

SIMILARITIES AND DIFFERENCES IN THE BOOK HISTORY OF CENTRAL EUROPE IN THE EARLY MODERN PERIOD: ASPECTS AND EXAMPLES

ISTVÁN MONOK

University of Szeged
monok@bibl.u-szeged.hu

Central Europe (Europe-Between, *Zwischeneuropa*) belonged to the sphere of German cultural influence. Western intellectual trends came also through German language areas either directly or indirectly by transmitting ideas (e.g.: the products of Renaissance intellectual trends or the ideas of the Enlightenment). At the same time the peoples of the region were also in direct connection with one another. In several cases the rulers of Hungary, Bohemia and Poland had been the members of the same dynasties but there were periods when personal union was the form of governance. The institutionally organised protection of the mother tongue, the establishment of national literature and science took place at different times and lasted from the beginning of the sixteenth century until the end of the nineteenth century, with the exception of the Czech language. This vision of cultural history is presented in this lecture by comparing the similarities and the differences in reading history of the region. The first examples are taken from the Protestant Reformation and its preceding Spiritual and Humanist movements. I will discuss the direct connections between Hungary and Livonia (through the two examples of the Hungarian translation and publication of Georg Ziegler's book and the Hungarian students of the Papal Seminary of Riga) touching also upon the shared university studies of students from several nations of Europe-Between (in Bologna, Padova, Wittenberg, Heidelberg, Strasburg, etc.).

Keywords: Central Europe, Early Modern Period, Book History, Memory History, Memory Places, History of Humanism, History of Protestant Reformation, History of Intellectual Movements

The Latvian National Library is commemorating the 500th anniversary of the arrival (1514) of the very first breviary printed for Riga (*Breviarium secundum ritum et usum Rigensis ecclesiae*, 1513) by organising an outstanding exhibition. Thinking of an exhibition that presents books all of which were published in 1514 one is tempted to believe that it is about old times. When entering the exhibition hall one steps into pre-Protestant Reformation times. The thematic selection of books, however, was so successful that the examples from 1514 recall our present days. The daily or annual rhythm of people living then does not differ that much from that of our lives. The exhibition takes us from birth to death presenting every-

day life with its daily religious practice, meals and holidays, as well as schooling from alphabet books to scholarly writings. It shows the intellectual torments the intellectuals of the time experienced, torn between the rationalism of Humanism and Christian Philosophy requiring a deep personal religious faith. It is all presented in a way a village priest or a professor or Erasmus Roterodamus, the uncrowned prince of scientists of the period might have experienced it.

Going through the publishing data of the books which came out in 1514 and are presented at the exhibition one will hardly ever see among them the towns of Central Europe, an area of many names. The fact that this area is called by so many names has, in itself, relevance and consequences for book history. Naming this area “Eastern Europe” is wrong by all means since it is synonymous with the “Eastern bloc” originating after World War II. For those living in Western Europe the term “Eastern Europe” is handy since problems can be swept under the carpet with it. The term “Central Eastern Europe” shows a “more open” approach but does not essentially differ from the previous one. It refers to a part of Europe which is under Eastern influence. If using this term one should, however, explain what one means by “Eastern” influence. Intellectuals in an effort to create Europe, and not merely the Common Market, in an effort to understand the sources of the tension among the peoples living in this area, published a collection of studies of more than a thousand pages about the sacred places, objects, forms and ideas of cultural memory.¹ The title of the book includes the term “Ostmitteleuropa” and from the contents it is clear what area it refers to geographically. It lists the Monastery of Rila (Рилски Манастир), Święta Lipka in Poland (in German: *Heiligelinde*), Kryžių kalnas from Lithuania (in German: *Berg der Kreuze*), Međugorje in Bosnia-Herzegovina, *Hrodna of Belarus* (in Belarusian: Гродна, in Polish: Grodno, in Lithuanian: Gardinas), Sevastopol and Devin in Slovakia (in Hungarian: Dévény) but nothing from the so-called Baltic countries, which are – according to this concept – not part of “Ostmitteleuropa” as a geographical and intellectual unit. I believe that “Ostmitteleuropa” and the Baltic countries make up the area called “Zwischeneuropa”.²

