

DEUTSCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN
SCHRIFTEN DER SEKTION FÜR ALTERTUMSWISSENSCHAFT

32

RENAISSANCE UND HUMANISMUS
IN MITTEL- UND OSTEUROPA

EINE SAMMLUNG VON MATERIALIEN

BESORGT VON
JOHANNES IRMSCHER

II



AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

1962

Probleme der ungarischen Spätrenaissance

(Stoizismus und Manierismus)

Tibor Klaniczay

Die Zeit der ungarischen Spätrenaissance fällt in das erste Drittel des 17. Jahrhunderts. Das ist eine sehr vielseitig zusammengesetzte, komplizierte Übergangsperiode in der Geschichte der ungarischen Kultur und Literatur: Neben den Endergebnissen der Renaissance und des Humanismus finden wir auch schon die Tätigkeit der Gegenreformation und unmittelbar danach auch die ersten Spuren der Barockkultur und -literatur. Aus den zahlreichen Problemen der ungarischen Spätrenaissance möchte ich nur eine ideologische und eine künstlerische Frage herausgreifen: den Stoizismus und den Manierismus; denn meiner Meinung nach sind das Schlüsselfragen, mit deren Hilfe man sich den wichtigsten literarischen und kulturhistorischen Problemen der Zeit nähern kann.

I

Die Wirkung der stoischen Philosophie, besser gesagt, die der stoischen Schriftsteller der Römer, die Erneuerung und die Aufnahme ihrer Lehren ist — wie in ganz Europa — auch in Ungarn während der ganzen Epoche der Renaissance zu beobachten. Zuerst kann man am Ende des 15. Jahrhunderts stoische Anschauungen in den humanistischen Briefen des Kalocsaer Erzbischofs Péter Váradi treffen, nachdem man ihn von seiner politischen Machtstellung verdrängt und in eine innere Emigration gezwungen hatte. Im Jahre 1522 befand sich dann ein ungarischer Philologe, Matthaeus Fortunatus, durch die Veröffentlichung der *Quaestiones naturales* von Seneca — nicht ohne Erfolg — schon mit dem *princeps bonarum litterarum*, mit Erasmus, im Wettbewerb¹. Die Wirkung des Erasmus war im 16. Jahrhundert in Ungarn von enormer Bedeutung und trug dazu bei, daß die Popularität der stoischen Lehren noch gesteigert wurde; zahlreiche Elemente der stoischen Ethik haben sich auch die ungarischen Reformatoren angeeignet². Die *Dicta Catonis* benannte Sammlung, die einen vulgarisierten Stoizismus enthielt, erschien seit 1539, Epiktetos' *Enchiridion* seit 1585 auch in

¹ Petri de Warda . . . Epistolae, Posonii et Cassoviae 1776; Rabán Gerézdi, Egy magyar humanista: Váradi Peter, in: Magyarságtudomány 1, 1942, 536 f.; ders., Aldus Manutius magyar barátai, in: Magyar Könyvszemle 69, 1945, 84—98.

² Imre Trencsényi-Waldapfel, Erasmus és magyar barátai, Budapest 1941.

Ungarn, allerdings anfangs nur lateinisch, aber 1591 wurde die erste der beiden Schriften schon in ungarischer Sprache veröffentlicht¹. Alle diese Beispiele, deren Zahl noch vergrößert werden könnte, bedeuten aber nicht, daß man vor dem Ende des 16. Jahrhunderts in Ungarn von einer stoischen Schule sprechen kann. Dies waren nur sporadische Elemente, die kein selbständiges System bilden konnten, sondern sie erscheinen als Bestandteile anderer philosophischer oder religiöser Richtungen und sind mit ihnen eng verbunden.

Aber bis zum Auftreten von Justus Lipsius kann über eine neustoische Schule auch in anderen europäischen Ländern nicht gesprochen werden. Ganz richtig hat unlängst Gerhard Oestreich behauptet, daß bis zum Auftreten von Lipsius nur ein latenter Stoizismus bestand, der von dem großen niederländischen Humanisten zum einheitlichen System umgebildet wurde². Auch in Ungarn ist von einer bestimmten stoischen Richtung konkret erst seit den neunziger Jahren des 16. Jahrhunderts zu sprechen, erst dann lernen immer mehr Philosophen die Werke und Lehren von Justus Lipsius kennen und eignen sich bestimmte Elemente der Lehre als eigene Weltanschauung an.

Bei der Untersuchung der ungarischen Popularität von Justus Lipsius und seiner Beziehungen zu ungarischen Freunden und Bekannten dürfen die drei sich voneinander unterscheidenden Perioden seiner Tätigkeit nicht außer acht gelassen werden. Die erste Periode kennzeichnet ihn als jungen Philologen, der durch Europa reist und sich dann in Jena niederläßt; die zweite Periode gehört dem berühmten Professor in Leyden, der Universität, die das geistige Zentrum der revolutionären Niederlande in dieser Zeit war (1579—1591); in der dritten Periode finden wir ihn als katholischen Professor in Löwen auf der Seite der spanischen jesuitischen Reaktion³.

Sein neustoisches Gedankensystem schuf er in den Leydener Jahren. Mit seinem 1584 entstandenen Werk *De constantia* erhob er das Banner dieser Richtung des Späthumanismus. Dieses Buch hat zusammen mit den zwei weiteren Werken der Leydener Zeit, mit den *Politicorum sive civilis doctrinae libri* (1589) und mit der ersten Ausgabe seiner Briefe, seine Entstehung dem niederländischen Bürgerkrieg und den religiösen Kämpfen zu verdanken. Lipsius sucht in diesen Werken eine Stütze für sich und seine Mitmenschen, um in den stürmischen Zeiten standhaft bleiben zu können, um die Menschenwürde zu bewahren; denn diese Sicherheit konnte er im historischen Fortschritt, an der Seite der niederländischen Revolution nicht finden. Vor den Spaniern und den südniederländischen reaktionären Kräften mußte auch er fliehen, aber im Norden erkannte

¹ József Turóczy-Trostler, *Keresztény Seneca*, *Archivum Philologicum* 61, 1937, 33—37.

² Gerhard Oestreich, *Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates*, *Historische Zeitschrift* 181, 1956, 35.

³ Vgl. Die Werke von Justus Lipsius, *Opera omnia I—IV*, *Vesaliae 1675*. Die neueste Fachliteratur: J. L. Saunders, *Justus Lipsius. The Philosophy of Renaissance Stoicism*, New York 1955; G. Oestreich a. a. O. 31—78.

er nicht die gerechte Sache, den Weg der Zukunft, sondern er sah nur den anderen Pol desselben wütenden Bürgerkrieges. So konnte er sich nicht entscheiden, wohin er eigentlich gehörte. Deshalb schuf er seine Theorie über die *constantia*, die eine moralische Sicherheit gewährende Lebensenergie und eine innere Kraft sein soll, die dem würgenden Druck, den quälenden Wirkungen der Außenwelt Unabhängigkeit und moralischen Halt entgegengesetzt. Diese stoische *constantia* hat einen christlich-religiösen, aber keinen konfessionellen Inhalt; sie hält den Menschen nicht nur von politischen Kämpfen zurück, sondern auch von den Religionskriegen sowie von den kirchlichen Dogmen¹. Während Lipsius also die einzelnen Menschen und die Bürger des Landes Geduld und innere Haltung sowie Gehorsam in der Gesellschaft lehrt, sind seine *Politica* — mit dem oben Gesagten ganz in Übereinstimmung — als Handbuch für die Staatsmänner und Politiker gedacht. Das Wesentliche seiner politischen Lehren liegt in dem Bestreben, die Menschen zum Frieden, zum Kompromiß mit den bestehenden Verhältnissen zu erziehen, was gleichbedeutend ist mit der Konservierung der bestehenden gesellschaftlichen Klassenverhältnisse und mit der Verwischung der politischen Gegensätze. Die Ethik des Lipsius räumt den echten Konflikten der Seele keinen Platz ein, sondern ist bestrebt, sie zu verdecken. Ebenso ist seine Politik berufen, die gesellschaftlichen und politischen Gegensätze zu verhüllen und dadurch den inneren Frieden des Individuums sowie den äußeren gesellschaftlichen Frieden zu sichern. Die unerhört schnelle Verbreitung dieser Werke von Justus Lipsius und ihre Popularität in Europa wurden durch die Tatsache ermöglicht, daß man allgemein die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Kämpfe durch irgendeinen Kompromiß beilegen wollte und daher eine Theorie benötigte, die die Flucht vor den Schwierigkeiten und vor einer Stellungnahme rechtfertigte. Falls aber keine solche Flucht möglich war, dann sehnte man sich wenigstens nach einer Ideologie, die dem einzelnen Menschen die Schicksalsschläge ertragen half, ohne daß er die grundlegenden Ideale des Humanismus gänzlich aufgeben mußte.

Ein solcher Kompromiß ist aber immer nur für eine bestimmte kurze Zeit möglich; denn früher oder später hat man von beiden Seiten mit Angriffen zu rechnen, und von zwei einander entgegengesetzten Seiten wird gleichzeitig ein Druck ausgeübt. Das erwünschte Sicherheitsgefühl wechselt so recht bald mit der tiefsten Unsicherheit, der Mensch wird in die Arme der scheinbar Stärkeren geschleudert, und sein Weg führt durch Kompromiß zum Verrat. Dafür hat Justus Lipsius selbst das beste Beispiel geliefert, seine zwiespältige Situation konnte er nicht ertragen, er begibt sich deshalb 1591 in den Schoß der katholischen Kirche und wird zum treuen Untertanen des spanischen Königs. Seinen stoischen Anschauungen wird er auch jetzt nicht untreu, aber sein Streben ist von nun an ausschließlich nur noch auf die Vereinigung der stoischen Lehre mit dem Christentum gerichtet. Als Ergebnis dieser Tätigkeit erscheinen am Ende

¹ Vgl. G. Oestreich a. a. O. 35f.

seines Lebens die Werke *Manuductio ad stoicam philosophiam* (1604) und *Physiologia stoicorum* (1604). Damit hat er eigentlich auch seine eigenen großen Er rungenschaften aufgegeben und sie der katholisch-jesuitischen Propaganda über lassen; denn nach der Auffassung des alten Lipsius ist der mit der *constantia* be waffnete stoische Philosoph eigentlich identisch mit einem guten Christen¹.

Alle drei Perioden der Lebensbahn von Lipsius haben viele Beziehungen zu Ungarn. Der junge, begabte Philologe Lipsius wurde von meistens in Deutsch land oder in Österreich lebenden ungarischen Humanisten, so von Johannes Sambucus und Andreas Dudith, unterstützt und in ihren Freundeskreis auf genommen². Die Lehren des alten Lipsius wurden seit der Mitte des 17. Jahr hundert von den Jesuiten in Ungarn verbreitet, und ihre Tätigkeit hatte zur Folge, daß in der ungarischen Barockliteratur sich ein reicher christlich-stoischer Zweig entfaltete, über den Josef Turóczy-Trostler eine wertvolle Zusammenstellung geschrieben hat³. Ich werde mich diesmal mit der ungarischen Wirkung seiner zweiten und wichtigsten Periode und mit den in dieser Periode entstandenen Werken beschäftigen; denn die Wirkung dieser Periode wurde bisher von der ungarischen Forschung ziemlich vernachlässigt. Wir werden einer ganzen Reihe von Schriftstellern, Politikern und Dichtern begegnen, die nicht nur in der Litera tur- und in der Kulturgeschichte, sondern auch in der ungarischen Politik eine große Rolle gespielt haben. Ihre stoischen Anschauungen beziehen sich aus schließlich auf die Werke der Leydener Jahre von Lipsius und haben mit dem späteren Löwener Professor und Jesuitenfreund überhaupt nichts zu tun. Mit der Tätigkeit dieser Gruppe hat sich unlängst Tibor Wittman in einer Abhandlung beschäftigt, er beschränkte sich aber nur auf eine Detailfrage, nämlich auf die Staatstheorie⁴.

II

Der erste Beleg für die Kenntnis des Stoikers Justus Lipsius in Ungarn stammt aus dem Jahre 1589. Mihály Forgách (gest. 1603), ein junger, humanistisch ge bildeter Baron, wandte sich in einem Brief an den großen Professor in Leyden, um nützliche Ratschläge zu bekommen, wie er sein Leben führen solle. Lipsius ant wortet am 9. Juni 1589 mit Freude und Verwunderung auf den Brief, er freut sich, daß das ungarische Volk, die Nation des Mars, auch der Nachfolger von Pallas nicht entbehrt, und behauptet, wenn von den Adligen viele seinem Bei spiel folgen würden, könnte eine friedliche Epoche beginnen. Als wichtigsten Rat schlägt er vor: *Tu perge, et te litterarum ac Sapientiae studiis primum, mox patriae*

¹ J. L. Saunders a. a. O. 85.

² Anna Vargha, Justus Lipsius és a magyar szellemi élet, Budapest 1942, 31—44.

³ J. Turóczy-Trostler a. a. O. 40—72.

⁴ Tibor Wittman, A magyarországi államelméleti tudományosság 17. század eleji alap vetésének németalföldi forrásaihoz J. Lipsius, in: Filológiai Közöny 3, 1957, 53—66.

trade: palam factururus, quantum intersit inter doctos cultosque Nobiles, et istos, qui nihil lucis habent nisi a luce majorum. Nach der Betonung des Prinzips humanistischer *vera nobilitas* weist er auf sein eben erscheinendes Werk *Politica* hin, das er für die führenden Persönlichkeiten der Staaten geschrieben hat, demnach haben, wie er sagt, die Adligen die Aufgabe, zu regieren und zu befehlen, und das Volk hingegen hat die Aufgabe zu gehorchen¹. Der Inhalt des Briefes wurde nicht nur für Forgách, sondern auch für viele andere aus dem mittleren und hohen Adel zu einer Art Richtlinie in ihrer Tätigkeit. Der Brief von Lipsius wurde nämlich durch die Veröffentlichung seiner Briefe allgemein bekannt. Für die Popularität des Briefes ist bezeichnend, daß Johannes Bocatius (1569—1621), der bekannteste lateinschreibende Dichter der Jahrhundertwende in Ungarn, aus dem an Mihály Forgách gerichteten Brief ein Gedicht machte².

