine stärkere Selbstreferentialität der deutschsprachigen 'Barockliteratur' mit eigenen 'kanonischen' Mustertexten, Formen und Gattungen etc. (z.B. Martin Opitz, Andreas Gryphius) im Sinne des inzwischen etablierten literarischen Modells der autoritativ besetzten humanistischen Imitations- und Aemulationspoetik, hauptsächlich auf Grund der 'Kanonisierung' des Opitzschen Literaturprogramms: Dadurch haben sich auch für parodistische Referenzen neue Möglichkeiten eröffnet (vgl. Modellfall 3).⁴⁶



⁴⁴ S.u. (Anm. 46).

⁴⁵ Vgl. z.B. HEMPFER: *Die Pluralisierung des erotischen Diskurses* (wie Anm. 16), S. 260 f.

⁴⁶ Man vergleiche z.B. folgende modellhafte Gedichtsequenz, die nicht einfach das Paradigma des voranschreitenden Imitations- und Aemulationsprozesses repräsentiert, sondern deren ohnehin gegebener ambivalent-ironischer Charakter auf der Hoffmannswaldau-Stufe selbst eine zusätzliche ironisch-parodistische Schlußpointe bekommt, und zwar durch die Umwandlung der 'Schönheitsbeschreibung' (Körperteilbeschreibung) in eine 'Häßlichkeitsbeschreibung' – nämlich einer buckeligen 'Dame': HONORAT DE LAUGIER, SIEUR DE PORCHÈRES (1572-1653): *Ce ne sont pas des yeux ... [Sur les yeux de Gabrielle d'Estrées]* bzw. MARTIN OPITZ: *Sonnet über die Augen der Astree*, aus: *Martin Opitzens Schöfferey Von der Nymfen Hercinie* (1630). – In: OPITZ, MARTIN: *Weltliche Poemata* (1644). Repr. (2 Bde.) Tübingen: Niemeyer; Tl. 2: Mit einem Anh.: *Florilegium variorum epigrammatum*. Unter Mitw. v. Irmgard Böttcher u. Marian Szyrocki hg. v. Erich Trunz; 1975 (= Deutsche Neudrucke; R. Barock, 3), S. 456 bzw. *Nachwort des Herausgebers*, S. 79* [sic!]; MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 27 mit S. 322 und 381 f.; WAGENKNECHT, CHRISTIAN (Hg.): *Gedichte 1600-1700*. Nach den Erstdrucken in zeitlicher Folge hg. v. Ch. W. 2., verb. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1976 (= Epochen der deutschen Lyrik, 4), S. 67 mit S. 357. – GOTTFRIED FINCKELTHAUS: *Vber die Hand der Astree*, aus: *Gottfried Finckelthausens Deutshe [sic!] Gesänge* (Hamburg [um 1640]). – In: MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 93 mit S. 329 und 365; WAGENKNECHT (Hg.): *Gedichte 1600-1700* (s.o.), S. 88 mit S. 360. – PHILIPP VON ZESEN: *Auf di Augen seiner Liben und Klüng-getichte auf das Hätz seiner Träuen*, aus: DERS.: *Ritterholds von Blauen Adriatische Rosemund [...]* (Amsterdam 1645). – In: MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 133 mit S. 332 und 393 f.; SCHÖNE (Hg.): *Das Zeitalter des Barock* (wie Anm. 35), S. 719 mit S. 1250 f.; WAGENKNECHT (Hg.): *Gedichte 1600-1700* (s.o.), S. 158 f. mit S. 362. – CHRISTIAN HOFFMANN VON HOFFMANNSWALDAU: *Auff ihre schultern*, aus: *Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen auserlesener und bißher ungedruckter Gedichte anderer Theil* (Leipzig 1697). – In: MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 279 f. mit S. 345 und 372 f.; WAGENKNECHT (Hg.): *Gedichte 1600-1700* (s.o.), S. 336 mit S. 371. – Vgl. dazu z.B.: OPITZ: *Weltliche Poemata* (s.o.), *Nachwort des Herausgebers*, S. 79*-81* [sic!]; MEID, VOLKER: *Barocklyrik*. Stuttgart: Metzler, 1986 (= Sammlung Metzler, 227), S. 75.