I myself join Harald Roth in calling the area bordering Eastern Christianity from the West but making an integral part of Western Christianity on the east side from Finland to the Adriatic Sea “Östliches Europa”.³ One can study the cohabitation of the two mentalities and moral practices in this area. From the point of view of book history this position of being located between Western and Eastern Europe means that the role of books and writing in the process of transmitting tradition from one generation to the other has been different than both in Western and Eastern Europe. With Eastern Christianity, in the case of both the Greek Orthodox and the Slavic Orthodox churches, image has had a more important role in daily religious practice or in transmitting theological ideas than in the more text-focused Western Christianity. This phenomenon can be

proven also by the fact that the conditions to produce books in the Eastern region were less present than in the western part of Europe. Let me refer here primarily to the difficulties paper production had in Eastern and Central Europe since the poorer population of these areas wore off their clothes out of which paper could have been made. If we look at the map indicating the paper mills in Europe of the fifteenth century, which we can do by going to <http://atlas.lib.uiowa.edu>, a wonderful and sufficiently didactic website entitled “The Atlas of Early Printing” created and maintained by the University of Iowa, one can clearly see what an advantage textile industry centres had in book printing. One can also state the fact that until 1500 in Central Europe there had been no paper mills outside of Lower Austria, Bohemia and Silesia except for Cracow. If we tick “trade routes” on the map one can clearly see the Eastern edge of Eastern Europe (or Europe-Between or “Zwischeneuropa”) while the Western border can be drawn by a line between Szczecin and Triest I believe.

Staying on the same website one can draw several other conclusions concerning the intellectual and book history of Central Europe. By ticking “Universities” one can see Prague (foundation in 1348), Cracow (1364), Vienna (1365), Óbuda/Buda (1395-1403, 1410-1418, and later on between 1475 and 1530) as well as Pozsony (in German: Pressburg) (1467-1475). The map does not include the colleges established by religious orders (*studium generale*, *studium particulare*) although these provided studies in higher education in many instances not only for the members of the order. This indicates to us that in the fourteenth and fifteenth centuries cultural institutional network, including a school system, was created in the Central European area comparable to the one in Western Europe in addition to the institution maintained by the church hierarchy. The more and more secular cultural life of royal courts inspired the educated aristocrats and the Renaissance high priests to hold similar courts which then yielded remarkable scientific and cultural achievements. The appearance of printing is one of these. If you tick “spread of printing” while setting the slider to 1475 you can see that there were active officinas (printing shops) in Cracow, Buda and Chelmno then while there were none on the British isles at the same point of time. In the independent Polish Kingdom, in the Hungarian Kingdom, in the Czech Kingdom and in Silesia there had been several printing shops established by then. The productivity of these officinas, however, were nowhere near that of the bigger printing centres due to the lack of paper mentioned before and the high price of the paper. This can easily be demonstrated if you tick “Output by Location” on the website of the University of Iowa. One can get an even clearer picture of this if one takes a look at Philippe Nieto’s map of the first twenty most important printing centres in Europe at the end of the fifteenth century. There are no towns indicated from Central Europe there and it shows that more than 90% of all printing was then done by German, French and Italian printers. This dominance lessening to a small degree with time

stayed until the middle of the seventeenth century while the output of printing in the Low Countries, England and Spain increased more and more. By studying the maps of printing in the fifteenth century one can see that Central Europe was and has remained an area of receptive cultures ever since. When feudalism was established in Europe there were regions in the geographical Europe where a different type of feudalism was created. These regions by the sixteenth century grew markedly apart. The peoples of Central Europe, even if several of their kingdoms managed to build an institutional system similar to that of Western Europe, were forced to enter a power play where they had to accept the subjugation of either a Western or an Eastern power group (while losing the opportunity to share the resources of the world outside of Europe).