Drei Jahre später, 1592, schrieb der bedeutendste ungarische Schüler von Lipsius, János Rimay (1569—1631), der zugleich der beste Dichter der ungarischen Spätrenaissance war, seinem Meister einen Brief, aus dem schon zu ersehen ist, wie weit verbreitet der Kult um den niederländischen Philosophen war³. Dieser Brief weist auch auf das hin, was den ungarischen Adel und Hochadel, soweit er humanistische Bildung genossen hatte, an dem Werk Lipsius' so sehr anzog. Einerseits der Durst nach Wissen, ein Zauber, mit dem großen Wissenschaftler in geistige Beziehung zu kommen: *Praecipuum mihi votum in hac vita innotescere viris —* schreibt Rimay an Lipsius —, *qui claritatis aliquid habent ingenio et scriptis, quorum in numero cum tu maxime sis eminentissimus, jure amorem tuum ambio.* Andererseits führten seine Lebensverhältnisse ihn zu dem stoischen Philosophen. Von den Türken vertrieben, seines Besitzes beraubt, half ihm die erste *Centuria* der Briefe von Lipsius, den materiellen Schaden, der ihn als Adligen betroffen hatte, durch geistige Werte zu ersetzen. Die *Centuria* erweckte dann in Rimay den sehnlichen Wunsch, auch die *De Constantia* kennenzulernen. Rimay konnte sich dieses Buch bald von dem ungarischen Baron István Melith (*summo litteratorum fautore*) zusammen mit den *Politica* besorgen. Von diesem Zeitpunkt an glaubt er, sein ganzes Leben Lipsius verdanken zu müssen. Aus dem Brief Rimays stellt sich heraus, daß er von der Diskussion über die *Politica* und über die gegen Lipsius gerichteten Angriffe weiß. All das beweist, daß Justus Lipsius in Ungarn schnell an Einfluß gewann. Auch die steigende Zahl seiner Schüler spricht dafür. Rimay zählt neben Mihály Forgách und István Melith noch Imre Forgách, den Onkel des erstgenannten, und Graf Peter Révai (1568—1622), der eben von seiner Straßburger Studienreise zurückgekehrt war, zu den „Mitgliedern unseres Kreises“, wie er schreibt. Am Schluß des Briefes berichtet der ungarische

¹ Opera Omnia II, 197; A. Vargha a. a. O. 45f.

² M. Ioannis Bocatii Hungaridos libri poematum V, Bartphae 1599, 292—294.

³ Herausgegeben von P. Burmann, Sylloge epistolarum a viris illustribus scriptarum I, Leyden 1727, 619; A. Vargha a. a. O. 121—127; Sándor Eckhardt, Rimay János összes művei, Budapest 1955, 223—226.

Schüler noch ausführlich seinem Meister über die neuesten Ereignisse des Türkenkrieges in Ungarn, in der Überzeugung, daß er eine patriotische Tat vollbringt, wenn er den Führer der damaligen wissenschaftlichen Welt über die Zustände in seiner Heimat informiert.

Betrachten wir die Namensliste der ersten ungarischen Schüler des Stoikers Justus Lipsius, so treffen wir nur auf Menschen, die aus dem Hochadel stammen, ausgenommen den adligen Rimay, der aber meistens im Dienste hochadliger Familien stand, und ausgenommen Bocatius, der von bürgerlicher Abstammung war¹. Bocatius genoß aber ständig die Unterstützung des Hochadels, wurde mit dessen Hilfe später zum Bürgermeister von Kaschau ernannt und mit einem Adelstitel beschenkt. In Ungarn war also die hochadlige Schicht am empfänglichsten für die Lehren von Lipsius, die ja ursprünglich auf dem Boden der westeuropäischen bürgerlichen Entwicklung entstanden waren. Wie aber Lipsius, der Vertreter der reichen Patrizier, oder besser gesagt, der Vertreter ihrer Krisenerscheinungen und Schwankungen, mit seiner neustoischen Philosophie aus dieser Krise irgendeinen Ausweg suchte, ebenso konnte in Ungarn — unter anderen, rückständigeren gesellschaftlichen Verhältnissen — der Hochadel im Stoizismus eine Art Krisenideologie finden. Übrigens ist es nicht selten, daß Erscheinungen, die in westeuropäischen oder südeuropäischen Ländern innerhalb bürgerlicher Verhältnisse hervortreten und der Ausdruck bürgerlicher Klasseninteressen sind, in Ungarn sich an bestimmte Phasen der feudalen Entwicklung knüpfen.

Die ungarischen Hochadligen der Jahrhundertwende haben noch in der Mitte des 16. Jahrhunderts die Grundlage für ihren großen Reichtum und ihren riesigen Grundbesitz geschaffen. Als das mittelalterliche ungarische Reich zusammenbrach, also seit dem Beginn der türkischen Belagerung des Landes (1526); und seitdem Siebenbürgen ein selbständiges Staatenleben führte, herrschte jahrzehntelang großes Durcheinander im Land, das es ermöglichte, daß neue Familien sich emporschwangen und in kurzer Zeit Besitzer mächtiger Gebiete wurden. Sie erwarben sich den Grundbesitz einfach durch Raub oder durch Säkularisierung kirchlichen Eigentums oder durch Manövrieren zwischen den beiden Gegenkönigen. Zugleich kämpften aber diese Hochadligen gegen die Türken und zeichneten sich teilweise durch persönlichen Mut aus. Um ihren Grundbesitz zu verteidigen, kämpften sie gegen jeden, der ihnen im Wege steht, ohne moralische Bedenken zu haben, sie waren keine Stoiker; im Gegenteil, sie trugen Machiavellis Werke bei sich. Sie stürzten sich nicht nur auf den Grundbesitz, sondern eigneten sich auch ebenso die neue Renaissancebildung und -kultur an; sie wollen ihre Schätze nicht nur anhäufen, sondern auch auf einem hohen Niveau genießen. Ihren ungezügelden Typ vertritt auch der größte ungarische Dichter der Renaissancezeit, Bálint Balassi (1554—1594).

¹ Der Lebenslauf Rimays: Zoltán Ferenczi, Rimay János, Budapest 1911; der Lebenslauf Bocatius': Vilmos Janson, Bocatius János élete és munkái, Budapest 1918.

Bis zum Ende des Jahrhunderts haben sich aber die Verhältnisse schon geändert, die feudale Macht hat sich in Ungarn und auch in Siebenbürgen gestärkt, die Zeit der Raubritter ist zu Ende. Die in konsolidierten Verhältnissen lebende neue Generation versucht nicht mehr mit Raub, sondern mit besserer und zielbewußterer Wirtschaft, nicht mehr mit brutaler Plünderung der Bauern, sondern mit gesetzlicher patriarchalischer Ausbeutung, die immer planmäßiger und schonungsloser wird, ihren Besitz zu vergrößern. In den Sturmzeiten des 16. Jahrhunderts entstanden moderne Wirtschaften mit Meierhöfen, mit ausgedehntem Handel, der vom Hochadel geleitet wird; und zur weiteren Stärkung und Entwicklung des Wirtschaftslebens benötigte man Frieden und Sicherheit. Beides war aber in der Zeit etwa um 1590 auf das höchste bedroht. János Rimay schreibt in seinem schon erwähnten Brief treffend, daß die Menschen sich weder am Leib noch in der Seele sicher fühlen. Der Schatten eines neuen großen Türkenkrieges drohte, und Rimay berichtet erschrocken seinem Meister über die ersten Anzeichen dafür. Der neue Türkenkrieg war freilich nur in den Augen eines Teiles des Hochadels beängstigend; ein anderer Teil, anfangs sogar die Mehrheit, erhoffte große Siege und die Rückeroberung der von den Türken früher besetzten Gebiete. Es ist bezeichnend, daß die ersten Schüler von Lipsius aus solchen Kreisen kamen, die dem soldatischen Heldenleben fernstanden, obwohl dies in den Kreisen des ungarischen Hochadels in dieser Zeit noch die vorherrschende Lebensform war.

Der sogenannte fünfzehnjährige Krieg begann im Jahre 1593 im Zeichen einer allgemeinen Hoffnung, und die ersten Jahre brachten den christlichen Waffen wirklich den Sieg. Nach wechselvollen Ereignissen charakterisierten aber immer mehr schwere Niederlagen und Mißerfolge den Krieg, in dem die herumstreifenden, sengenden und mordenden türkischen und tatarischen Truppen auch das bisher unbesetzt gebliebene Land ausplünderten. Aber nicht nur der Feind, auch der Freund, die kaiserlichen Truppen, rauben im Wettbewerb mit den Türken das Land aus, und es entwickelt sich ein immer unversöhnlicherer Haß zwischen den ungarischen und den fremden Heeren. Vielen ist jetzt sicherlich eingefallen, was Lipsius in seinen *Politica* über die fremden Truppen schrieb. Man soll sie möglichst fernhalten oder höchstens im kleineren Maße für Hilfszwecke benutzen. In Ungarn war in dieser Zeit sogar die oberste Heeresleitung in fremder Hand, und diese Heerführer wollten das Land nicht befreien oder verteidigen, sondern betrachteten Ungarn im Interesse der politischen Bestrebungen Wiens nur als Kriegsschauplatz.

Jene ungarischen Aristokraten, die noch zu den Veteranen der ungarisch-türkischen Kriege gehörten und mit Leib und Seele Soldaten gewesen waren, starben der Reihe nach in diesen Kriegsjahren, so unter anderen auch István Homonnay, György Zrinyi, Ferenc Nádasdy und Miklós Pálffy, der Held von Raab. Der Dichter Bálint Balassa und sein jüngerer Bruder Ferenc verloren schon am Anfang des Krieges ihr Leben im Kampf. Die anderen liebten entweder schon von vorn-

herein das Soldatenleben nicht, zogen sich enttäuscht von der fremden Heeresleitung zurück oder wurden eventuell auch beiseite geschoben. All das wurde von den sich verstärkenden absolutistischen Tendenzen Kaiser Rudolfs II. und seiner Regierung noch verschlimmert. Wien war seit langem bestrebt, das ungarische Königreich möglichst eng dem Habsburgerreich anzugliedern. Während des fünfzehnjährigen Krieges, als im Lande das kaiserliche Militär uneingeschränkt herrschte, bot sich für diese Absicht eine ausgezeichnete Möglichkeit. Unter der Führung des Erzbischofs Khlesl, gestützt auf den ungarischen obersten Klerus, der dem Hause Habsburg verpflichtet war, begannen immer zielbewußtere Bestrebungen, die wirtschaftliche und politische Macht des ungarischen Hochadels zu stürzen; denn er stand einer völligen Unterjochung des Landes am meisten im Wege.

Den größten Grundbesitzern wurden der Reihe nach völlig falsch begründete Prozesse aufgehalst, damit verschaffte man sich Vorwände, die Besitzer enteignen zu können und sie in die Flucht zu treiben. Der bedeutendere Teil des ungarischen Hochadels wurde nicht nur von der politischen und militärischen Leitung verdrängt, er wurde nicht nur daran gehindert, sich weitere Gebiete zu erwerben, sondern auch die bestehende wirtschaftliche Basis des Hochadels geriet in größte Gefahr, und vorläufig war auch gar keine Lösung zu sehen. Da die Habsburger-Regierung auf die katholische Gegenreformation baute und sie mit aller ihrer Kraft unterstützte, war die herrschende Klasse, die in ihrer überwiegenden Mehrheit der protestantischen Konfession angehörte, auch in ihrer Religion bedroht¹.

Unter solchen Umständen wirkte der fast schon allgemeinbekannte Stoizismus von Lipsius wahrhaftig wie eine Arznei. Die humanistische Kultur hatte den ungarischen Adel schon zu weit durchdrungen, als daß die Religion für sich allein noch eine ausreichende Stütze hätte sein können, und deshalb konnte die Lehre der Schrift *De constantia* in diesen Jahren ungehindert Eingang in die Seelen finden. Nie benötigte man die *constantia*, die Standhaftigkeit, mehr als jetzt. Es ist also nicht erstaunlich, daß im letzten Jahrzehnt des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts eine stürmische Ausbreitung des Stoizismus zu beobachten ist.

Ich habe hier nicht die Möglichkeit zu zeigen, wie tief sich der Neustoizismus in Ungarn verbreitet hat. Ich beschränke mich auf die Erwähnung der Namen einiger der wichtigsten Vertreter. Zuerst sind die Vertreter der älteren Generation, die Zeitgenossen des 1594 verstorbenen Bálint Balassi zu nennen. Sie wurden nicht mit jugendlicher Begeisterung, nach einer ideologischen und bildungsmäßigen Orientierung, sondern erst im späteren Alter, als schwere Sorgen auf ihnen lasteten, als sie verfolgt und isoliert waren, zu Anhängern des Stoizismus. Es ist auch nicht sicher, ob sie sich unmittelbar auf die Kenntnis der Werke von Justus

¹ Zur zeitgenössischen ungarischen Geschichte vgl.: B. Hóman, 6 y. Szekfü, Magyar történet III, 6. Aufl. Budapest 1939, 11—390; É. Balázs, L. Makkai, Magyarország története a késői feudalizmus korszakában, Budapest 1957, 13—33, 51—62, 83—96.

Lipsius stützten; es ist möglich, daß die Idee der *constantia* durch Vermittlung der ungarischen Lipsius-Schüler zu ihnen kam.

Hier muß der Landesrichter István Ecsedi Báthory (1555—1605) erwähnt werden, der in Ostungarn fast eine Provinz sein eigen nennen konnte¹. Er ist ein eifriger Calvinist, ein Mäzen der geistlichen Literatur und förderte auch die erste vollständige, im Jahre 1590 erschienene Bibelübersetzung; in seiner Burg in Ecsed fand auch die humanistische Kultur ein Heim. Er selbst schreibt nur religiöse Werke, und bis zum Ende des Jahrhunderts zeigt sich auch keine einzige Spur, daß er mit dem Stoizismus Verbindung gehabt hätte. In seinem bedeutendsten Werk, in der am Anfang des 17. Jahrhunderts beendeten Gebetssammlung, die den Charakter eines subjektiv gestimmten, lyrischen Selbstgeständnisses besitzt, erkennt man aber schon häufig die Wirkung der stoischen Ideen². Dieser hochadlige Herr, der sich aus dem öffentlichen Leben zurückzog und starke kontemplative Neigungen besaß, war übrigens für die Aufnahme des Neustoizismus geradezu prädestiniert; und wenn wir in Betracht ziehen, daß der schon erwähnte István Melith, der die Werke Lipsius' ausgeliehen hatte, sein naher Verwandter und daß János Rimay, der begabteste Lipsius-Anhänger, eine Zeitlang sein Sekretär war, so müssen wir all das als natürlich empfinden³. Als dann im Jahre 1603 der eifrige Stoiker János Ceglédi als Prediger an seinen Hof kam, wurde Ecsed eines der ungarischen Zentren des Stoizismus. Es behielt auch nach Báthorys Tod diesen Charakter noch Jahrzehnte hindurch.