Abbildung 1



Abbildung 2

Tamás Balogh (Budapest)

Constantijn Huygens als Maler

Der Autor einer kürzlich veröffentlichten Studie konnte anhand der Entwicklung des Huygens-Bildes überzeugend darlegen, daß Huizinga in seinem berühmten Buch über die niederländische Kultur des 17. Jahrhunderts (*Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*, 1941) reichlich aus dem allgemeinen Vorstellungsgut seiner Zeit geschöpft hatte.¹ Demnach könnte Huizinga als ein Zwerg auf den Schultern von Riesen gesehen werden, und sein Buch dürfte kaum mehr als eine Sammlung von Binsenwahrheiten sein. Die Betrachtungen Huizingas über Huygens erscheinen in einem ganz anderen Licht, wenn man sie im gedanklichen Zusammenhang des Buches analysiert.

W. Krul hat das Buch Huizingas mit dem in den dreißiger Jahren populären Motiv des 'Gartens von Holland' (*de Tuin van Holland*) in Verbindung gebracht. Krul meint, die Republik des 17. Jahrhunderts würde in der Schilderung Huizingas sowohl hinsichtlich ihres politischen Aufbaus als auch hinsichtlich ihrer Kunst aus der Reihe der Nachbarländer herausragen, wie der biblische Garten Eden bzw. der *hortus conclusus* sich von der Wildnis jenseits des Zauns trennten.² Huizingas Buch ist tatsächlich bis in die kleinsten Einzelheiten von der Vorstellung der Epoche als 'hortus conclusus' durchdrungen, und sie läßt sich auch dort nachweisen, wo Huizinga über einen Garten, nämlich über Hofwijck, das Landhaus und das Gut des Constantijn Huygens (1596-1687) in der Nähe vom Haag, schreibt. Viele Zeitgenossen von Huygens ließen sich Herrenhäuser bauen, Hofwijck jedoch war mehr als einfaches Statussymbol. Der Sekretär des Prinzen von Oranien suchte hier von Sommer zu Sommer Erholung und fand die Freude am Komponieren und Dichten. In einer frühen unveröffentlichten Notiz zum Buch aus den Jahren 1906-1909 schreibt Huizinga:

Die Stimmung dessen, der gekämpft hat und sich jetzt ausruhen möchte. Der Patrizier, der sich ein Herrenhaus bauen läßt. In diesem glücklichen Rückzug aus der Welt blieb noch etwas von dem erhalten, wovon auch Thomas von Kempen durchdrungen war. Ein mystischer, kontemplativer Geist: wengleich nicht mehr asketisch, spürt er noch etwas von der



¹ GELDERBLOM, A.-J.: *Constantijn Huygens, zoon van het volk van Nederland*. – In: *De canon onder vuur*. Amsterdam: Van Gennep, 1991, S. 49-68.

² KRUL, W. E.: *Nederland's beschaving*. – In: DERS.: *Historicus tegen de tijd*. Opstellen over leven en werk van J. Huizinga. Groningen: Historische Uitgeverij, 1990, S. 240-263.

Eitelkeit der Welt, der er nicht mehr entrinnt. Hofwijck des Huygens. Ein kontemplativer Geist, der der Welt nicht allzuviel zu sagen hat. Wir Holländer konnten immer besser schweigen als reden [...]³

Der Historiker gibt uns gleich ein Beispiel für das Schweigen: Er wähle den Garten, um nicht direkt von den Stürmen im Inneren des Menschen sprechen zu müssen.