The region of Central Europe has been under German cultural influence. The German influence was strong among nobility and decisive for the history of the culture of commoners. The town communities built by the laws of the Holy Roman Empire from what is Estonia today to Transylvania and to Croatia were the driving force behind the process which established public access to culture by the first half of the nineteenth century. From the sixteenth century on, the ideas of Protestant Reformation spread primarily through these communities. The programmes offered by Martin Luther, Philipp Melanchthon or Johann Bugenhagen concerned all parts of the church, schools or the lives of town people. Books, printing shops and public libraries played a key role in these programmes. It is vital to highlight the fact that the ideas of the Reformation of Luther together with Humanism made an influence in the entire region of Central Europe. All the emblematic figures of Reformation in Central Europe, in addition to the fact that they were either priests or ones who had meant to become priests, were influenced by Erasmus Roterodamus one way or another, or Melanchthon made a major effect on them while they were studying in Wittenberg. It is well known that the classical philologist and philosopher of history Melanchthon had a decisive influence on young people then. The *Praeceptor Germaniae* is often quoted for saying the following: « *Utiliorem post sacrorum bibliorum lectionem esse nullum quam tragoediarum* » (Studying the Greek tragedies is the second most important thing to do from a moral point of view after Biblical studies).

Let me mention here three people from Central Europe in the sixteenth century to illustrate this parallel. The oldest of them is the Hungarian János Sylvester (1504 after 1551), who returned to Hungary after studying in Cracow (1524–1526) and Wittenberg (1529, and later on between 1534 and 1536). After his return he wrote and published a Hungarian grammar book (1539) and in 1541 the first complete New Testament in Hungarian. He got to know Erasmus' teachings in Cracow while Melanchthon made the greatest influence on him in Wittenberg. Similarly, the Finnish Mikael Agricola (approximately 1510–1557) also learnt Greek from Melanchthon between 1536 and 1539. We do not know

whether Sylvester and Agricola knew each other personally. Agricola published an alphabet book between 1537 and 1543 and from then on he worked on the Finnish translation of the Bible. He finished the New Testament in 1548 and has, therefore, been considered the father of literary Finnish. Similarly the Slovenian Primož Trubar (1508–1586) is claimed to be the founder of Slovenian literary language. Trubar had already been a consecrated priest and a prebendary when he read Erasmus' teachings. The vernacular programme of the scholars in Wittenberg made a great influence on him and in 1547 he officially left the Roman Catholic Church. He wrote twenty-four books out of which twenty-two were in Slovenian. Among them there was an alphabet book, a catechism, Mathew's Gospel (1555), and he also published the New Testament in Slovenian in two parts (1557, 1560).

We could also bring examples from the next generation: Johannes Bretke (Jonas Bretkūnas, 1536–1602) worked on the first Lithuanian translation of the Bible between 1536 and 1602. His contemporary, the Hungarian Gáspár Károlyi (1529–1591) lived to see the publication of his Bible translation in 1590. Unfortunately Bretke's translation remained a manuscript but as scholars say the *Thesaurus lingvae lithuanicae* of the sixteenth century could be reconstructed from his book. Bretke wrote his books on history (especially the history of Prussia and the chronicle of Labiau, in Lithuanian Labguva, the present day Polesk in Russia, his first place of service) in German, while Károlyi gave the first example of the historical approach of Wittenberg applied in his book in Hungarian (Two Books), where he explored the reasons of contemporary events.