Ein anderer Vertreter des ungarischen Hochadels, István Illésházy (1541—1609), der sehr große Macht und Ländereien mit für seine Zeit hochentwickelter Landwirtschaft besaß, wurde verfolgt und kam daher zum Stoizismus. Gerade er war der erste aus der Reihe des Hochadels, der vom Hof des Kaisers Rudolf II. angegriffen und in einen Prozeß verwickelt wurde. Im Jahre 1603 gelingt es auch, ihn zum Tode und zum Verlust seiner Güter zu verurteilen⁴. Er flieht vor dem Urteil nach Polen, dort schrieb er eines der bedeutendsten lyrischen Gedichte der ungarischen Renaissance, dem er den Titel einer stoischen Losung gab: *Ferendum et sperandum*⁵. Dieses Gedicht ist eine der schönsten lyrischen Gestaltungen der *constantia* des Lipsius in der ungarischen Literatur. Über die engeren Beziehungen eines anderen Feudalherren, György Thurzós, zum Stoizismus besitzen wir zwar keine unmittelbaren Belege, es kann aber nicht von ungefähr sein, daß János Rimay am Anfang des 17. Jahrhunderts sich gerade in die Dienste dieses Ver-

¹ Régi Magyar Költők Tára, 17. század I, Budapest 1959, 574—579.

² Teile daraus veröffentlicht: Ferenc Toldy, Adalékok a régibb magyar irodalom történetéhez, Budapest 1869.

³ Bálint Keserü, Adalékok Rimay és a Báthoriak kapcsolatához, in: Acta Universitatis Szegediensis. Sectio Litt. 1, 1958, 46—48.

⁴ Árpád Károlyi, Illésházy István hűtlenségi pöre, Budapest 1883.

⁵ Sándor Eckhardt, Balassi Bálint utóélete, in: Irodalomtörténeti Közlemények 59, 1955, 419—425; Régi Magyar Költők Tára 17. század I, 354—356, 611—614.

treters des ungarischen Hochadels stellte, der einen glänzenden Renaissancehof hielt und bald darauf, am Anfang des 17. Jahrhunderts, in der ungarischen Politik eine so große Rolle spielte. Rimay führte mit ihm einen Briefwechsel im Geiste des Stoizismus¹.

Die bisher erwähnten Persönlichkeiten, die vom Geiste des Stoizismus berührt waren, sind meistens Politiker gewesen. Die echten Vertreter dieser Richtung, neben den schon erwähnten Mihály Forgách, Péter Révai, Rimay und Bocatius, waren deren Zeitgenossen. Unter ihnen befand sich Mihály Kátai (gest. 1607), ein reicher Mann aus dem mittleren Adel, der zu der Umgebung von István Melith bis zu dessen Tode gehörte und auch zu Bocatius Beziehungen hatte. Ihn bezeichnete Rimay im Jahre 1595 neben Mihály Forgách und Péter Révai als vortrefflichsten ungarischen Nachfolger von Pallas². Ein Zögling des István Melith war auch János Petki (1572—1612), der vortrefflichste unter den Stoikern aus Siebenbürgen, ein mittelmäßiger, aber interessanter Vertreter der Dichtung der Spätrenaissance in Ungarn³. Eine enge Freundschaft verband ihn mit Kátai. Simon Péchi (gest. 1642), der Schwager von Petki, gehörte auch diesem Kreis an. Er hatte sich aus niedrigen Kreisen emporgeschwungen, fand Aufnahme im Hochadel und machte später in Siebenbürgen seinen Namen dadurch berühmt, daß er zum Führer der Sabbatarier-Sekte wurde⁴. Auch ein katholischer Erzpriester, Demeter Náprági (1556—1619), schloß sich dem Neustoizismus an. Er nahm zwar wichtige Positionen am kaiserlichen Hofe ein und gelangte bis auf den Erzbischofsstuhl von Kalocsa, distanzierte sich aber von der Mehrheit des hohen Klerus, der die Gegenreformation forcierte und sich auf die Intoleranz der Jesuiten stützte. Rimay lernte ihn in Siebenbürgen im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts kennen und klagt ihm in einem rhetorisch ausgezeichnet geschriebenen Brief im Geiste der Philosophie von Lipsius seine Schmerzen, in der Hoffnung, sein Freund werde ihn verstehen; denn: „Wir beide flößen uns ja doch gegenseitig Mut und Hoffnung ein, aus den Schriften unseres Arztes und Vorkämpfers Epiktetos“⁵.

Statt einer weiteren Aufzählung von Namen weise ich nur noch darauf hin, daß die Wirkung der stoischen Ideen in fast allen literarischen Werken der Jahrhundertwende, die aus adligen Kreisen stammen, festzustellen ist. So ist kaum eine Bibliothek im Kreise des Hochadels oder des mittleren Adels zu finden, in der die Werke von Justus Lipsius oder die der römischen Stoiker fehlen. Es kann

¹ János Rimays sämtliche Werke, 231—233.

² Ebd. 35; über seinen Briefwechsel mit Melith: S. Eckhardt, Balassi Bálint összes művei, Budapest 1951, 252; das von Bocatius an Kátai geschriebene Gedicht sowie den von Kátai an ihn gerichteten Brief vgl. bei J. Bocatius a. a. O.

³ Régi Magyar Költők Tára 17. század I, 596—599.

⁴ László Kóváry, Péchi Simon kancellár, in: Keresztény Magvető 6, 1871, 34—48; Sámuel Kohn, A szombatosok, történetük, dogmatikájuk és irodalmuk, különös tekintettel Péchi Simon főkancellár életére és munkáira, Budapest 1890.

⁵ János Rimays sämtliche Werke, 233—236.

ruhig behauptet werden, daß im Neustoizismus der große Teil der ungarischen feudalen herrschenden Klasse am Anfang des 17. Jahrhunderts die ihm am meisten entsprechende Ideologie gefunden und sich dann angeeignet hat. Im wesentlichen schließt sich auch der am weitesten entwickelte Teil des städtischen Patriziats dieser Klasse an, ebenso gehören auch die Prediger an den einzelnen Höfen des Hochadels hierher. Sie vertraten die Interessen ihrer Herren und richteten sich nach ihnen. So ist jener gesellschaftliche Kreis bezeichnet, der in Ungarn die stoischen Lehren von Lipsius aufnahm. Es befanden sich darunter auch Vertreter der niederen gesellschaftlichen Schichten, Personen, die nicht dem Adel angehörten, wie zum Beispiel Simon Péchi oder Bocatius. Das bedeutete aber keine Schwierigkeit; denn die ungarischen Stoiker bekannten sich auch zum Prinzip der *vera nobilitas* und suchten den Adel nicht in der Abstammung, sondern in heldenhaften Taten und noch mehr in der Wissenschaft. Bocatius versäumte eben deshalb auch nicht, das Ideal einer echten adligen Haltung in seinen Gedichten zu popularisieren¹.

Eine weitere auffallende Erscheinung ist, daß Menschen, die den verschiedensten Religionen angehören, in den Lehren von Lipsius einen gemeinsamen ideologischen Boden gefunden haben, und dadurch wurde der interkonfessionelle Charakter der humanistischen Theorie des großen Flamen dokumentiert. Es befinden sich unter ihnen Katholiken, Reformierte, Evangelische und Antitrinitarier, und der Unterschied der Konfessionen stört ihre Freundschaft und Zusammenarbeit nicht. Das bedeutete aber nicht, wie das auch bei Lipsius nicht der Fall war, daß die Toleranz zum prinzipiellen Standpunkt geworden ist, aber es bedeutet jedenfalls so viel, daß man die Religionsgegensätze nicht als unüberbrückbar betrachtete und die Verfolgung wegen Religionsfragen verurteilte, jedenfalls innerhalb der geistigen Aristokratie. Johannes Bocatius formulierte in einem Gedicht den Standpunkt der stoischen Öffentlichkeit in dieser Frage so: Im Kreise von Menschen, die sich mit der Wissenschaft beschäftigen, im Kreise der Wissenschaftler (d. h. der stoischen Humanisten) ist es unwesentlich, welcher Konfession man angehört.

Aber jeder Versuch des ungarischen Hochadels und seiner Anhänger, in der Idee der stoischen *constantia* eine Stütze und Rechtfertigung zu finden, war vergeblich, denn die schonungslosen Verordnungen der Regierung Rudolfs II., die Gewalttätigkeiten der Gegenreformation sowie die Schreckensherrschaft der kaiserlichen Heerführer Basta und Belgioioso in Ungarn und in Siebenbürgen waren immer schwerer zu ertragen, so daß man mit letzter Hoffnung eine Veränderung erwartete. Diese erfolgte auch im Jahre 1604.

In diesem Jahr begann der erste Freiheitskampf Ungarns gegen die Habsburger unter der Führung von István Bocskay². Bocskay, einer der größten Vertreter des

¹ Origo verae nobilitatis a. a. O. 164; Paraeneses ad veram nobilitatem ebd. 173.

² Über Bocskay und seinen Freiheitskampf vgl. außer den oben angeführten zusammenfassenden Werken noch: Kálmán Benda, Bocskai István, o. J.; ders., A Bocskai-szabadságharc, Budapest 1955.

Hochadels, gehörte nicht zu den Stoikern, jedenfalls besitzen wir keine Belege, die das beweisen würden. Er war ein praktischer Politiker, ein instinktmäßiger Machiavellist, der im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Zsigmond Báthory, dem Fürsten von Siebenbürgen, große Dienste leistete, indem er die fürstliche Macht unterstützen und die führenden Vertreter des siebenbürgischen Hochadels vernichten half. Zwar war er ein überzeugter Anhänger der Habsburger, aber die vom Prager Hof ausgehende Verfolgung des ungarischen Hochadels richtete sich gegen ihn und wählte auch ihn zum Opfer. Während aber Illésházy entfloh, leistete Bocskay Widerstand und fand bei den Heiducken unerwartete Verbündete. Der Heiduck (hajdu) ist ein eigenartiger gesellschaftlicher Typ, der in den stürmischen Kämpfen gegen die Türken entstanden ist. Man nannte jene Flüchtlinge und vagabundierenden Soldaten so, die während der Kämpfe, der Belagerungen und Zerstörungen heimatlos geworden waren. Aus ihnen bildeten sich Freischaren, die für hohen Sold zu allem bereit, aber schwer zu bändigen waren; ihre Zahl vermehrte sich ständig durch Leibeigene und Menschen, die dem Kleinadel angehörten und ihren Besitz während der Kämpfe verloren hatten, sowie durch Soldaten, die den strengeren Gehorsam des Heeres nicht mehr ertragen wollten. Im Jahre 1604 standen die Heiducken noch im Solde der kaiserlichen Heerführer, da sie aber mit ihrer Lage unzufrieden waren und selbst die fremden Soldaten sehr haßten, schlossen sie sich mit Freuden Bocskay an, der ihnen Boden und besondere Vorrechte versprach.

Die Heiduckentruppen von Bocskay überfluteten in kurzer Zeit den größten Teil des Landes, und dem kaiserlichen Militär versetzten sie eine ganze Reihe heftiger Schläge. Und jetzt können wir Zeugen einer sehr interessanten Erscheinung werden: Die Stoiker, die prinzipiell Feinde jeden Bürgerkrieges sind, besonders aber eines Bürgerkrieges zur Aktivierung der Volksmassen, und die vor Wirrwarr und Durcheinander große Furcht haben, beteiligten sich jetzt teils sofort und teils nach kürzerem oder längerem Zögern am Freiheitskampf. In der gegebenen Lage hatten sie auch keine andere Wahl. Sie stellten auch die politische Heerführung für den Aufstand. Bocskay hatte zwar als wichtiges Ziel des Freiheitskampfes gefordert, daß die Verletzung der protestantischen Religionsfreiheit aufhören solle, trotzdem bildete sich die führende Garde nicht nach konfessionellen Gesichtspunkten, sondern aus den bedeutendsten Mitgliedern des stoischen Kreises. Sein Kanzler wurde der Katholik Kátai, Sekretäre wurden der evangelische János Rimay und der Unitarier Simon Péchy. Zur Hauptstadt wählte sich Bocskay Kaschau, wo Bocatius Bürgermeister war. Einer seiner Hofprediger wurde János Ceglédi, der stoische reformierte Prädikant aus der Burg von Ecsed¹. János Petki war derjenige, der Siebenbürgen auf die Seite Bocskays brachte², und seine Diplomatie wurde geleitet von dem aus der Emigration zurückgekehrten Illésházy.

¹ Régi Magyar Költők Tára 17. század I, 284.

² Ebd. 597.