Die frühe Notiz weist klar darauf hin, daß (spätestens im 17. Jahrhundert) *die Malerei* mit den nationalen Charakterzügen der Holländer eins geworden ist. Huizinga fühlte sich mit der nord-niederländischen Malerei des 17. Jahrhunderts stets innig verbunden. Dabei spielten moralische Gründe eine mindestens so wichtige Rolle wie ästhetische Überlegungen: Nach seiner Auffassung brachte diese Kunst in ihrer von jeder Ideologie freien Darstellungsweise gerade die Eigenschaften, die Respektierung des Anderen, die Friedfertigkeit, die Religionstoleranz, zum Ausdruck, die er als Historiker als typisch holländisch betrachtete und seiner eigenen Zeit als nachahmenswerte Vorbilder vorführen konnte. Daß sich diese Eigenschaften viel mehr erst im 18. Jahrhundert durchgesetzt haben, als die nördlichen Provinzen nicht mehr gegen Dogmatismus und Fanatismus kämpfen mußten, war aber auch Huizinga bewußt (nur verfielen nach seiner Ansicht die Holländer zu dieser Zeit bereits einer geistigen Trägheit).⁴ Huizinga konnte sich nicht einmal im Schatten des Faschismus dazu entschließen, das Entstehen großer Kunst mit dem Kampf, dem Motiv des Widerstandes zu verbinden. Als die meisten seiner Zeitgenossen, und zwar von so unterschiedlichen Plattformen wie etwa Menno ter Braak oder Jan Romein, an die Notwendigkeit der Veränderung, des konkreten Handelns appellierten, sah sich Huizinga nicht gezwungen, sich auf jede mögliche Weise von der faschistischen Ideologie zu distanzieren, vielleicht, weil dieser „Ideenkreis“ für ihn nie eine Versuchung dargestellt hat. Ein solches Verhalten konnte dennoch zwielichtig erscheinen, es konnte sowohl als größter Mut als auch als größte Feigheit gedeutet werden – Huizinga hatte das schon sehr früh, nämlich in seiner Monographie über Erasmus (1924), vorausgesagt, der ja aufgrund seiner Natur außerstande sei, in einer Zeit Stellung zu nehmen, als „selbst die Säuglinge zu den Schwertern greifen“ (wie das Buch am Ende der dreißiger Jahre, bereits im Schatten der Bedrohung, von dem ungarischen Literaturhistoriker Antal Szerb interpretiert wurde). Von den dreißiger Jahren an vertrat dann Huizinga immer eindeutiger und konsequenter die Ansicht, wonach die Bewahrung der Werte oder das Zurückfinden zu ihnen im Sinne einer *renovatio in melius* den Ausweg aus der Krise bedeuten könne.

Huizinga erklärte die Entstehung der allgemeinen nationalen Eigenschaften der Holländer, wie den Wunsch nach Frieden, die Toleranz, die Neigung zur Kontemplation, durch das Aufkommen der *devotio moderna* (und umgekehrt). Zugleich leugnete er nicht, daß der diesen Eigenschaften scheinbar entgegengesetzte Pragmatismus oder der oft zitierte Kaufmannsgeist mindestens so typisch für die Holländer sind. Die von Natur aus friedfertigen, kontemplativen Nord-Niederländer hätten bis zur Mitte



³ Zit. nach A. VAN DER LEM: *Het Eeuwige verbeeld in een afgehaald bed*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1997, S. 114. Die Aufzeichnung läßt noch den Einfluß des Buddhismus erkennen: In der ersten Ausgabe der *Herfsttij* (1919) nennt Huizinga die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen das buddhistischste Buch des Christentums.

⁴ KRUL: *Nederland's beschaving*, S. 261-262.

des 17. Jahrhunderts den ihnen aufgezwungenen Freiheitskampf ausgefochten (Huizinga kann den fremden Geist der militanten kalvinistischen Ideologie nicht oft genug betonen); zwischen 1580 und 1672 sei die Republik die Insel des Friedens; im 18. Jahrhundert hingegen stehe diese Ruhe bereits einer geistigen Trägheit näher. Damit hat Huizinga eigentlich bereits die Grenzen des 'Gartens von Holland' ausgezeichnet: Der Holländer des 17. Jahrhunderts sei einfach und natürlich, aber nicht träg, frisch, aber kein unbedingter Tatenmensch, witzig und sentimental zugleich usw. In den Ausführungen über Constantijn Huygens in *Nederland's beschaving* läßt sich diese Strategie gut verfolgen. Der Gedankengang ist, wie bei Huizinga so oft, zirkulär: Er sucht durch das Beispiel des Historikers Huygens zu untermauern, was er über den Geist der Republik des 17. Jahrhunderts behauptet, und zugleich versucht er sein Bild von Huygens so zu formen, damit es seiner historischen Vorstellung über die nordniederländische Kultur des 17. Jahrhunderts entspricht. Darum kann sich in den Abschnitten über Huygens die ganze Problematik des Buches widerspiegeln.