The first prints in vernacular in the region of Central Europe were almost entirely publications on Reformation. The Czech language, however, is an exception in several respects. The programme announced by Jan Hus at the beginning of the fifteenth century resulted in his tragic death. The translations made during the Hussite movement, and the efforts to reform the Church's ceremonial language by using the Czech language resulted in the formation of the Czech literary language, very early for this region. It is not by chance that the first printed book in Bohemia was in Czech (Trojanská kronika, Plzeň, 1476). The first printed book in Hungarian was published in Cracow in 1533 (the Epistles of Saint Paul translated by Benedek Komjáti). Scholars differ in their opinion whether Komjáti prepared the translation under Protestant influence or was guided by Erasmus' ideas. He was interested to find out whether the Hungarian language was capable of transmitting the holy essence of the Bible. The first publication in Estonian, however, was undoubtedly a Lutheran Agenda (Lübeck, 1525), while the Agenda was also published in Latvian in the same year. The catechism of Johann Koell and Simon Waradt in Estonian came out in 1535 in Wittenberg. The first book in Prussian, a catechism, was published in Königsberg in 1545, which was followed by Martynas Mažvydas' ((1520 cca.–1563) catechism in Lithuanian (1547, Königsberg), who took Luther's Little Catechism as a model. The first known

catechisms in Latvian were published in the same year in 1585 by a Catholic and a protestant author. We do not know where they were published. What is known is that Luther's Little Catechism was first published in Latvian in Königsberg in 1586.

I am not going to list here all the catechisms translated into the languages of Central Europe but let me say a few words of the Hungarian ones. A Lutheran catechism was first published in Transylvania and the Hungarian Kingdom in Greek in 1544 in Szeben, in Latin in Brassó in 1555. In 1564 a Calvinist catechism came out in Kolozsvár, the second edition of which in 1566 included Unitarian doctrines as well. The first Lutheran catechism appeared in Hungarian in 1550, the second and third edition of which we know from 1553 and 1555. The Calvinists published a catechism in Hungarian in Debrecen in 1562, another one in Kolozsvár, Transylvania in 1566, and a third one in Cracow in 1573. The Catholics published a catechism in Hungarian relatively late in 1599. A Lutheran catechism in Slovakian came out in Galgóc in 1585 for the benefit of the Slovak population of Hungary.

From the data listed here one can see that due to the Lutheran Reformation the German ministers and the intellectuals of different ethnic background were committed to supply the non-German population with catechisms with the intention to draw these communities to their own church. The Catholic Church made steps after the Council of Trent to publish catechisms, breviaries, and psalteries in vernacular (let me refer here to the above mentioned Latvian and Hungarian publications). The series of publications from the sixteenth century in Cyrillic Romanian of Transylvania are of special interest. Both the Lutheran and the Calvinist churches made efforts to convert the Romanian community for their own churches. This is why parts of the Bible translated into Romanian came out (the first one in Brassó in 1561), while the first catechisms in Romanian also conveyed Lutheran doctrines (1544, Szeben; 1561, Brassó). Twelve publications in Romanian are known from the sixteenth century, and all of them were published in Transylvania.

In addition to the publications, German and Lutheran influence can also be detected in the changes which occurred in library usage. Martin Luther appealed to the leaders of the German towns in 1524 to call their attention to the importance of schools, printing houses and public town libraries ("zur gemeinen Nutz"). In most of the towns where the houses and the libraries of the religious orders had been secularised the libraries were made public. These were later remodelled to fit Protestantism. Documents detailing the destruction of books rarely survived or only spoke of codices from medieval times as well as manuscripts being used for binding books. A good example of this is the Protestant school library of Némétújvár located on the Western borders of the Hungarian Kingdom, where the Lutheran patron aristocrat, Boldizsár Batthyány ordered the books of the local monastery of the Order of Saint Augustine to be used to bind books.

Examples for shared use of libraries open to the public can be cited from almost everywhere. One of the first such libraries was the Bibliotheca Rigensis, a public municipal library from 1523. Another example for this is the collection of the former Catholic parish library in Kőszeg in the Hungarian Kingdom, which was given to the town people for public use or “zur gemeinen Nutz” in 1535. The same happened in Tallin with the library of the Saint Olai church in 1552 and other examples could also be given.