Die Macht des zum Fürsten von Siebenbürgen und Ungarn gewählten Bocskay beruhte auf einem sonderbaren Widerspruch. Seine militärische Macht bildeten die Heiducken, die sich der feudalen Klasse gegenüber feindselig benahmten oder die Adligen geradezu haßten. Daher schonten sie während der Kämpfe die Wirtschaften und Höfe des Adels überhaupt nicht. Die gesellschaftliche Basis seines Fürstentums konnte aber niemand anderes sein als die vor den Heiducken zitternde feudale Klasse, die in seiner unmittelbaren Umgebung durch die Stoiker vertreten war. Dieser Zustand verursachte große Spannungen; denn während Bocskay und seine Heiducken siegen wollten, forderten die stoischen Politiker Frieden und Ordnung so schnell wie möglich, sie suchten daher einen Vergleich mit den Habsburgern. Nach den politischen und militärischen Erfolgen von Bocskay sahen sie endlich eine günstige Gelegenheit, im Interesse einer weiteren Entfaltung des feudalen Grundbesitzes einen vorteilhaften Kompromiß abschließen zu können. Während in der Zeit der großen Gefahren das Werk *De constantia* sehr nützlich gewesen war, leisteten jetzt die *Politica* von Lipsius einen guten Dienst. Jetzt konnte die Kenntnis dieses Werkes verwertet werden. Es ist charakteristisch, daß eine Vereinigung mit den Habsburgern, eine Preisgabe der wichtigsten Zielsetzungen des Freiheitskampfes sehr bewußt von jenem Illésházy gefordert wird, den man vor einigen Jahren beim Hofe zum Tode verurteilt hatte. Und Rimay, der die vertraulichen Schriften Bocskays redigierte¹, diente nicht so sehr seinem Herrn als vielmehr Illésházy, mit dem er geschickt zusammenarbeitete. Illésházy leitete die Friedensverhandlungen, auf denen der König von dem zum selben Kreis gehörenden György Thurzó vertreten wird, der dem König treu geblieben war. Es fiel ihnen nicht schwer, sich zu einigen; denn sie vertraten die gleichen Klasseninteressen, und beide wünschten denselben vorteilhaften Kompromiß. Desto schwerer hatten sie es mit Bocskay, der von der Anerkennung der Unabhängigkeit Siebenbürgens und von seinen Versprechungen, den Heiducken Boden und bestimmte Vorrechte zu geben, nicht abgehen wollte. Endlich erreichte Bocskay sein Ziel: Mit der Sicherung des selbständigen Status von Siebenbürgen und damit, daß er den organisierten Heiduckeneinheiten Boden gab, errichtete er solche Dämme gegen die Machtbestrebungen der Habsburger, daß die völlige Unterjochung Ungarns in wechselvollen Kämpfen ein Jahrhundert lang hinausgeschoben wurde. Daß er im Interesse der Unabhängigkeit nicht mehr tun konnte, hat er seinen stoischen Anhängern, besser gesagt, der egoistischen Klassenpolitik des ungarischen Hochadels zu verdanken.

Wie sehr die stoische Weltanschauung die Denkweise der Umgebung von Bocskay bestimmte, dafür ist das Schicksal des Kanzlers von Bocskay, Mihály Kátai, das beste Beispiel. Im Jahre 1606 wurde er angeklagt, mit den Habsburgern zusammengearbeitet und den Versuch gemacht zu haben, Bocskay zu vergiften.

¹ Die im Namen von Bocskay verfaßten Briefe Rimays in János Rimays sämtlichen Werken, 239—248.

Bis heute konnte noch nicht erwiesen werden, ob diese Anklage der Wahrheit entspricht oder was hier dahintersteckte. Tatsache ist jedenfalls, daß Bocskay ihn verhaften ließ. Nach Bocskays Tode wurde Kátai von den Anhängern des Fürsten niedergemetzelt. Der tatsächliche oder vermeintliche Verrat von Kátai wurde zum beliebten Thema der zeitgenössischen aktuellen Dichtung. Ein solches Gedicht hat ein unbekannter Verfasser, der dem stoischen Kreis angehörte, in der Form einer Beichte Kátais formuliert. Der schon verstorbene Verräter bekennt folgenderweise sofort am Beginn des Gedichtes: „Ich war ein Schüler von Epicurus; der Sohn von Bacchus, Venus, Voluptas“¹. Das ist ein Beweis dafür, wie der Freund von Rimay, Petki und anderen, als man ihn verstoßen hatte, sofort als Gegner der Stoiker dargestellt wurde, der, anstatt den stoischen Weisen zu dienen, sich zu Epikuros wendet, der nicht mehr der stoischen *Virtus* dient, sondern in das Lager von *Voluptas* überwechselt.

Den Freiheitskampf und den anderthalb Jahrzehnte währenden Krieg schließt der im Jahre 1606 geschlossene Wiener Friede ab, dem auch ein Frieden mit den Türken folgt. Einige Wochen danach starb Bocskay, und jetzt lösten sich Ungarn und Siebenbürgen stark voneinander. Ihre Entwicklung zeigt von nun an immer bedeutendere Unterschiede. Deshalb muß auch die Behandlung der stoischen Richtungen gesondert vorgenommen werden; denn das Schicksal der ungarischen Neustoiker und das ihrer Lehren gestaltete sich in dem den Habsburgern gehörenden Teil des Landes ganz anders als im selbständigen Siebenbürgen.

III

Die herrschende Feudalklasse im königlichen Ungarn konnte sich des neuen Friedens nicht sofort freuen; denn Kaiser Rudolf II. und seine Umgebung waren nicht bereit, den Frieden anzuerkennen und zu bestätigen. Illésházy und Thurzó, die den Wiener Frieden zustande brachten, erwiesen sich diesmal als Politiker mit weitem Horizont. Es gelang ihnen, die Enthronung Rudolfs II. durchzusetzen. Sein Nachfolger wurde Matthias, der den Wiener Frieden und die darin enthaltenen Vorrechte für die ungarischen Stände anerkannte. Der ungarische Landtag vom Jahre 1608 sanktionierte ebenfalls diesen Friedensschluß. Wegen Mangels an Belegen wissen wir nicht, ob Illésházy und Thurzó die *Politica* von Lipsius gelesen haben; wenn auch die dort festgelegten Prinzipien nicht die Richtschnur für ihre Handlungsweise bildeten, entsprach diese doch den von Lipsius aufgestellten Forderungen. Obwohl die Klasseninteressen ihre Taten und ihre Politik diktierten, so entsprach doch die daraus folgende politische Praxis objektiv völlig jenen Normen, die von Lipsius einem Staatsmann empfohlen worden war. Aber vor allem das Ergebnis, der Status quo nach dem Jahre 1608, ist ein wirkliches Schulbeispiel für die Politik von Lipsius, die die Gegensätze verwischt, die Möglich-

¹ Régi Magyar Költők Tára 17. század I, 371—373, 621.

keiten geschickt ausnutzt und zum Kompromiß geneigt ist. Was war das Wesen dieses Status quo? Die Existenz eines unabhängigen Siebenbürgens und dessen militärische Kraft machten weiterhin den kraftvollen und gewaltigen Ausbau einer zentralisierten Habsburgermacht zu Ungunsten der ungarischen Stände unmöglich, andererseits mußte die Aufrechterhaltung der Verteidigungslinie gegen die Türken der König auf sich nehmen, und gleichzeitig sorgte die königliche Macht für die feudale Ordnung: Sie mußte die Heiducken bändigen und einen Volksaufstand verhindern. So wurden die Habsburger mit Siebenbürgen, das Volk durch die Habsburgermacht in Schach gehalten, und damit war gesichert, daß das wirtschaftliche Interesse des warenproduzierenden Großgrundbesitzes sich frei entfalten und der ungarische Hochadel sich auch weiterhin ruhig bereichern konnte.

Der Hochadel und die anderen in dem geschilderten Kompromiß erwähnten Schichten beeilten sich, die Richtigkeit und Gesetzmäßigkeit der nach dem Jahre 1608 entstandenen Lage auch theoretisch zu rechtfertigen. Unter den Vertretern der so entstehenden Literatur über Staatstheorie befindet sich vor allem Graf Péter Révai (*De sacrae coronae regni Hungariae ortu*, 1613), dessen Namen wir schon in der Reihe der ersten ungarischen Lipsius-Schüler genannt haben. Ein Vertreter des Adels ist auch Balthasar Frisowitz (*De virtute principis*, 1625), der dessen staatsbildende Rolle betont. Von der Seite der städtischen Patrizier, die dem Adel huldigen, äußert sich in mehreren Schriften Christof Lackner, der Bürgermeister von Ödenburg, sowie Martin Schödel, ein vornehmer Bürger aus Preßburg (*Disquisitio historico-politica de regno Hungariae*, 1629). Für diese frühen Vertreter der ungarländischen Staatswissenschaft bedeutet ersichtlich Justus Lipsius der leitende Stern. Ihre Werke sind voll von Zitaten, die von Lipsius stammen; ihre theoretischen Folgerungen und politischen Regeln beziehen sie aus dem historischen Material mit Hilfe einer Methode, die letzten Endes auf Machiavelli zurückgreift, die aber auch von Lipsius angewendet und weiterentwickelt wurde¹.

Aus der letztgenannten Gruppe muß besonders eine sympathische Gestalt des Späthumanismus, der Ödenburger Christof Lackner (1571—1631), hervorgehoben werden. Er schließt sich zwar nicht so eng an die Lehren von Lipsius an wie die andern, aber seine ganze Tätigkeit ist von der neustoischen Gedankenwelt durchdrungen. Seinen Erörterungen über einen guten Fürsten war zu entnehmen, daß Matthias II., dem Illésházy zum Thron verholfen hatte und dessen Regentschaft auf seinen Zusicherungen basierte, das Ideal Lackners war. Es ist charakteristisch, daß er sein Werk *Coronae Hungariae emblematica descriptio* (1613) dem Palatin des Königs, György Thurzó, ein anderes Werk, *Majestatis Hungariae Aquila* (1617), dem Erzbischof Demeter Náprági widmete, d. h. solchen Staatsmännern, die aktive Mitglieder der stoischen Richtung und Schöpfer des im Jahre 1608 zu-

¹ Tibor Wittman a. a. O.

standegekommenen Kompromisses waren. In seinem Werk *Cura Regia* (1616) erörtert er auch in dramatischer Dialogform seine Anschauungen über das Regieren und über die Erziehung des Herrschers. Er läßt hier Soldaten auftreten, die von der Wichtigkeit der Waffen sprechen. Gegen sie führt er als richtigen Standpunkt das Programm der Erziehung des königlichen Kindes im Zeichen des *studium* und der *sapientia* an¹. Nicht die Waffen und das Militärwesen, sondern die Aneignung der Wissenschaften macht jemanden zum guten Staatsmann. Dieses Prinzip betonte auch schon Justus Lipsius selbst im Jahre 1589 in seinem an Mihály Forgách gerichteten Brief, dieser Programmschrift des ungarischen Neustoizismus.

Diese staatstheoretische Literatur hebt von den politischen Lehren Lipsius' nicht jene hervor, die in die Richtung des Absolutismus weisen, sondern solche, die für den Beweis irgendeines Gleichgewichtes zwischen dem Herrscher und den Ständen und für den Beweis gegenseitiger Einschränkungen nützlich sind. Das Wesen der Politik von Lipsius liegt im allgemeinen darin, daß ein Gleichgewicht der Gesellschaft und der politischen Kräfte erstrebt wird, und deshalb ist der unlängst erörterte Standpunkt von Gerhard Oestreich, der Justus Lipsius ganz eindeutig als Theoretiker des Absolutismus darstellt, ein wenig einseitig. Jedenfalls beweist dieses ungarische Beispiel, daß mit Lipsius nicht nur der Absolutismus, sondern auch eine gegen den Absolutismus gerichtete Politik der Stände theoretisch gerechtfertigt werden kann, wenn das Wesen dieser Politik sich auf die Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen Gleichgewichtes, auf die Konservierung der gegebenen Klassenverhältnisse richtet.

Das weitere Schicksal des ungarischen Stoizismus wurde von den Interessen der herrschenden Feudalklassen und innerhalb derer in erster Linie von den Interessen des Hochadels bestimmt. Nachdem der Kompromiß mit den Habsburgern gesichert war, ging das Interesse des Hochadels darauf aus, eine möglichst enge Beziehung mit dem Herrscher zu unterhalten, der ihre Rechte nicht beschränken wollte. Ebenso erstrebten sie Verbindung mit den sichersten Anhängern der bestehenden Macht, mit dem hohen katholischen Klerus. Im Zusammenhang damit begann die stoische Ideologie der Krise und der Unsicherheit unzulänglich zu werden, und im Kreise des Hochadels entstand das Bedürfnis, eben seiner neuen, vorteilhaften Situation entsprechend, nach einer möglichst stabilen und eindeutigen ideologischen Basis. Die stoische Philosophie hat übrigens die Menschen in den konfessionellen Fragen gleichgültig gemacht, und es bietet sich jetzt ein gutes Terrain für die jesuitische Agitation. Die Früchte der Gegenreformation reiften so in dem vom Neustoizismus vorbereiteten Boden. Im königlichen Ungarn wurde der Neustoizismus also zu einem Übergang zur Gegenreformation.

¹ Endre Angyal, Lackner Christof és a barokk humanizmus kezdetei, in: Soproni Szemle 8, 1944, 1—17.

Dieser Prozeß verwirklichte sich nicht auf einmal und nicht ohne Schwierigkeiten. Die gegenreformatorischen Bestrebungen und die verstärkten Zentralisierungstendenzen Ferdinands II., der Matthias II. auf dem Thron folgte, riefen wieder den Widerstand der Stände hervor. Im Jahre 1619 beginnt ein neuer Freiheitskrieg gegen die Habsburger, in dem sich der bedeutende Teil der herrschenden Klasse auf die Seite von Gábor Bethlen, dem siebenbürgischen Fürsten, stellte. Von den ehemaligen aktiven Stoikern am Hofe von Bocskay finden wir jene, die noch am Leben sind, auf der Seite des Fürsten, so zum Beispiel Johannes Bocatius, der dann bis zu seinem Tod im Jahre 1621 der Hofhistoriker Bethlens war, und János Rimay, der mit wichtigen diplomatischen Aufgaben betraut wird. Das ist aber nur ein kurzes Zwischenspiel, denn im Jahre 1622 sichert der Friede von Nikolsburg wieder die Rechte der Stände. Von nun an bleibt die Mehrheit der herrschenden Klasse fest auf der Seite des Königs, auch zur Zeit der späteren Kriegszüge von Bethlen. Auch Rimay verfolgt diesen Weg, und bald ist er gezwungen, sich darüber zu beklagen, daß Bethlens Truppen im Jahre 1624 seinen Adelssitz und auch seine wertvolle Bibliothek zerstört haben, so daß ihm nur 131 Bücher erhalten geblieben sind¹. Sind die Werke von Justus Lipsius, die Rimay vor 30 Jahren von István Melith geerbt hat, erhalten geblieben?

Jedenfalls hält er am längsten an der stoischen Haltung und Philosophie fest, und zwar bis zu seinem im Jahre 1631 erfolgten Tod. Es sieht sogar so aus, daß aus den Adligen, die sich von den Höfen des Hochadels auf ihre Adelsgüter zurückziehen, sich ein kleiner stoischer Literaturzirkel bildete, wo Rimays Werke, seine religiös-stoischen Meditationen und seine stoischen Gedichte, die moralische Ideale schufen, von Hand zu Hand gereicht werden. Rimay blieb bis zum Ende seines Lebens Protestant, hatte aber trotzdem sehr gute Beziehungen zu führenden katholischen Persönlichkeiten, so zum Beispiel zu dem Bischof Tamás Balásfi, einem der brutalsten Polemiker der Gegenreformation, zu dem königlichen Sekretär Lőrinc Ferenczffy, dem Mäzen der katholischen Literatur, und sogar auch zum Erzbischof Péter Pázmány, dem Führer der ungarischen Gegenreformation, mit dem er im Jahre 1626 über die Lehren von Lipsius korrespondierte².