Kennzeichnenderweise wurde Constantijn Huygens in *Nederland's beschaving* nicht deswegen wichtig, weil er die Geschehnisse seiner Zeit beeinflusst hätte, sondern, weil er nach der Auffassung Huizingas ein „Kind seiner Zeit“ gewesen sei (und auch ein „Kind seines Volkes“, da sich Huizinga die holländische Gesellschaft des 17. Jahrhunderts als etwas weitgehend Einheitliches vorstellte). Man könne sich anhand seiner Persönlichkeit ein Bild von der Zeit machen, in der er lebte, weil er seine Zeit dank seiner umfassenden Bildung auf hohem Niveau vertreten hätte, ohne von Genialität gezeichnet zu sein: „er gehörte zu den Unermüdlichen, die aus ihrer Zeit zehnfachen Nutzen zu ziehen verstehen, ein universales Talent ohne den Stempel der Genialität“.⁵

Der Gedankengang ist von Anfang verfehlt: Huizingas ganze Argumentation beruht darauf, daß Huygens im Hinblick auf Geist und Inspiration trotz seiner aristokratischen Herkunft bürgerlich gewesen sei. Der Historiker muß jetzt nur noch diesen „Geist“ beschreiben. Huizinga will in Huygens um jeden Preis die Verkörperung des holländischen Typus erblicken. Der Manierismus von Huygens, seine ganze Bildung zeuge zwar, wie er betont, von fremden Einflüssen, der Höfling jedoch sei imstande gewesen, diese in sich zu vereinigen. Huizinga hielt, und damit blieb er in seiner Zeit keineswegs allein, gerade diese Fähigkeit für die reinste „holländische“ Tugend (die in extremen Fällen bereits mit dem Verlust der eigenständigen Identität droht).

Einige Zeilen später aber betrachtet er dasselbe bereits von der anderen Seite und betont den gekünstelten Ausdruck in den Werken von Huygens. Damit habe Huygens, fügt Huizinga gleich hinzu, auch nichts Bleibendes hervorgebracht:

Der gekünstelte Ausdruck macht die Lektüre zu anstrengend. Der gelehrte Unterbau schreckt ab und ermüdet. Er macht allzu gern Gebrauch von der rhetorischen Figur des Oxymorons, der scheinbaren Absurdität, die sich als Ironie auflöst. Sein Geist ist frisch und kräftig genug; aber die Wirkung des Komischen, in der er sich immer wieder versucht hat, ist verfliegen; wenn Laune und Scherz schal werden, sind sie ungenießbar.



⁵ HUIZINGA, JOHAN: *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*. Amsterdam: Contact, 1998, S. 95-99. Zitiert nach der deutschen Ausgabe: *Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Eine Skizze*. Deutsch von Werner Kaegi. Fassung letzter Hand mit Fragmenten von 1932. Basel: Schwabe & Co.s, 1961, S. 87-90.

Im Satz „Sein Geist ist frisch und kräftig genug“ ist eine eindeutige Distinktion enthalten. Huizinga hütet sich auch in anderen Werken davor, für ihn nicht eindeutig positive Eigenschaften mit der Person selbst in Beziehung zu bringen. Darum spricht er z.B. von der „heroischen Ruhe bei Dürer“.⁶ Lebensbejahung und Vitalität an sich sind für Huizinga keine Werte, nur wenn sie erlitten wurden. Dafür zeugt auch die Optik, durch die er die jugendliche Selbstbiographie Huygens (*De vita propria*) las.⁷ In Huygens' Erziehung nimmt Huizinga wieder nur die Elemente wahr, von denen – seiner Ansicht nach – erwiesen werden konnte, daß sie eine entscheidende Rolle im Aufblühen der niederländischen Nation gespielt hätten. Nicht zufällig betont er, daß der Vater von Huygens eigentlich nord-niederländischer Abstammung gewesen sei (d.h., die Identität von Huygens ließe sich nur zum kleineren Teil von der unter französischem Einfluß entstandenen burgundischen Kultur herleiten).