Public use of libraries, however, did not spread only due to the Protestant school and religious programme “conscious faith is the true faith”. In German spoken regions already in the fifteenth century there were areas where town libraries were open to commoners due to the suggestion made by local Humanists. A real intellectual would act following his principles. Several Humanists acted like this in the fifteenth and sixteenth centuries when they opened their private book collections at least to their circle of friends and sometimes also to the commoners of their home place. International literature usually mentions the Benedictine Abbot Johannes Trithemius (1462–1516),⁴ Beatus Rhenanus (1485–1547)⁵ of Selestat (Schlettstadt) and Joachimus Vadianus (1484–1551)⁶ of Sankt Gallen but other examples can also be provided to prove this point. The presence of town libraries or town municipal libraries as well as their partial openness to public can be explained by the influence made by generations of Humanists. This is the case with the collections of the Town Municipality of Hamburg⁷ or Leipzig⁸ but especially Nuremberg, where the library was founded “dem almechtigen Got zu lob vnd ere vnd dem rate der stat vnd *der gantzen gemeyn zu nutz*” (for the greater glory of God thanks to the town municipality for the use of the entire community).⁹ Let me mention one more such example. In Wittenberg in 1512 Georg Spalatin purchased the books for the new university library “*pro communi omnium utilitate et doctorum et discipulorum nostrae academiae tam posteriorum quam praesentium*”, for the benefit and public use of the current and the future professors and students.¹⁰

Theoretically we can trace back this effort to Antiquity since Seneca wrote about unnecessarily big private collections.¹¹ In the thirteenth century similar ideas were attributed to Saint Jerome and in part linked to the teachings of the mendicant religious orders, which could be considered as forerunners to Protestant Reformation. These mendicants not only saw simple and poor life as the path to salvation. In their programmes openness to community and serving others played an important role. Guillaume Perault (approximately 1200–1271), a Dominican monk raised to be the Bishop of Lyon gave a lecture on unnecessarily too many books (*De superbia librorum*). He said that people kept these (e.g.: gilded manuscripts, etc.) for their material worth and did not care if the text had been corrupted. Furthermore, they did not allow others to study their codices.¹² Francesco Petrarca (1304–1374) also found it important to lecture about people who

amassed books which they could not even read.¹³ The idea to create a Humanist collection of all the Ancient Greek and Latin texts was conceived in Florence in the fifteenth century. Cosimo Medici (1389–1464) offered his private collection as a base for this purpose but the successive generations of scholars did not have the means to achieve this goal in the town of Tuscany (let me refer here to the activities of Girolamo Savonarola for example). Therefore they helped the Hungarian King Matthias Corvinus to enrich his Bibliotheca Corvina, a Humanist library he established to display his power.

The idea to establish private libraries soon appeared in books to educate nobility who would later lead countries and societies and also in writings on the theory of the states. In the sixteenth century the “*nobilitas generis*” and the “*nobilitas literata*”¹⁴ were already differentiated. The Polish Andrzej Frycz Modrzewski (1503–1572) wrote that aristocrats did not serve “*res publica*” well if they educated only themselves and became well-read but only if they made the members of *res publica* educated as well.¹⁵ To achieve this purpose they should participate in the activities of “*publica institutio*” choosing the path of “*publica disciplina*” for their education.¹⁶ They should also open their libraries to the public as was suggested by Cyriacus Spangenberg in his “*Adelspiegel*”.¹⁷ Therefore when Martin Luther appealed to the German municipal leaders in 1524 (“An die Ratsherren aller Städten deutsches Landes”) in which he suggested them to found “*gutte librareyen odder bücher heuser*” (good bookshops and libraries)¹⁸ he did not pioneer in uncharted territory. Following this the regulations of the fast growing new church included the need to provide public libraries. Johannes Bugenhagen who put together the Church Ordinance (Kirchenordnung) in Braunschweig in 1528 and that of Pomerania in 1535 mentioned the idea of public libraries as a duty of the church.¹⁹ A document in Strasbourg from 1531 survived which said that a library should be founded so that poorer people who could read and write could use it (“*ein liberi anrichten ... die gemein wär, das die armen gelerten sich daran üben möchten*”)²⁰. Studying the history of almost all Protestant towns one could find similar examples. As we could see in the Central European region parallel to the examples mentioned above all types of public libraries were established without any belatedness. In this region different forms of public use of books are known in addition to the influence made by concepts and religious purposes because we were poorer in books and have remained so. This is why the library established by twenty-four priests in Szepes County (Zips, Špiess)²¹ of the Hungarian Kingdom at the end of the fourteenth century became a curiosity for international scholarly circles. The parish priests serving in different villages kept their books in a side building of the Saint James Church in Lőcse, the centre of the region and shared the use of the collection in their daily work. Its first catalogues survived from the first half of the fifteenth century. The Humanist Johann Henckel (1483–1539) contributed generously and when Lőcse’s population became dominantly Protes-