In der Wirkung der Leydener Periode von Justus Lipsius auf Ungarn ist noch ein besonderes Nachspiel zu erwähnen. Es fällt nämlich schon in die nächste Epoche, daß Miklós Zrinyi, der große Theoretiker des nie verwirklichten ungarischen Absolutismus, die *Politicorum libri* mehrmals zitiert und als das „goldne Büchlein“ erwähnt. Er aber wandert nicht mehr in den Spuren der früheren ungarischen Stoiker, sondern er greift im Gegenteil mit Sympathie jene Anschauungen von Justus Lipsius auf, die zum Absolutismus führen³.

¹ Sämtliche Werke 439.

² Arnold Ipolyi, Rimay János államiratai és levelezése, Budapest 1887, 339, 344f.; János Rimays sämtliche Werke, 161–168, 297, 410, 414–417, 432f.

³ Miklós Zrinyis sämtliche Werke I, Budapest 1958, 623; Tibor Klaniczay, Zrinyi Miklós, Budapest 1954, 255, 372, 484.

IV.

Eine ganz andere Entwicklung nahm der Stoizismus nach Bocskays Tod in Siebenbürgen. Hier herrschten ungarische Fürsten, die notwendigerweise eine Zentralisierung und die Verstärkung ihrer Macht anstrebten. Durch diese Bestrebungen gerieten sie in Konflikt mit den politischen Vorstellungen der Stoiker, die auf Bocskays Seite standen. Der Gegensatz kam zur Zeit des Fürsten Gábor Báthori (1608—1613) zum Ausbruch, dessen ganzes Wesen im krassen Gegensatz zur stoischen Haltung, zu dem moralischen Fürstenideal von Lipsius stand. Báthori benahm sich wie ein italienischer Kleinfürst des Quattrocento oder wie ein verspäteter Nachfolger der ungarischen Grundbesitzer des 16. Jahrhunderts. Er war eine temperamentvolle, interessante Persönlichkeit. Er duldet auch nicht den kleinsten Widerspruch und war wegen seiner Gewalttaten und Frauengeschichten berüchtigt. An ausgezeichneten Eigenschaften, wie zum Beispiel der Fähigkeit zum schnellen Entschluß und persönlicher Tapferkeit, fehlte es ihm nicht, aber er war kein Politiker mit großer Konzeption und verstand sich nicht auf die moderne Politik, die seit Machiavelli schon halb und halb auf wissenschaftlichen Überlegungen beruhte. Die fünf Jahre seiner Herrschaft empfanden die Stoiker trotz mancher gesunder Bestrebungen des Fürsten mit Recht als eine Epoche der Tyrannei und des Durcheinanders¹.

Besonders der führende Stoiker Siebenbürgens, János Petki, vertrat diese Meinung. Der inzwischen zum siebenbürgischen Kanzler avancierte Dichter-Politiker dankte demonstrativ ab, als Báthori zum Fürsten von Siebenbürgen gewählt wurde. Dann schrieb er noch im gleichen Jahr — mit kaum verhüllten Anspielungen — sein Werk „Der Wettstreit zwischen Virtus und Voluptas“, ein längeres versifiziertes Certamen². Dieses Werk, das übrigens künstlerisch nicht von besonderer Bedeutung ist, gehört zu den charakteristischen Produkten der ungarischen neustoischen Literatur. Petki nahm jene Bearbeitung der bekannten antiken Geschichte vom Herkules am Scheidewege zur Grundlage, welche in dem vom stoischen Geist erfüllten Werk *Punica* von Silius Italicus als Traum des jungen Scipio auftaucht. Auf diese Geschichte der antiken Literatur macht übrigens gerade um die Wende zum 17. Jahrhundert ein Freund von Lipsius, Daniel Heinsius, die Öffentlichkeit aufmerksam, indem er die *Punica* herausgab³. Alles, was *Voluptas* im eigenen Interesse, und alles, was *Virtus* gegen den Rivalen vorbringt, ist, wie sich das in dem Gedicht von Petki zeigt, dem jungen Gábor Báthori auf den Leib zugeschnitten. Gegen Báthori und seine Anhänger wird hier das Ideal der stoischen Virtus verkündet, die adlige Jugend von Siebenbürgen

¹ Vgl. Sándor Szilágyi, *Báthory Gábor fejedelem története*, Budapest 1882.

² In: *Régi Magyar Költők Tára 17. század I*, 310—328, 601—603.

³ G. Ellinger, *Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im 16. Jahrhundert III*, Berlin 1933, 179.

wird aufgerufen, sich unter seine Anhänger einzureihen und sich mit dem Studium und der Wissenschaft zu beschäftigen.

Es ist also nicht verwunderlich, daß sich unter den Gegnern von Báthori, die sich aus den verschiedensten feudalen Gruppen rekrutieren, auch die siebenbürgischen Stoiker befinden und daß der Fürst früher oder später mit fast allen schonungslos abgerechnet hat. Um nur die wichtigsten zu nennen: János Thordai, der höchstwahrscheinlich der erste Übersetzer von Epiktetos' *Enchiridion* war, wurde 1610 nach der Entlarvung einer Verschwörung gehängt¹. Ein anderer, Mihael Weiss (1569—1621), der berühmte Bürgermeister von Kronstadt, der ein vertrauter Bekannter von János Petki war, starb in einer Schlacht gegen Báthori bei Földvár im Jahre 1612. Weiss schrieb lateinische Epigramme gegen den Fürsten und ganz im Einklang mit Petkis „Virtus und Voluptas“ nennt er ihn einen Sardanapalus, der von den Stoikern als Symbol der ungezügelten Sinnenlust betrachtet wird². Petki selbst zog sich hinter die Stadtmauer von Kronstadt zurück, suchte bei Weiss Schutz und starb hier einige Wochen vor der entscheidenden Schlacht, nachdem Báthori seinen gesamten Besitz enteignet hatte. Nur Simon Péchi überlebte die Regierungszeit von Báthori und erreichte den Höhepunkt seiner Laufbahn unter Bethlen, der ihn zum Kanzler machte. Aber seinem Schicksal konnte auch er nicht entgehen. Mehrere Jahre mußte er in den Kerkern Bethlens und dessen Nachfolgers György Rákoczi verbringen.

Auch in der Regierungszeit Bethlen Gábors (1613—1629), der, nachdem er Báthori gestürzt hatte, dessen Nachfolger geworden war, wurden die Stoiker nicht begünstigt. Bethlen war eine der größten Gestalten der ungarischen Geschichte. Durch starke Zentralisierung erstrebte er eine fast unbeschränkte fürstliche Macht und machte das kleine Land Siebenbürgen zu einem wichtigen Faktor auch für die internationale Politik³. Er ist eine typische Gestalt der Spätrenaissance und ein großer Förderer von Kultur und Wissenschaft; aber er stützte sich auf eine ganz andere Richtung des Späthumanismus und nicht auf die Stoiker. Im ungarischen Späthumanismus gab es neben der von den Stoikern vertretenen Linie nämlich auch eine starke bürgerliche Richtung, die sich von der feudalen Linie der Stoiker scharf unterschied. Die Vertreter der bürgerlichen Richtung kamen nicht aus dem städtischen Patriziat, sondern aus den mittleren Schichten der Städte (*civitas*), beziehungsweise aus den aufstrebenden verbürgerlichten Bauern der Landflecken (*oppidum*) sowie aus dem kleinen Adel. Diese Richtung ist konfessionell einheitlich, sie ist streng kalvinistisch. Hier tauchen fortschrittliche, bürgerlich-humanistische Bestrebungen auf, die in mancher Hinsicht auch mit einer starren kalvinistischen Orthodoxie vermischt sind. Der geistige Mittelpunkt dieser Richtung war nicht Justus Lipsius, sondern die kalvinistischen wissenschaftlichen Zentren Deutschlands: Heidelberg, Marburg und Herborm.

¹ Die Epiktetos-Übersetzung wird gegenwärtig von Bálint Keserü für den Druck vorbereitet.

² Sándor Mika, Weiss Mihály, Budapest 1893, 103 und 108.

³ Tibor Wittman, Bethlen Gábor, Budapest 1952.

Auf die Universitäten und Hochschulen dieser Städte strömt in den ersten zwei Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts die lerneifrige reformierte Jugend, und auch der Fürst schickt István Bethlen, den er zu seinem Nachfolger aussersehen hat, nach Heidelberg zum Studium. Aus diesem Kreis, der in Deutschland seine Bildung erhielt, gingen die Lehrer der von Bethlen gegründeten Hochschule in Gyulafehérvár hervor, so zum Beispiel Piscator, Alstedt, Bisterfeld. Hier unterrichtete auch für kurze Zeit der größte deutsche Dichter der Epoche, Martin Opitz. Zu dieser bürgerlichen Richtung des ungarischen Spät-humanismus gehören zahlreiche ausgezeichnete Persönlichkeiten, Wissenschaftler, Dichter und Historiker. Als größte Autorität unter ihnen wird mit Recht Albert Szenczi Molnár (1574—1634) betrachtet. Er hat die Genfer Psalmen ins Ungarische übersetzt, ein ungarisches Wörterbuch und eine ungarische Grammatik herausgegeben, er erwarb sich die Freundschaft der führenden Gestalten des zeitgenössischen deutschen Humanismus. Er beteiligte sich an der internationalen Diskussion um die Schriften des älteren Lipsius, der inzwischen ein Katholik geworden war, jetzt die Wunder popularisierte und seine eigenen humanistischen Ideen verspottete. Damit symbolisierte Szenczi Molnár, wie sehr sich diese Richtung von dem neustoischen Kompromißlertum unterschied und sich ihm entgegenstellte. Dasselbe können wir in der neu entstehenden Literatur der Staatstheorie beobachten, die im Gegensatz zu jener, die unter der Habsburger-Herrschaft entstanden ist, keinerlei Kompromiß, sondern die unbeschränkte fürstliche Macht rechtfertigt; so zum Beispiel in der Übersetzung des Werkes „*Βασιλικὸν δῶρον*“ des englischen Königs Jakob I. von György Szepsi Korocz (1612) und in dem Buch „Spiegel der Könige“ (1626) von János Pataki Füsüs. Freilich kann auch Pataki Füsüs, wie jeder Theoretiker des Absolutismus, von Justus Lipsius nützliche Ideen übernehmen; seinen Namen erwähnt er aber nicht. Es ist charakteristisch, daß der Hof Gábor Bethlens und der mit ihm verbündete bürgerliche Humanismus bestrebt waren, das Andenken an Mátyás Hunyadi, an den großen ungarischen Renaissanceherrscher des 15. Jahrhunderts, zu erwecken und zu popularisieren; denn in König Matthias sah man den Vertreter des zentralisierten Staates, der die Unabhängigkeit des Landes sicherte, während die feudalen Stoiker der ersten Blüte der ungarischen Renaissance am Ende des 15. Jahrhunderts fast gar keine Notiz von ihm nahmen¹. Während der Regierungszeit Gábor Bethlens ist das Fortleben und die Kontinuität der stoischen Richtung nur an einer Stelle, in Ecsed, zu beobachten. János Ceglédi, der Hofprediger von István Ecsedi Báthory und später von Bocskay, pflegt hier den Geist der stoischen Ideen, so daß ein aus Holland zurückkehrender Jüngling, Janós Laskai, der sich 1631 in die Dienste des Burgherrn von Ecsed, István Bethlen, stellte, hier zum

¹ Imre Lukinich, A Bethlen-fiúk külföldi iskoláztatása, in: Nagyenyed-Album, Budapest 1926, 82—85; József Turóczy-Trostler, Szenczi Molnár Albert Heidelbergben, in: Filológiai Közlöny 1, 1955, 13—18, 141; Tibor Wittman, A magyarországi államelméleti tudományosság, ebd. 3, 1957, 62f.

überzeugten Anhänger von Lipsius gewonnen wird. Laskai verwirklichte verspätet, was die ungarischen Humanisten in der Blütezeit des Stoizismus vernachlässigt haben: Er übersetzte die wichtigsten Werke von Lipsius: *De constantia* und die *Politica* (1641)¹. Damals herrschte in Siebenbürgen schon György Rákoczi I., und das politische Werk des großen flämischen Humanisten wird hier ebenso, wie später bei Zrinyi, zum nützlichen Handbuch der absolutistischen Tendenzen.

V.

Die neustoische Richtung in Ungarn, die an die Leydener Periode von Justus Lipsius anknüpft, hat eine wirkliche theoretische Leistung, die auch in europäischer Hinsicht etwas zu bedeuten hätte, nicht zustande gebracht. Eine sehr interessante und in ihrer Form auffallende Erscheinung ist aber der stark politische Charakter des ungarischen Stoizismus und die Tatsache, daß die ungarischen Neustoiker eine führende politische Rolle spielten und dadurch die politischen Lehren ihres Meisters auch in die Praxis umgesetzt haben. So entstand in Ungarn eine Periode — die allerdings nicht von langer Dauer war —, in der ein den Interessen und dem Geschmack der herrschenden Klasse der Gesellschaft entsprechender und von Lipsius verkündeter Friede, obwohl von zweifelhaftem Wert, doch verwirklicht wurde. Jedenfalls bereichert diese Eigentümlichkeit die Geschichte des europäischen Neustoizismus um einen neuen Zug.