In der Erziehung von Constantijn Huygens hätte, wie Huizinga betont, neben Spiel und Leibesübung auch die geistige Strenge eine große Rolle gespielt; und später hebt er das Leistungsprinzip und die Treue zu diesem Ideal in Huygens' Haltung hervor:

Christian Huygens gab seinen Kindern eine wohldurchdachte und mit aller Sorgfalt durchgeführte Erziehung, in der Spiel und Leibesübung neben streng geistiger Zucht darauf hinwirken sollten, sie zu vielseitig unterrichteten, gesunden, mutigen, einfachen, freien und natürlichen Menschen zu machen – ein Renaissance-Ideal, in die Praxis umgesetzt und in bester Fassung. Constantijn ist sein ganzes Leben lang dieser Erziehung würdig und diesem Ideal treu geblieben.

Andererseits macht Huizinga mit keinem einzigen Wort von Huygens' Krankheiten Erwähnung, er zitiert nur die gegen den Schlaf gerichteten Verse aus *Hofwijck*, die er jedoch nicht als Warnung deutet, sondern im Gegenteil dazu nutzt, um die gezügelte Lebenskraft ihres Autors zu rühmen. Über Huygens' intensives Interesse für die technischen Errungenschaften seiner Zeit spricht er ebensowenig, da ihm dieses Interesse nicht sonderlich sympathisch ist.

Zum Abschluß seiner Ausführungen über Huygens legt Huizinga, mit einer symbolischen Geste sozusagen, die Dichtung *Hofwijck* in die Hände seiner holländischen Leser. Die Lektüre dieses Werks eröffne uns einen Einblick in die alltägliche Welt des 17. Jahrhunderts, wie sie von den holländischen Malern des 17. Jahrhunderts ungesucht, jede Erklärung vermeidend und frei von jeder Ideologie dargestellt wurde:

Wem es darum zu tun ist, den Geist des siebzehnten Jahrhunderts einzuschlüpfen wie einen alten Wein, der mag Hofwijck zur Hand nehmen; er findet dort mehr Geist als Poesie; aber er entdeckt dort sein Land und sein Volk, wie sie gewesen sind, – damals, als alle Planken, die an Schiffen und Scheunen nur irgendeine Farbe tragen konnten, fröhlich strahlten in Grün und Weiß und Rot und Gelb und Blau.⁸

In seinem früheren Buch hat der Historiker mehrmals versucht, selbst Erasmus mit dem Blick eines nord-niederländischen Malers auszustatten. Da Huygens (ebenso wie



⁶ VAN DER LEM: *Het Eeuwige*, S. 234.

⁷ Die populäre Ausgabe in niederländischer Sprache: HUYGENS, CONSTANTIJN: *Mijn jeugd*. Amsterdam: Querido, 1987.

⁸ „het is een symfonie in blauw en geel en groen“. – In: HUIZINGA: *Nederland's beschaving*, S. 134. Die Erfahrungen von Geschmacksempfindung und Sehen, von Hören und Sehen werden in *Nederland's beschaving* häufig

Huizinga) gut zeichnen konnte und ein bekannter Mäzen war, könnte dieser Versuch bei ihm eventuell weniger gezwungen als im Fall des großen Humanisten wirken; nur läßt er sich, wenn man den Geschmack von Huygens kennt, noch weniger rechtfertigen. Huizingas *Hofwijck* hat mit dem wirklichen *Hofwijck* (mit jener unendlich gekünstelten Dichtung also, mit der Huygens die Gattung der Idylle erneuerte) ebenso wenig zu tun wie das *Hofwijck* von Huygens mit dem realen Hofwijck.