tant this library was enlarged in Protestant spirit. Another unique feature of Central Europe in shared use of books was the fact that copies usually belonged to several owners. This is proved by the hand written owner marks in the surviving volumes. The books which survived are more scribbled over than the ones kept in Western Europe which was not due to the undisciplined nature of the readers. A separate branch of scholars study the notes such as "... *et amicorum*", which refers to the shared use of the books that is the book was purchased by the first owner specifically for himself and for his friends.²² Many forms of this note is known, for example "*καί τῶν φίλων*", "*et sociorum*", "*sibi et amicis*", "*pro se et amicis*", "*et fratrum christianorum*". It is generally accepted that these notes were more common in Central Europe than elsewhere.

The influence Humanism and Protestant Reformation had in the context of book history is common all over Central Europe because the small number of the continuously active universities forced the population of this region to educate their intellectuals in the big university centres of Europe. The universities of Bologna, Padua, Cracow, Wittenberg, Strasburg (the academy of Johann Sturm), and later on Heidelberg were the most popular universities and this was where the young people of the region met in person. It is impossible to deal with all universities in one lecture. The shared influence Cracow and Wittenberg exerted was mentioned before. Let me highlight the fact that it was the Protestant Gymnasium or Academy (1538-1620) Johann Sturm (1507–1589) founded that was one of the major factors which influenced the organisation of local schools and the modernisation of pedagogical methods all over Central Europe. The effect Sturm's school achieved besides providing a meeting place for young people from Central Europe was to keep the deep religious faith of these young students by having religious disputes and offering many-sided arguments based on precise philological knowledge and a methodically applied approach. As the school's motto says: "*Propositum a nobis est, sapientem atque eloquentem pietatem finem esse studiorum*", the ultimate goal for acquiring knowledge and eloquence is the deepening, knowledge-based faith.

Catholic students from the entire Central European region followed the medieval routes of peregrination and visited mainly the universities of Italy. The Wittenberg of Philipp Melanchthon or the Strasburg of Johann Sturm, however, did not only attract the students who were inclined towards Protestantism because their Humanist, philological and rhetoric approaches were just as influential and decisive as their Christian philosophical (Erasmus Roterodamus) or theological views. Their theological views were, in fact, rather neutral, therefore students inclined towards religious non-conformism or free thinking happily visited these schools. Wittenberg and Strasburg lost some of their attraction compared to Heidelberg when there was an Orthodox Lutheran turn in them.²³ The Academy of Sturm could still preserve its uniquely strong rhetoric and Aristotelian logic na-

ture. The best example for this is the influence the “Triad johannique”²⁴ exerted on Lutheranism and then the revived Pietistic thinking²⁵ as well as the teaching of rhetoric and logic in schools of the entire Central European region. Let us remember that among the few publications which appeared in Riga in the seventeenth century there were six books by Johann Arndt (1555–1621)²⁶ when the Pietism of Halle became popular not exclusively among Lutherans.²⁷ It is not by chance that scholars speak of Erasmus’ method and Sturm-based approach as well as the town school of Riga.²⁸