Über die ungarischen Neustoiker und über die historische Rolle ihrer Ideologie kann im ganzen kein positives Urteil gesprochen werden, aber es gab Gelegenheiten, in denen die ungarischen Neustoiker ihre politische Weisheit bewiesen. Es darf auch nicht vergessen werden, daß die Stoiker zusammen mit den Vertretern der vorher geschilderten bürgerlichen Richtung zahlreiche bedeutende fortschrittliche Gedanken des Humanismus erhalten haben, daß sie viel getan haben, um kulturelle Werte zu schützen, und daß sie eine so breite literarisch-kulturelle Öffentlichkeit in Ungarn schufen, wie sie noch nie bestanden hatte. Die Verteidigung der Errungenschaften der Kultur, die Förderung der Weiterentwicklung von Wissenschaft, Literatur und Kunst waren als schätzenswerte Zielsetzungen in ihrer zu großen Kompromissen bereiten Politik ebenfalls charakteristisch. Wenn auch nicht immer zum Vorteil der Kunst, so entwickelte sich aber doch im Zeichen des Neustoizismus die blühende Renaissanceliteratur des 16. Jahrhunderts weiter. Die Entwicklung der ungarischen Renaissancedichtung, die Bálint Balassi auf ein hohes Niveau hob, schließt mit einer stoischen Epoche, und wenn diese Dichtung mit der des vorhergegangenen Jahrhunderts auch nicht in Konkurrenz treten kann, so weist sie doch Werte auf und war der ersten

¹ Sándor Csipkay, Magyar-holland irodalmi kapcsolatok kezdetei, Budapest 1935, 12—28; Anna Vargha a. a. O. 85—95; über den stoischen Kreis von Ecsed ist eine Abhandlung von Bálint Keserü in Vorbereitung.

nicht unwürdig. Der Stoizismus befruchtete in ganz Europa die späthumanistische Lyrik, und zu diesem Prozeß gehört auch ein ungarisches Kapitel. Während die unter dem Einfluß von Lipsius entstandene staatstheoretische Literatur ausschließlich in lateinischer Sprache verfaßt wurde, ist die stoische Lyrik zum größten Teil in ungarischer Sprache geschrieben. Sie hatte zwar lateinische Vertreter, wie zum Beispiel den schon mehrfach erwähnten Bocatius, aber sie konnte nicht über die schulmäßige Gelegenheitsdichtung hinauskommen.

Wenn wir nur die betrachten, die ihrem Namen nach unbedingt als Stoiker bezeichnet wurden, finden wir schon zahlreiche Dichter unter ihnen. Ungarische Gedichte wurden geschrieben von Ecsedi Báthory, Illésházy, Kátai, Petki, Péchi und hauptsächlich von Rimay. Leider ist aus der literarischen Tätigkeit der meisten nur wenig erhalten geblieben, nur von den Gedichten Rimays besitzen wir eine umfangreichere Sammlung. Aber übrigens ist ja gerade er der repräsentative ungarische Dichter der stoischen Richtung, der Erbe des Lebenswerkes von Balassi, des größten ungarischen Renaissancelyrikers¹. In der Dichtung ist Balassis Beispiel sowie die westeuropäische stoische Lyrik in lateinischer Sprache für ihn maßgebend. Er hält sich selbst für einen Schüler Balassis und für dessen Fortsetzer, obwohl er in Wirklichkeit sich von der Weltanschauung und der dichterischen Auffassung seines Meisters weit entfernt hatte. Er wertete aber trotzdem Balassi im stoischen Sinne um, und dieser Prozeß zeigt uns sehr aufschlußreich die Entwicklungslinie der ungarischen Renaissanceliteratur, den Unterschied zwischen ihrer Blütezeit und der späteren Epoche.

Schon weiter oben fanden wir Gelegenheiten, das Leben des ungarischen Hochadels im 16. Jahrhundert zu charakterisieren. Aus dieser Welt des Hochadels ging die ungarische Renaissancedichtung hervor. Zwar sind auch religiöse Elemente in dieser Dichtung vertreten, überwiegend enthält sie jedoch Motive aus dem Heldenleben und Liebesmotive. Da das ganze Jahrhundert den Stempel der Türkenkriege trug, entfaltete sich in der ungarischen Renaissancekultur ein eigenartiger, soldatischer, heldenhafter Charakter. Die humanistischen Historiker und Dichter feierten den heldenhaften Widerstandskampf der Burgen an der ungarisch-türkischen Grenze und erblickten im Heldenleben die würdigste Lebensform für den Renaissancemenschen. Balassi selbst schrieb folgendes über dieses Heldenleben (Ein Soldatenlied, 1589): „Für guten Ruhm, großen Namen und die schöne Ehre opfern sie alles. Sie geben der ganzen Welt ein Beispiel für Humanität und ein heldisches Leben.“ Die Helden sind also Vorbilder für „Humanität“, sie sind die echten Vertreter des humanistischen Ruhmes. Balassi ist nicht nur ein Dichter des Heldenideals, sondern auch ein Sänger der Lebensfreude, der Schönheit und der Liebe, der größte Teil seines Werkes besteht aus Liebesgedichten. Dieses Erbe mußte Rimay sich selbst und seiner Richtung anpassen.

¹ Über Bálint Balassi vgl. Sándor Eckhardt, Balassi Bálint, Budapest o. J.

Den ersten Schritt tat er schon unmittelbar nach dem Tode seines Meisters. Balassi bat ihn als seinen besten Schüler, nachdem er bei der Bestürmung von Esztergom tödlich verwundet worden war, seinen Heldentod zu verewigen. Rimay widmete auch einen aus sieben Gedichten bestehenden Zyklus dem Andenken seines Freundes. Zu dem *Epicedium* schrieb er ein lateinisches und ein ungarisches Vorwort und versuchte darin, die Taten von Balassi und seine Persönlichkeit der stoischen Moral entsprechend zu beschreiben. Als Sünden führte Rimay Sinnenlust und seinen Zorn an, aber seiner Argumentierung nach verlieren diese durch Balassis *virtus* und vor allem durch seine *constantia* ihre Bedeutung. Im Zyklus läßt Rimay den Helden auch selbst sprechen, die Worte, die er ihm aber in den Mund legt, sind überhaupt nicht charakteristisch für Balassi, ausgenommen ein Gedicht, das Balassi auf dem Totenbett schrieb und das von Rimay in seinem ganzen Umfang in den Zyklus eingebaut wurde. Der von Rimay dargestellte Balassi ist pessimistisch gesinnt, der Dichter der Lebensfreude ist hier verzweifelt und empfängt den Tod fast als Erlösung aus der Qual. Er behauptet auch im Schlußgedicht des Zyklus von Balassi, der bekanntlich fortwährend um seine Ländereien kämpfte, er habe nur seinem Vaterlande gelebt und nicht seinen eigenen Interessen wie andere¹. So wird von Rimay aus dem Vertreter des gewalttätigen Hochadels, aus dem unbarmherzigen Soldaten, aus dem Anhänger von Bacchus und Venus ein stoischer Held gemacht, ebenso wie zu gleicher Zeit die Jesuiten aus ihm ein barockes Idealbild des *athleta Christi* zu schaffen versuchten².

Rimay, der dem Helden Balassi, obwohl er ihn seinen eigenen Auffassungen entsprechend verzerrt wiedergegeben hatte, doch ein würdiges Denkmal setzte, vergaß auch den Dichter in Balassi nicht; ständig bemühte er sich um die Anerkennung der Renaissancedichtung von Balassi. Er plante eine Gesamtausgabe der Gedichte von Balassi, die leider nicht zustande kam. Ihre Einleitung, die Rimay geschrieben hat, ist aber erhalten geblieben. Darin war der Verfasser bestrebt, die Berechtigung der Liebesgedichte von Balassi nachzuweisen³. Um das zu erreichen, betont er den gelehrten Charakter der Dichtung Balassis, der seiner Meinung nach in dem tiefen theologischen und philosophischen Sinn der Gedichte zum Ausdruck kommt. Das Liebesthema, die Liebesdichtung ist ebenso geeignet für die Vermittlung der Weisheit — erklärt er im Sinne der Renaissancepoetik — wie andere Zweige der Dichtung. Um diese seine These zu unterstützen, führt er eine ganze Schar von antiken und Renaissance-Liebesdichtern an und weist darauf hin, daß diese sich gerade mit ihren Liebesgedichten die Anerkennung der gelehrten Welt erwarben. Rimay, der als Stoiker das Lob der Venus nicht bejaht, hebt bei Balassi einseitig nur die gelehrte, humanistische Seite der Dichtung seines Meisters hervor, obwohl in Wirklichkeit diese Dichtung aus persönlichen Erleb-

¹ Sándor Rimays sämtliche Werke, 11—36.

² Ferenc Jenei, Az első Balassi-kiadás történetéhez, in: Irodalomtörténet 39, 1951, 343f.

³ Sämtliche Werke, 39—43.

nissen und aus echter lyrischer Begeisterung schöpfte. Durch diese Tätigkeit von Rimay konnte das dichterische Vermächtnis von Balassi auch vom Standpunkt der stoischen Weltanschauung anerkannt werden.

Die zu den Balassi-Gedichten geplante Einleitung schrieb Rimay etwa um 1610, gut zehn Jahre nach dem *Epicedium*. Es ist bezeichnend, wie stark in dieser Zeit der soldatische Zug im Charakter Balassis zurückgetreten ist. In der Einleitung wird bloß einmal erwähnt, daß Balassi „der Erzieher des Heldenstandes“ war, aber auch das sagt Rimay nur, um beweisen zu können, daß Balassis Verstand mit den Werten der Wissenschaft ebenso „bereichert und bewaffnet . . . war“. Das ist ein Beweis dafür, daß die heldenhaften, kämpferischen Ideale der ungarischen Renaissance des 16. Jahrhunderts schon im Verschwinden begriffen waren. Balassi bekannte sich zum Nachfolger von Mars und Pallas; denn im 16. Jahrhundert waren das Schwert und die Feder die Symbole der Humanisten. Als sicherster Weg für einen Ruhm, der die irdische Unsterblichkeit sichert, erwies sich eindeutig der Weg im Zeichen des Mars, der Dienst am Schwerte. Rimay steht dieser heroischen Betrachtung schon fern, und auch die Erfahrung belehrte ihn, daß selbst die Erinnerung an große Helden schnell verschwindet und daß das schriftliche Werk die Unsterblichkeit besser sichert. Diese Überzeugung spricht er am Ende seines Lebens, im Jahre 1629, ganz entschieden aus, und zwar in einem Brief, den er an den künftigen Fürsten von Siebenbürgen, an György Rákóczi, richtet¹. Er dankt dem Fürsten, daß er das Werk von Guevara, *Horologium Principum*, diese in der Kultur des Späthumanismus und im höfischen Leben so beliebte Lektüre, die auch mit den stoischen Prinzipien vereinbar war, von András Prágay, seinem Hofprediger, übersetzen und veröffentlichen ließ und daß er ihm das Werk zugeschickt hatte. Hier schreibt Rimay, daß der freigebige Vertreter des Hochadels mit dieser Tat für die Sicherung seines Nachruhms mehr getan habe, als wenn er große Heere besiegt oder Provinzen, Städte und Burgen erobert hätte. Er erinnert seinen Herrn daran, daß der Ruhm jener, die in heldenhaften Taten „ihren Sinn und ihre Kraft müde werden ließen, ihr Blut vergossen, ihre Werke vergeudet, ihre vielen Schätze verloren und ihr Leben rasch verzehrten“, nur selten mehr zu hören ist und ihr Ruhm höchstens „wie eine im Augenblick auftauchende Wasserblase“ im Gedächtnis der Menschen auftaucht und verschwindet.

Rimay und mit ihm fast alle Literaten der Zeit vertraten dieselbe Meinung, so rechneten sie ab mit dieser eigentümliche nationalen Spezialität der ungarischen Renaissance. Der Wahrheit halber muß aber gesagt werden, daß diese Tatsache zugleich zu einer unerhörten Stärkung der Autorität von Kultur und Literatur führte. Aber der bewußte Aristokratismus der neustoischen Schriftsteller verlor bereits die Beziehung zur alltäglichen Wirklichkeit des Lebens, und ihre Literaturbegeisterung, ihr dichterisches Schaffen enthält unwiderruflich einen etwas ge-

¹ Ebd. 434—442.

künstelsten Charakter, ähnlich einer Pflanze im Treibhaus. Diesen Weg ging auch die vielversprechende Dichtung Rimays¹.

Sein Lebenswerk ist sehr einheitlich; denn der neustoische Geist ist fast von Anfang an in seinen Gedichten vorhanden. Nicht einmal seine Liebesgedichte, die er ganz am Anfang seiner dichterischen Laufbahn schrieb, sind frei von Stoizismus. In diesen Gedichten lobt er die „mit Vernunft, Klugheit, lustiger Nüchternheit“ gemischte Liebe, obwohl eine echte Liebeslyrik aus Nüchternheit noch nie entstehen konnte. Umsonst würden wir in seinen Werken jenes sengende Feuer der Liebe suchen, von dem Balassis Gedichte durchdrungen sind; nicht einmal sein schönstes Gedicht dieser Gattung (Mein Herz könnte sich freuen . . .) fußt auf echtem Erlebnis: Die Liebe bedeutet für ihn nur ein Thema der gelehrten Dichtung. Auch das Heldenleben kann ihn nicht wirklich begeistern, obwohl einige Gedichte, die auf die Wirkung der ersten Jahre des fünfzehnjährigen Krieges zurückzuführen sind, eine interessante künstlerische Schöpfung darstellen. Seiner Auffassung entsprechend handeln diese Gedichte aber nicht vom Mut der Soldaten, von der unbeschränkten Kampfeslust, sondern im Gegenteil — von der Furcht. Rimay warnt die Helden vor der Furcht, indem er betont, daß sich der Soldat, auf Gott vertrauend, nicht zu fürchten braucht. Es ist leicht zu sehen, daß er diese Aufmunterung eher an sich selbst gerichtet hat, an den stoischen Philosophen, der während des Durcheinanders im Krieg den Boden unter den Füßen verloren hat. Als dann während des Krieges die Aussichten sich immer pessimistischer gestalteten und das ungarische Heldenleben seinen Sinn verloren hatte, führte das Thema Heldenleben offiziell zur stoischen Philosophie hinüber. Das Heldenleben wird, anstatt Ziel und Beruf zu sein, zum Gegenstand des Meditierens und bietet Anlaß zur Verkündigung jener Lehre von Lipsius, in der gesagt wird: Wenn wir auch nicht nach unseren Wünschen leben können, so wollen wir unser Herz stärken und klug über das stürmische Meer des Lebens segeln.