In *Nederland's beschaving* betrachtet Huizinga bereits nicht nur die These offensichtlich als Tatsache, daß die (wichtigste) Funktion von Kunstwerken die Darstellung sei, sondern er macht, wenn er z.B. die Wirkung von *Hofwijck* als malerisch bezeichnet, kaum noch einen Unterschied zwischen den Möglichkeiten der literarischen und bildnerischen Darstellung (im Gegensatz etwa zu *Herfsttij*, in dem er noch eine lange Betrachtung der Frage widmete, wie sehr die Eigentümlichkeit, daß das Mittelalter in den damaligen Gemälden als glücklich und würdevoll, in den literarischen Schöpfungen hingegen als grausam und öde dargestellt sei, von der jeweiligen Kunstgattung abhängt). Im Zusammenhang mit der Diskussion, die sich gegen 1920 um das Rijks Historisch Museum entfaltete, hat Huizinga zugegeben, viele Werke würden ihn nicht durch ihre Schönheit ansprechen, sondern sie würden bei ihm als historische Dokumente einen dem ästhetischen höchst ähnlichen Genuß auslösen. Durch die Analyse von Kunstwerken, bei denen der Maler „nicht phantasiert“, sondern das Gesehene wiedergegeben hätte, glaubte Huizinga in die einstige Wirklichkeit selbst hineintreten zu können. Ein solches Kunstwerk erblickte er unter anderem im *Porträt des Ehepaars Arnolfini*. Jan van Eyck hätte in diesem Gemälde die Wirklichkeit, und nur die Wirklichkeit, wiedergegeben – noch in *Nederland's beschaving* zitiert der Historiker die Devise des Malers „er malte, wie er konnte“ und interpretiert sie als eine durchaus mittelalterliche Äußerung –, und eben deswegen sei er imstande, das Gefühl einer direkten Verbindung zur Vergangenheit zu erwecken; durch das Bildliche tue sich der Inhalt der jeweiligen Epoche in seiner Unvergänglichkeit, *sub specie aeternitatis*, kund. Daraus ergibt sich für den Historiker das Gefühl, „es konnte so und nur so sein“. Dasselbe spielt sich in Huizinga bei der Betrachtung der Bilder des 17. Jahrhunderts ab, da ihre Schöpfer der Ansicht waren, sie würden nicht nur das darstellen, was sie sehen, sondern sie würden das Gesehene genauso darstellen, wie sie es sehen. Die Art, wie Huizinga über *Hofwijck* schrieb, zeugt dafür, daß ihn auch in diesem Werk diese Art von Wirklichkeitsdarstellung fasziniert hat. Huizinga benutzt das Wort „Realismus“ sowohl im wörtlichen als auch im (mittelalterlichen) philosophischen Sinn (woraus wiederum folgt, daß der Realismus als „Ismus“ nichts mit der holländischen Malerei des 17. Jahrhunderts gemeinsam hat): Als die Maler die Wirklichkeit um sie ungesucht wiedergegeben hätten, hätten sie ja das Mysterium des Lebens, das Wesen der Dinge zum Ausdruck gebracht. Dies jedoch hätten sie getan, sagt Huizinga, ohne es gewußt zu haben.⁹ Als ob Huizinga selbst der Schwierigkeiten seiner Anschauung bewußt gewesen wäre: Es ist nämlich schwer vorstellbar, daß die



miteinander verknüpft, und seinen Notizen zufolge hat Huizinga auch bei dem Erlebnis des unmittelbaren Verbundenseins mit der Geschichte Farben gesehen und Stimmen gehört.

⁹ Ebd., S. 131.

damaligen Maler solche Gegensätze in sich vereinigt hätten. Diese „Dokumente“ sind vermutlich dadurch „zeitlos“ geworden, daß sie sich mit der Zeit ihrem ursprünglichen Kontext entfernt haben; mit anderen Worten, Huizinga schreibt ihnen jene Frische als ihr Ureigenes zu, die ihnen erst mit der vergehenden Zeit anhaftete. Betrachtet nun der Historiker (seinen eigenen Gesichtspunkt bis ins Extreme geltend machend) solche Werke als Dokumente, nimmt er eine Position ein, die die Zeitgenossen mit Sicherheit nicht einnehmen konnten.