The influence of a strong Humanist education and a religious mentality stemming from this education can be recognized in the careers of the intellectuals who played an active part in establishing the Academy of Sturm in 1538²⁹ and who were members of a generation that was faced with a choice in their intellectual and spiritual torments. Martin Bucer (1491–1551) and Pietro Martyr Vermigli (1499–1562) were such scholars but especially personalities such as Francesco Lismanino (1504–1566) are cited here. Francesco Lismanino, a man of Greek origin from Corfu, was taken to Cracow as a child, then became a Franciscan monk in Italy and the confessor of the queen, Bona Sforza. Influenced by Vermigli, Sturm and Girolamo Zanchi (1516–1590) he took up the Helvetian faith in Strasburg in 1556. The Academy of Sturm, where Jean Calvin (1509–1564) himself taught between 1538 and 1541,³⁰ and “the last Calvinist theologian”³¹ of which was the above mentioned Zanchi, influenced to a great extent the Central European region especially with the pedagogical methods of the founder Johann Sturm³², the studies in rhetoric (Cicero) and the history of political thinking (the politics of Aristotle and Ancient Greek theories of the state) of Melchior Junius (1545–1604) and the Latin philological teachings (especially Tacitus) of Matthias Bernegger (1582–1640).

After the foundation of the Academy in 1538, the majority of the students coming to Strasburg from Central Europe made their choice to get to know the religious disputes among the newly emerging Protestant ideas and to learn the Humanist arguments. This is why they came in touch with the founder of the Academy or the professors teaching there. The Hungarian Gergely Belényesi (?–?) attended Calvin’s lectures in Strasburg, later became a Calvinist preacher and visited Calvin in Geneva too in 1544. The Polish Cikowski brothers (Stanislas and Andrzej) and Krzyztof Treacy, who accompanied them to Strasburg, were students of the Sturm academy in 1563 and 1564.³³ They later founded a Calvinist school in Cracow. Treacy had fierce disputes with those who were champions of Anti-Trinitarian doctrines and who visited Strasburg and the Academy especially because this was a place for free rational thinking. These free-thinkers came to Strasburg in great numbers a little later³⁴ just like the Anti-Trinitarians of different origin.³⁵ The intellectual milieu in Strasburg was favourable to such meetings and disputes.

A substantial colony from Central Europe lived in Strasburg in the 1590s and in the first third of the seventeenth century. The Czech Zdeněk de Valdstein, three members of the aristocrat Žerotín family (Karl, Přemyslav, and Jetřich), Pertold de Lipé, Georg de Náchod and others studied here between 1598 and 1606.³⁶ The sons of Polish Anti-Trinitarians who founded the Gymnasium in Raków in 1603 were Melchior Junius' students.³⁷ Junius taught rhetoric to the sons of Hungarian noble families such as Péter Révay, Zsigmond Balassi, János Menyhért Eperjessy and András Ungnád,³⁸ as well as Johannes Plinius of Riga. This latter expressed his views on the transformations of the soul and the sins and the role play had in becoming an adult³⁹ during a dispute lead by the Hungarian Péter Révay. The legacy of Sturm and Junius was kept alive during the seventeenth century when this pedagogy was complemented by its visual side. There was a change in the history of pedagogy when the purely Aristotelian formal and deductive logic was complemented and not taken over by the dialectic logic teachings of Petrus Ramus (1515–1572) as well as the rhetoric of Bartholomaeus Keckermann (1572–1608). All this naturally led to Jan Amos Komenský (1592–1670), whose *Orbis sensualium pictus* and *Janua linguarum vestibulum* were translated into almost all Central European languages and were used everywhere. The *Orbis sensualium pictus* was published in Riga in 1682, while the *Janua linguarum vestibulum* came out there after 1684.⁴⁰ The impact of Comenius went beyond that and his influence could be felt along with that of Sturm and Janus even in the second half of the seventeenth century. A good example for this is the rector of the Gymnasium in Tallin, Adam Heroldt (1659–1711) and his policy for publishing textbooks.⁴¹