Im Zeichen der *constantia* findet Rimay mit diesen Gedichten seine wahre Stimme. In einer Reihe von Gedichten wählt er sich die Duldung, den Widerstand gegenüber den Versuchungen und Verlockungen der Welt, das stille Leiden beim Zusammenstoß mit Mächtigeren zum Thema. An diesen auch formell gut gelungenen Gedichten ist zu bemerken, daß sie der Ausdruck und die lyrische Verdichtung einer unruhigen Seele sind, die in stürmischer Zeit hin und her getrieben wird, und daß oft hinter der stoischen Haltung schlimme Erfahrungen einer tragischen Zeit und eines schweren Lebens stehen. Einige seiner Gedichte sind sogar dafür gute Beispiele, wie die von der geschichtlichen Lage gerechtfertigte stoische Passivität in entschiedenem Trotz und Verbitterung übergehen kann. In einigen Gedichten, die noch vor dem Freiheitskampf entstanden sind, spielen auch patriotische Verbitterung und politischer Haß eine Rolle. In seinem Gesang „Über die Verderbnis und den Verfall der ungarischen Nation“ gelang

¹ Die Gedichte von Rimay vgl. in den sämtlichen Werken, 51—149.

es ihm, durch die erschütternde Invokation, durch packende Schilderung realer Fakten der Misere und der Demütigung den Grundton der ungarischen patriotischen Freiheitsdichtung anzuschlagen, den Grundton so zu treffen, daß die Wirkung dieses Gedichtes über die Dichter der Kurutzen-Zeit und über Kőlcseys Hymne bis zu Petőfi verfolgt werden kann.

In der friedlichen Epoche, die dem Freiheitskrieg folgte, an dessen Vorbereitung auch er im Dienste von Bocskay, Illésházy und Thurzó mitwirkte — in dieser Epoche bleiben ihm nichts weiter übrig als die Religion und die Philosophie. Die beiden hängen eng miteinander zusammen, seine religiösen Lieder werden von der stoischen Philosophie ebenso durchdrungen wie seine philosophischen Gedichte von der protestantischen Religiosität. In beiden Gruppen bilden die moralischen Fragen das Wesentliche, aber während in den religiösen Gedichten das Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit im Vordergrund steht und innerlich ein Kampf geführt wird gegen die verurteilte und verachtete „weltliche Eitelkeit“, tritt er in den philosophischen Gedichten lehrend oder richtend auf und belehrt andere oder spricht sein Urteil über sie aus. Fortwährend kehrt in ihnen die Verurteilung jener Welt wieder, die die Ursache aller Missetaten ist, sowie die Brandmarkung der verderblichen Wirkung des Geldes und des Reichtums, und im Gegensatz dazu wird die Ruhe der Seele gesucht. In diesen Gedichten ist die innere Einfeldung, die für die früheren Gedichte charakteristisch war, leider nur noch selten zu finden, der größere Teil ist mehr geschickte Rhetorik als echte Dichtung. Trotzdem befinden sich unter ihnen auch ausgezeichnete Gedichte, wie zum Beispiel ein längeres Gedicht, das mit strengen Worten die Schattenseiten des Hoflebens geißelt und ihm ein ruhiges durch „Sorge, Schweiß, Arbeit“ erworbenes Seelenleben gegenüberstellt. Das Gedicht „Der Hof und geizige Offiziere . . .“ ist vielleicht die schönste und vollständigste Zusammenfassung seiner stoischen Weltanschauung. Es steht stark unter der Wirkung von Epiktetos und ist auf das rhetorische Prinzip einer fortwährenden Gegenüberstellung eines moralischen Lebens und der schlechten Gewohnheiten der Herrscherhöfe aufgebaut. Der füsige, vorsichtige Dichter richtet sich in diesem Gedicht auf und verkündet mit großem Gewicht die echten Werte des Lebens gegenüber jenen, die sich mit Geld, Rang oder Ämtern brüsten. Stolz bekennt er, daß „allein die Wissenschaft unsterblich macht“. Rimay vertrat also die Höherstellung der geistigen Werte nicht nur gegenüber dem soldatischen Heldentum, sondern auch dem mittleren und hohen Adel gegenüber, der sich in der durch die politischen Kompromisse geschaffenen Lage bereichert hatte und sich um die stoischen Ideen nicht mehr bekümmerte.

Seine moralische Konsequenz ist beachtenswert, wird aber immer anachronistischer. Wie er selbst, der in seinen Mannesjahren immer im Zentrum des politischen Lebens gestanden hatte und sich am Ende seines Lebens in seine Dorfkurie im Komitat Nograd zurückzog und höchstens in den Bezirksversammlungen eine Rede hielt, ebenso engte sich auch seine Dichtkunst ein, und seine

dichterische Welt schloß sich immer mehr ab. In Balassis Gedichten prangte die Welt, die Natur mit allen ihren Schönheiten: die schöne ebene Flur, auf der die Reiter sich tummelten, der grüne Waldrasen mit dem dort herumspazierenden Mädchen, die Wintersterne, die in der Mondnacht mit ungewohnter Kraft glänzten und ihn an die blitzenden Augen der Geliebten erinnerten. Rimay aber kann keinen anderen Vergleich finden für die Welt als das auch in den lateinischen Gedichten von Justus Lipsius verwendete Motiv des Gartens¹. Während der Horizont von Balassi von den fernliegenden Bergen und dem Himmel begrenzt wurde, ist der Rimays durch den Gartenzaun abgesteckt, und innerhalb des Zaunes gab es keinen freien Raum, sondern irgendwelche künstlichen Gewächse nahmen den Platz ein. Diese Welt kann mit der Kunst der reifen Renaissance nicht mehr dargestellt werden. Damit sind wir zum Stilproblem der ungarischen Spätrenaissance gekommen.

VI.

Dieser Stil ist der Manierismus, der gegenwärtig im Mittelpunkt des Interesses der westlichen kunst- und literarhistorischen Untersuchungen steht. Diese Popularität hat er nicht zum geringen Teil der Tatsache zu verdanken, daß die verschiedenen heutigen avantgardistischen Kunstrichtungen im Manierismus des ausgehenden 16. und des beginnenden 17. Jahrhunderts ihre Ahnen zu entdecken glauben. Wir können uns hier nicht mit jenen ganz verschiedenen und einander oft widersprechenden Erörterungen beschäftigen, die in der wissenschaftlichen Literatur der letzten Jahre über den Manierismus zu lesen waren. In den Arbeiten von Ernst Robert Curtius, Helmut Hatzfeld, Wylie Sypher, Gustav René Hocke² und anderen sind sehr viele wertvolle Feststellungen und Ergebnisse zu finden, aber für fast alle ist meiner Meinung nach eine falsche Tendenz bezeichnend: Sie sehen im Manierismus eine ständige Erscheinung oder wenigstens eine in bestimmten Epochen auftretende Eigentümlichkeit der Kunst, und so betrachten sie ihn nicht als den historisch bestimmten, herrschenden Stil einer Epoche, sondern lösen ihn geschichtlich auf und verallgemeinern ihn. Das ist eine ähnliche Methode wie früher die von Eugenio d'Ors und anderen angewandte, die den Begriff Barock verallgemeinerten und zu irgendeiner allgemeinen, ewigen künstlerischen Kategorie machten³. In all dem offenbart sich eine Loslösung der verschiedenen modernen idealistischen Richtungen in der Kunst- und Literatur-

¹ G. Ellinger a. a. O. III 152.

² E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948; H. Hatzfeld, *The Baroque from the viewpoint of literary historian*, in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 14, 1955, 156–164; W. Sypher, *Four stages of renaissance style*, New York 1956; G. R. Hocke, *Die Welt als Labyrinth, Manier und Manie in der europäischen Kunst*, Hamburg 1957.

³ Vgl. *Retorica e barocco*, Roma 1955, 53f.

geschichte von den Grundlagen einer strengen Geschichtlichkeit; im Gegensatz hierzu sieht der historische Materialismus im Manierismus ebenso wie in allen anderen Stilrichtungen ein System von künstlerischen Ausdrucksformen einer durch die gesellschaftliche Entwicklung bestimmten historischen Epoche.

Eine andere vieldiskutierte Frage ist, ob der Manierismus ein der Renaissance oder dem Barock gleichwertiger selbständiger großer Stil ist, wie zum Beispiel Hocke oder Sypher meinen, oder ob er nur eine den oben genannten Stilen untergeordnete Stil­kategorie des Übergangs ist, wie das Hatzfeld behauptet. Meiner Meinung nach gehört der Manierismus eng zur Renaissance, er ist ihre letzte Stufe, in der die Renaissanceformen zerfallen, in der die reife Renaissancekunst schon in die Dekadenz übergeht. Infolgedessen entwickeln sich zahlreiche solche Stileigentümlichkeiten, die dann im Barock fortleben, sich aber doch prinzipiell vom Barock unterscheiden; denn es fehlt in ihnen alle Großzügigkeit, aller Heroismus und alle Dynamik, und sie bringen im Vergleich zur Renaissance nichts grundlegend Neues.

Diese Stilrichtung schließt sich in Ungarn eng der Gruppe der stoischen Schriftsteller an. Das bedeutet natürlich nicht, daß der Manierismus in erster Linie mit dem Stoizismus zusammenhängt; denn in verschiedenen Ländern Europas, so vor allem in Italien, wo er zuerst auftaucht, entwickelt er sich noch vor dem Entstehen der neustoischen Philosophie und unabhängig von dieser. Zugleich ist aber auch Tatsache, daß die Schöpfungen der vom stoischen Geist beherrschten späthumanistischen lateinischen Lyrik, ja selbst die Werke von Justus Lipsius von den Stilelementen des Manierismus durchsetzt sind. Casparus Scioppius charakterisierte schon am Anfang des 17. Jahrhunderts den Stil des großen neustoischen Theoretikers folgendermaßen: *In I. Lipsii stilo, scriptoris aetate nostra clarissima, istae apparent dotes: acumen, venustas, dilectus, ornatus vel nimius, quum vix quicquam proprie dictum ei placeat, tum schemata nullo numero, tandem verborum copia: desunt autem perspicuitas, puritas, aequabilitas, collocatio, iunctura et numerus oratorius. Itaque oratio eius est obscura, non paucis barbarismis et soloecismis, plurimis vero archaismis et idiotismis, innumeris etiam neoterismis inquinata; comprehensio obscura, compositio fracta et in particulas concisa, vocum similitum aut ambiguarum puerilis captatio.*¹

Es besteht kein Zweifel, daß all das Eigentümlichkeiten der gekünstelten manieristischen Prosa sind und daß sich — zum Teil auf Grund seiner Wirkung — dieselben auch in der späteren neulateinischen Dichtung der Niederlande verbreiteten. Es genügt, wenn wir an die Gedichte Janus Dousas sen. oder Janus Gruters denken, in welchen das Streben nach Besonderheiten im Ausdruck, nach ungewöhnlichen Formen, nach Dunkelheit des Sinnes, nach Komplizierung der Sätze und nach einem allzu pointierten Stil auffällt².

¹ Zitiert bei Anna Vargha a. a. O. 13.

² G. Ellinger a. a. O. III 124, 153, 305, 323.

Die manieristischen Stilelemente strömten natürlich nicht nur mit der stoischen Literatur nach Ungarn, sondern auch durch die Vermittlung der italienischen Literatur oder durch Einflußnahme des Geschmacks, der sich am Prager Hof Rudolfs II. herausgebildet hatte¹. Zu den manieristischen Stilelementen konnte man aber auch auf dem Weg einer inneren Entwicklung kommen, wie das der späte Gedicht-Zyklus, die Celia-Lieder, von Bálint Balassi beweisen, in denen das Streben nach raffinierten Sinneswirkungen und nach nur auf intellektuellem Wege faßbaren, komplizierten Gleichnissen erscheint. Da die herrschende Ideologie der ungarischen Spätrenaissance der Stoizismus war, ist es verständlich, daß bei der Herausbildung des manieristischen Stils der stoischen Literatur eine besondere Rolle zufiel und daß auch auf diesem Gebiet die aktivste Schriftsteller-gestalt der stoischen Richtung, Rimay, die Hauptrolle spielte. Und es ist nicht zufällig, daß er schon im Jahre 1592 in dem an Lipsius gerichteten und hier schon erwähnten Brief sich mit Begeisterung über den Stil seines Meisters äußert, indem er sagt, daß dieser *merum mel, summa suavitas ibi, lux, sol, cujus corusce radio antiquorum Eloquii lunam nimis obscurasti*.

Aber wie die Entstehung des manieristischen Stils, so war auch seine Weiterentwicklung nicht untrennbar mit dem Stoizismus verbunden. Der Manierismus beschränkt sich auch nicht auf die feudale Klasse, deren Geschmack am meisten des dekadenten Gekünstelten bedurfte; denn die Kunststile, die zwar innerhalb einer bestimmten Klasse entstehen, setzten sich auch über die Grenzen dieser Klasse hinweg durch. So huldigt in Ungarn auch die andere Richtung des Spät-humanismus, die bürgerliche Richtung, deren Hauptvertreter Szenczi Molnár und deren Hauptmäzen Bethlen war, ebenfalls dem manieristischen Stil, obwohl sie eine viel einfachere, ungesuchtere, puritanischere Variation herausbilden. Der unter dem Einfluß von Lipsius stehende späthumanistische lyrische Stil in den Niederlanden konnte übrigens auch unmittelbar zu den Vertretern der kalvinistischen humanistischen bürgerlichen Richtung gelangen; denn Janus Gruter, der nicht nur als Dichter Nachfolger von Lipsius war, sondern unter dem Namen Ranutius Gherus auch zahlreiche Anthologien der humanistischen lateinischen Dichtung herausgab, arbeitete gerade an der Spitze des 17. Jahrhunderts als Professor für Geschichte an der Heidelberger Universität und war Leiter der Bibliotheca Palatina². Gruter stand auch in Verbindung mit der in Heidelberg studierenden ungarischen kalvinistischen Jugend, unter der es manchen gab, der sich später dankbar der Unterstützung erinnerte, die er von Gruter bekommen hatte³. Es ist schließlich auch interessant zu beobachten, daß die Vertreter dieser bürgerlichen Richtung, soweit sie in näherer Beziehung zu dem fürstlichen Hofe Bethlens

¹ Endre Angyal, Európai manierizmus és magyar irodalom, in: Irodalomtörténeti Közlemények 73, 1959, 96f.

² G. Ellinger a. a. O. III 303f.