Huizinga forderte von den Bildern, Abbilder der Wirklichkeit zu sein und zugleich das Wesen dieser Wirklichkeit („das Mysterium des Alltäglichen“) auszudrücken. Die mechanische Abbildung der Wirklichkeit jedoch kann die Zeit nur „einbalsamieren“ (André Bazin), in solchen Bildern (in den Fotografien) sind nur zeitlich fixierte Dinge zu sehen. Huizinga wollte mehr als das: Eine nicht mechanische Abbildung jedoch verpflichtet nicht zur Anerkennung der einstigen Existenz des Dargestellten. Wenngleich Huizinga den Aspekt der treuen Wiedergabe mit dem des Ausdrucks des Wesentlichen verbindet, geht er der Frage, wie denn sich die beiden verbinden sollen, aus verständlichen Gründen nicht weiter nach. Seine Formulierung würde zwar durchaus die Folgerung zulassen, wonach mit der Alltäglichkeit oder Genauigkeit der Darstellung die Wahrscheinlichkeit dessen wächst, daß wir durch sie mit dem Mysterium des Lebens kommunizieren können, doch ist das nicht der Fall, im Gegenteil: Das, was Huizinga als „alltäglich“ bezeichnete, mußte von Anfang an erhaben sein, damit es durch die Darstellung geheiligt werden konnte. Zum anderen widmet Huizinga gerade dem Künstler seine besondere Aufmerksamkeit, der das mechanische Abbilden „ersetzt“ bzw. ausschließt: Er phantasiert über den Schöpfer der Darstellung, um dadurch der Entschlüsselung dessen näher zu kommen, was den Gemälden jene Dimension verleiht, die der durch mechanisches Festhalten entstandenen Darstellung abgeht. Hier liegt die Erklärung dafür, warum er den „Geist“ von Huygens beschreibt.¹⁰ Huizinga folgt hier demselben Weg wie bei der Beurteilung der Bilder selbst: Er würde gerne die Demut gegenüber dem Werk, das Bekenntnis zu einem reinen, anonymen Dasein als die Voraussetzung wahrer Kunst verstehen, nur fällt es ihm offensichtlich schwer, hinter den Bildern, die mit solcher Kraft ein Stück der Wirklichkeit zeigen, daß man es dann nur noch mit den Augen etwa eines Emmanuel de Witte sehen kann, sich Menschen vorzustellen, die miteinander im Handwerklichen der Aufgabe wetteifern, jeden anderen Wunsch in sich abtöten oder dank ihrer Natur eine restlose Befriedigung in der Arbeit finden.

Womöglich gibt es noch andere Gründe dafür, warum Huizinga von Bildern träumte, die nicht bloß Abbilder der wirklichen Welt sind, sondern zugleich den Eindruck erwecken, als ob sie in direkter Verbindung, in räumlicher und zeitlicher Berührung mit der Wirklichkeit stehen würden. In der untersuchten Epoche, in den Niederlanden des 17. Jahrhunderts haben viele ähnlich wie Huizinga über die Malerei gedacht. Constantijn Huygens bietet selbst ein gutes Beispiel dafür; es sei hier ein bekannter Abschnitt der jugendlichen Autobiographie zitiert. Huygens hat sich ebenfalls nur mit



¹⁰ Derselbe Vorgang spielte sich in Huizinga ab, als ihn ein anderer Höfling, Jan van Eyck, beschäftigte.