³ István Miskolci Csulyak, Diarium Apodemium (Handschrift), 54b, 80b, Budapest, National-Bibliothek, Sign. Oct. Lat. 656.

stehen oder am Hofe irgendeines mächtigen Adligen leben, sich in ihren Schriften viel mehr um eine Anwendung der manieristischen Stildekorationen bemühen, als wenn sie in der Umgebung einer Stadt für eine bürgerliche Gemeinschaft schreiben. Ein gutes Beispiel dafür ist die zweibändige Sammlung, welche 1624 unter dem Titel *Exequiae principales* in Gyulafehérvár, dem Sitz Gábor Bethlens, herausgegeben wurde. Sie enthält, teils in lateinischer, teils in ungarischer Sprache, die zur Beerdigung der Zsuzsanna Károlyi, der ersten Frau des Fürsten, verfaßten Reden, die zu dieser Gelegenheit geschriebenen Gedichte und den Bericht über die mit großem Pomp veranstaltete Beerdigung. Die hier mitgeteilten Reden, welche fast ohne Ausnahme von bürgerlichen Predigern, die in Heidelberg studiert haben, stammen, zeigen deutlich, daß sich ihre Verfasser, der Gelegenheit entsprechend und wie es sich dem Fürsten gegenüber ziemt, bemühen, ihre Worte möglichst geziert, möglichst ornamental und mit gesuchter Rhetorik vorzubringen¹.

Wenn wir in der zeitgenössischen ungarischen Literatur die manieristischen Stileigentümlichkeiten suchen, werden wir vor allem auf das Verschwinden der künstlerischen Komposition aufmerksam. Statt einer auf den Prinzipien der Koordinierung und Symmetrie aufbauenden harmonischen, künstlerischen Struktur, wie sie in den Werken von Balassi zur Geltung kommt, bleibt nur ein rhetorischer Rahmen, in den die manieristischen Dichter das einbauen, was sie sagen wollen. Die Rhetorik spielte natürlich in der Renaissance wie auch im Barock eine wichtige Rolle, sie war keine kleine Belastung für die Kunst, aber meistens war sie der künstlerischen Komposition untergeordnet oder mit ihr verschmolzen. Im Manierismus kommt die Komposition der Renaissance nicht mehr, die des Barock noch nicht zur Geltung, und deshalb kann die Struktur der Werke nur durch irgendeine logisch-rhetorische Konstruktion gegeben werden. Das kann man in der Entwicklung von Rimays Dichtkunst gut beobachten. Während er in seiner Jugend in den von Balassi erlernten künstlerischen Formen schreibt, sehr sparsam ist mit dem, was er sagen will, und sich nur auf das Wesentliche beschränkt, ist er in seinen späten philosophischen Gedichten weitschweifig, er läßt sich nur von der Logik der zu erörternden These leiten, nicht achtend auf die stimmungsmäßige Wirkung, und entbehrt jeder Suggestivität. Das Gedicht hinterläßt so keinen Eindruck von der Einheit von Idee und Kunstform, sondern beschäftigt ausschließlich den Intellekt. Der extremste Ausdruck dafür war dann die Suche nach nicht Erklärbarem, nach Rätselhaftem, der Kult der Allegorie, der Embleme.

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts erlebte in Ungarn die Allegorie, das Emblem eine Blütezeit. Christof Lackner forscht nach dem tieferen, geheimnisvollen Sinn der einzelnen Teile der heiligen ungarischen Krone in seinem Werk: *Coronae Hungariae Emblematica Descriptio* (1613) und gibt im Zeichen des Kults um die

¹ Imre Bán, Apáczai Csere János, Budapest 1958, 67–70.

rätselhaften Hieroglyphen den *Florilegus Aegyptiacus* (1617) heraus. Er läßt auch die Säle des Ödenburger Rathauses mit allegorischen Schilderungen ausmalen, wobei er vor allem den Sinn der im bürgerlichen Leben erwünschten Tugenden betonen ließ¹. Aber Ödenburg war keine Ausnahmeerscheinung. Die symbolischen Gestalten der Tugenden gelangen auf die Wände der Rathäuser von Klausenburg, Leutschau, Pressburg, und komplizierte Embleme kommen über die Tore der Bürgerhäuser oder auf die Titelblätter der Bücher. Die zeitgenössische ungarische Malerei ist im großen und ganzen durch die allegorische, emblematische Darstellungsweise charakterisiert, es fehlt ihr jede Monumentalität, statt dessen herrscht eine komplizierte Symbolik². Die rätselhaften Bilder werden überall von Texten und lakonischen, sehr oft schwer verständlichen Zitaten begleitet. Es ist sehr charakteristisch, daß man wegen des Verbots des Calvinismus, die Kirchen mit Bildern zu versehen, dort die Wände und die Bänke mit aus der Bibel genommenen vielsagenden Zitaten und weisen Sprüchen vollgepinselt hat. Zur Einweihung der reformierten Kirche in Bekecs versammelten sich im Jahre 1625 die berühmtesten kalvinistischen Humanisten mit Szenzi Molnár an ihrer Spitze. Bei dieser Gelegenheit wurde auch ein besonderes Gedenkbuch herausgegeben, in dem über die Kirche begeistert berichtet wurde, daß ihr Hauptschmuck aus vielen Aufschriften, Zitaten, Epigrammen usw. bestand³. Die Embleme inspirierten auch die Dichtkunst. János Adám, ein Bürger aus Klausenburg, erörterte im Jahre 1600 den Sinn eines Amicitia-Emblems unter dem Titel „Lied über die wahre Freundschaft“⁴, und Rimay schrieb eine ganze Reihe von Gedichten als Erklärungen zu Bildern. Schon in dem anläßlich von Balassis Tod geschriebenen *Epicedium* verweilt er lange Zeit bei der Behandlung der symbolischen Bedeutung von Balassis Fahne, dann widmet er zwei längere Gedichte der Erklärung eines Bildes, auf dem die *Virtutes* zu sehen sind, wie sie gerade um einen Tisch sitzen. In einem Gedicht erklärt er das Bild, das die symbolische Gestalt der Religion darstellt, und sein Lied über das Glück hat seine Entstehung einer zeitgenössischen Fortuna-Darstellung zu danken. Auf Wunsch einer katholischen Frau schreibt er zu einem Bild, das den „Englischen Gruß“ darstellt, ein Gedicht; aber auch in den einzelnen Strophen seiner verschiedensten Gedichte ist die Wirkung je eines Bildes aus den zeitgenössischen Allegoriensammlungen festzustellen. Hier kann überhaupt nicht mehr von einer künstlerischen Komposition gesprochen werden; denn die Grundlage des Gedichtes ist ein gleichfalls nicht nach künstlerischen

¹ Endre Angyal, Lackner Kristof és a barokk humanizmus kezdetei, in: Soproni Szemle 8, 1944, 12–14.

² Klára Garas, Magyarországi festészet a 17. században, Budapest 1953, 15f., 22–24, 52f., 64–66.

³ Consecratio templi novi, Kassa 1625.

⁴ József Turóczy Trostler, Ének a barátságáról, Budapest 1937; Károly Marót, Amicitia, in: Acta Univ. Szegediensis 13, 1939, 1; Régi Magyar Költők Tára 17. század I, 111–120, 531–533.

Prinzipien konstruiertes Bild. Das emblematische Bild und das emblematische Gedicht bedeuten die Endphase der Renaissancekunst und den Tod jeder echten Kunst.

Das auf die rein intellektuelle Anspannung und auf das intellektuelle Verstehen gerichtete Bestreben ist aber nur die eine Seite der manieristischen Kunst. Die literarisch geschulten Dichter der Zeit wußten gut, daß ihre dichterische Aussage in einer rein rhetorischen Darstellung — wie zum Beispiel János Petkis Certamen *Virtus et Voluptas* — nur von geringer Wirkung sein und die Aufmerksamkeit nicht erwecken würde. Eben deshalb ist die Überraschung, das Erstaunen, das Erreichen von sinnlichen Wirkungen unerläßlich notwendig und darum auch die raffinierte Bildhaftigkeit und die formale Virtuosität. Diese Erscheinungen sind auch in der zeitgenössischen ungarischen Dichtung zu beobachten. Es vermehren sich die verschiedenen Sinneseffekte, die auf die Erweckung von Farb-, Ton- und Geruchswirkungen gerichteten Momente. Auch die religiöse Lyrik der Periode ist voll von solchen Vorstellungen. Eines der schönsten Gedichte der ungarischen Spätrenaissance, das von einem unbekanntem Dichter stammt, schwelgt geradezu in der literarischen Erweckung der stimmungsmäßigen Wirkung verschiedener Klangmittel¹. Auch Rimay bleibt in dieser Hinsicht nicht zurück: In seinen frühen Heldengedichten schreibt er über den Geruch des Blutes der Feinde, später vergleicht er dann seine eigenen Sünden mit einer schwärenden, faulenden Wunde, mit widerlichem Schmutz. Ein interessantes Beispiel für die bizarren Symbole enthält das Werk *Epicidium*. Dort wird das Herz des Helden, das weich und nachgiebig geworden ist, mit einem feinen Seidentuch verglichen, das von Gott nach Belieben zusammengefaltet werden kann. Neben dem Bild von dem feinen, schmiegsamen Herzen fehlt auch nicht die Anspielung auf die von Tränen salzig gewordenen Speisen sowie viele andere merkwürdige Bilder. Darin ist Rimay ein wirklicher Meister. Lange ließen sich seine kühnen Assoziationen, seine großartigen Vergleiche, sein frivoler Wortgebrauch und seine grauerregenden Schilderungen usw. aneinanderreihen. Sinnliche, bildhaftige Wirkungen fehlen also in der ungarischen manieristischen Dichtung nicht, aber sie werden zum Selbstzweck, häufig haben sie mit der Aussage des Gedichtes nichts zu tun oder lenken sogar die Aufmerksamkeit vom Wesentlichen ab. Die Elemente von Inhalt und Form befinden sich nicht im Gleichgewicht, ein ständiger Widerspruch herrscht zwischen ihnen, die innere Harmonie der Gedichte verschwindet.

Die manieristische Dichtkunst steigert so die stark intellektuelle Seite der Renaissance-literatur ins Extrem, gleichzeitig lockert sie die formalen Elemente auf, sie steigert die Bildhaftigkeit, weil sie auffallen will. Eine solche Entwicklung muß im Endergebnis zu einer kranken Kunst führen. Im Verlaufe dieser Fehlentwicklung aber erweitern sich die Ausdrucksmöglichkeiten der Literatur außer-

¹ T. Esze, I. Kiss, T. Klaniczay, Magyar költészet Bocskaytól Rákócziig, Budapest 1953, 64f.

ordentlich; die Gesellschaft ist in eine kompliziertere, krisenhafte Phase geraten, in der menschlichen Seele wachsen die inneren Spannungen. Da nun die Kunst mit den traditionellen Mitteln nicht mehr auskommt, versucht sie die verschiedensten neuen Möglichkeiten. Auf diese Weise sind neue Stilelemente entstanden, die in der Barockkunst erhalten bleiben und weiterleben, aber der Barock verwirft die in der manieristischen Kunst noch stark lebendigen rational-intellektuellen Traditionen. Die schon zustande gekommenen künstlerischen Elemente, die Sinnhaftigkeit, die Anschaulichkeit, die Extravaganz werden dabei den großen, monumentalen, visionären Kompositionen untergeordnet. Damit wird — wenn auch nur vorübergehend und widerspruchsvoll — die Harmonie der Kunst wiederhergestellt.

Einen ähnlichen Prozeß können wir auch in der Prosa verfolgen. Die künstlerische Prosa Rimays und seiner Zeitgenossen lehnt den an Cicero geschulten Prosastil der Renaissance ab; dieser frühere Prosastil hatte in der ungarischen Literatur seinen größten Vertreter in Péter Bornemisza, der der Erzieher von Bálint Balassi war. Es entstand ein gekünstelter und komplizierter, stark aristokratisch gefärbter Prosastil, der von der täglich gesprochenen Sprache und sogar von der allgemein im schriftlichen Verkehr benutzten Sprache stark abwich und bewußt ganz besonders gepflegt wurde. Rimay zum Beispiel schrieb in seinen ungarischen und in seinen lateinischen Briefen ebenso wie in seinen übrigen Prosawerken zwei ganz verschiedene Literatursprachen. Die eine ist ein der gesprochenen Sprache nahestehender natürlicher Stil, darin schrieb er seine amtliche Korrespondenz und die in kaufmännischen und wirtschaftlichen Fragen versandten Briefe; sandte er aber irgendeine seiner Schriften an einen Wissenschaftler, an einen Vertreter der zeitgenössischen gebildeten Welt, so verwendet er alle Züge der manieristischen Prosa. Eines der besten Werke der ungarischen manieristischen Prosa ist die Guevara-Übersetzung von András Prágay, die stilistisch dem Original gleichwertig ist und die sich auch dadurch mit Recht die Anerkennung Rimays erwarb. In der Neigung zur Verwendung von Gegensätzen, in der Anhäufung von Adjektiven, in der Flut von ungewöhnlichen Epitheta und in dem unendlichen, einem Labyrinth gleichenden Satzgebilden, erweisen sich Rimay, Prágay und zahlreiche Zeitgenossen als Meister des Stils¹. Auch hier gibt es viele zum Barock hinüberführende Züge, aber der Barock unterwirft die verschiedenen Stilornamente der Disziplin der mächtigen Satzperioden und stellt dadurch die verschwundene Komposition auch auf dem Gebiet des Prosastils wieder her.

In dieser Studie konnte ich die Problematik des ungarischen Stoizismus und Manierismus nur skizzenhaft und nur in seinen Haupterscheinungen behandeln. Aber auch so treten schon die wichtigsten ideologischen und künstlerischen Er-

¹ Imre Bán, *Fejedelmek serkentő órája (Horologium Principum)*, in: *Irodalomtörténet* 46, 1958, 360—373.

scheinungen der ungarischen Spätrenaissance hervor; sie sind eng miteinander verbunden und lassen alle die Zeichen der Krise und des Verfalls erkennen, sie sind zugleich Vorbereiter der künftigen Epochen. Wie der Stoizismus zur Gegenreformation, so führt der Manierismus zum Barock, obwohl beide noch untrennbar zur Kultur der Renaissance gehören. Die Untersuchung der Spätrenaissance ist auch vom Standpunkt der Barockforschung aufschlußreich, weil wir die positiven und negativen Züge der Barockkunst ganz anders und historisch viel realer beurteilen können, wenn wir sie nicht mit der Blüte der Renaissancekunst, sondern mit dem verfallenden Manierismus der Spätrenaissance vergleichen.