der Darstellung schöner Dinge beschäftigt, weil die häßlichen Dinge selbst in meisterhafter Darstellung keine Freude machen könnten. Die Porträts des Van Mierevelt fand er lobenswert, da dieser große Meister „nur“ insofern nach der treuen Wiedergabe der Dargestellten gestrebt hätte, als sich in jedem Gesicht die Natur offenbare. Die meisten Porträtmaler nämlich würden dem Fehler verfallen, sich mit allzu viel Eifer ihrem Gegenstand zu widmen, sie würden beweisen wollen, wie große Künstler sie seien, dadurch werde dem Porträt etwas Übertriebenes, Vollendetes eigen, und gerade das mache die Darstellung unecht. In diesem Zusammenhang zitiert Huygens die *Annales* des Tacitus: „breve confinium artis et falsi“.¹¹ Huygens hat also die treue Wiedergabe des Wirklichen in der Form von Bildern prinzipiell für möglich gehalten, und das Mißlingen – daß die Darstellung nur beinahe so geriet wie die darzustellende Person – erklärte er damit, daß der Künstler sein handwerkliches Können mißbraucht hätte. All das erhielt einen moralischen Oberton, weil Huygens geneigt war, diesen Fehler mit den moralischen Schwächen des Künstlers in Beziehung zu setzen. Diese Frage erörtert er im Abschnitt über Torrentius.¹² Huygens hat die *Camera obscura* sehr hoch geschätzt, da dieses Gerät die sich ständig verändernde Form der flüchtigen Natur erfaßbar machte, ohne ihr das Merkmal des Vollendetes, des Abgeschlossenen aufzuprägen; und er warf Torrentius, der zum Malen heimlich die *Camera obscura* benutzt hatte und sich auch sonst einen zweifelhaften Ruf erwarb, gerade diesen Mangel vor, daß nämlich sein Werk den Eindruck des Vollendetes, Abgeschlossenen erwecke.

Die *Camera obscura* liefert ein treues Bild der sich unaufhörlich verändernden Wirklichkeit ohne menschliches Eingreifen; als unbedingter Anhänger der technischen Vervollkommnung war Huygens zuversichtlich, daß ihr Fehler – daß nämlich das Bild an der Wand der *Camera obscura* verkehrt zu sehen war –, von den Erfindern seiner Zeit behoben werde. Die „Lösung“ für das Problem der Verewigung hingegen hat er nicht davon erwartet, statt dessen war er entzückt, wenn in ihm bei der Betrachtung eines Gemäldes das Gefühl entstand, hier würde sich die schöpferische Natur selbst offenbaren. Huizinga wollte eine engere Beziehung zwischen dem Abgebildeten und dem Verewigten sehen. Daß seine Lieblingsbilder auch mit Hilfe einer *Camera obscura* hätten angefertigt werden können (das Zimmer Arnolfinis, die stillebenähnliche Darstellung des Kessels und des Tuches in der Nische auf einer Tafel der *Anbetung des Lammes* usw.), gibt einem zu bedenken. Als ob sich Huizinga der Illusion hingeeben hätte, er würde bei der Betrachtung von holländischen Gemälden des 17. Jahrhunderts zusammen mit dem Maler in eine *Camera obscura* blicken. Er hat die Maler am höchsten geschätzt, die ihm diese Illusion glaubhaft machen konnten, d.h., er beurteilte den künstlerischen Wert der Bilder unter dem Aspekt der Historizität, und die historischen Personen und Epochen beurteilte er unter dem der Bildhaftigkeit.

Es ist kein Zufall, daß Huizinga die Fotografie (noch mehr die nach Fotografien entstandenen Porträts) und die moderne Kunst gleichermaßen abscheulich fand. Schwer



¹¹ HUYGENS: *Mijn jeugd*, S. 81-84.

¹² Ebd., S. 90-94.

zu sagen, was früher war: Ob diese Bilder seinen Geschmack verletzten oder ob sie zu seinen geschichtstheoretischen Überlegungen nicht paßten. Huizinga hat, als er in *Nederland's beschaving* zu einer Epoche zurückkehrte, wo die wirklichkeitsabbildende und das Wesentliche synthetisierende Funktion des Bildes sich noch nicht getrennt hatten – da die Befriedigung beider Ansprüche dem Kunstwerk obfiel – einen Kampf geführt, auch wenn uns dieser Kampf an den des Don Quichotte gegen die Windmühlen erinnert.¹³



¹³ Dieser Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms Nr. T 032447.