The last example from book history I am citing in the present study is the history of influence of Georg Ciegler's⁴² (1551–1633) standard reference book. Ciegler was a true "Baltic" personality being born in Tallin, publishing his major books in Riga, and living the last two decades of his life in Königsberg, where he died in 1633. I decided to pick him from the history of Baltic late Humanism because he was one of the most important figures of European Stoic thinking along with Justus Lipsius. European Stoic thinking was one of the major factors with the above mentioned Ciceronian and Aristotelian influences (caused by the universities of Strasburg and Padua) in the formation of the mentality of this region. Ciegler, who was a minister in Riga published two books there; *De incertitudine rerum humanarum discursus* in 1598 (in two editions) and *Welt Spiegel Meniglichen zu diesen letzten Zeiten* in 1599, both were published by the printing shop of Nicolaus Mollinus.⁴³ The first one became a great success. It was published in German (Stettin, 1606; Hanau, 1609; Frankfurt am Main, 1615, 1616; Löcse, 1618; Lüneburg, 1633 and 1664), in Latin (Giessen, 1613), in Swedish (Stockholm, 1620), in Hungarian (Löcse, 1630; Kolozsvár, 1701, 1777), and in Flemish (Amsterdam, 1663). The most important for us is that after the German translation it was published in most editions in Hungarian. In Ciegler's lifetime

it came out in Lőcse in German as I mentioned above and in the translation of Albert Szenci Molnár (1574–1634) it appeared in Hungarian in 1630. The reason why it was published so many times in Hungarian is the history of the Hungarian Kingdom and the Transylvanian Principality in the first half of the seventeenth century. The population living under constant warfare needed moral guidance and an explanation if there was sense in following Christian ethical principles in their lives. The elderly Albert Szenci Molnár whose whole active life was an example for action, who published the Bible several times in Hungarian and translated several books into Hungarian, among others Jean Calvin's *Institutio religionis christianae*, resignantly looked back on his life and the meaning of his work. He must have met Ciegler's book first in Marburg when he stayed between 1607 and 1611. After the looting of Heidelberg in 1622, where he was beaten up by the Emperor's soldiers while his belongings were confiscated, he returned to Hungary in 1624 and later on to Transylvania, where he lived very poor. Several sources mentioned that in fact he led a miserable existence. This may have been one of the reasons why he accepted the assignment offered by Lorenz Brewer, the printer in Lőcse to translate Ciegler's book. He may partly have accepted to do this job to console himself and his contemporaries. A famous printer, Miklós Misztótfalusi Kis (1650–1702), who shared a similar fate, republished his translation in 1701, which re-appeared in 1777 as well. In the period of Hungarian national awakening this book had an important influence at the beginning of the nineteenth century. Ferenc Kölcsey (1790–1838), the poet of our national anthem reached the same conclusion in his poem *Vanitatum vanitas* as Ciegler when considering the meaning of living a life of moral excellence. The fatalist Hungarian mentality, which has persisted ever since then in social and political life in Hungary stems to a great extent from this value system.

In my summary first of all let me return to the book I mentioned at the beginning of the present lecture (*Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa*). This book lists the memorial places of "*Ostmitteleuropa*", as well as religious centres, national memorial places and cult venues (which may be owned by several ethnic groups at the same time), enigmatic personalities and ideas which several ethnicities may think they exclusively own. In this volume a shared memory of the peoples of Central Europe is outlined as well as the tension points coded into the memory of each individual and nation. These knots of conflict are still untangled today and this is why it would be vital if politicians and decision makers read these studies.

On the other hand, the book by the *Akademie Verlag* of Berlin focuses on a geographical area called "*Ostmitteleuropa*", which in cultural history is less an integral unity than the one my present lecture was about.

I highlighted some important parallels, ones which prove that from the ninth century onwards in the western countries of Western Christianity, from Ireland to the Lithuanian principality, from Sweden to the Croatian Kingdom, which

had been in “*regnum associatum*” with the Hungarian Kingdom, the established church, educational and the cultural institutional systems were capable of unifying intellectual movements. The texture of which was of course Western Christianity as a cult while its unifying language was Latin, even if this texture got undone in the early Modern period and the unity of Western Christianity remained intact only in its basic teachings, while it adjusted to the needs of the religious communities that believed in it (Protestant Reformation and Catholic revival after the Council of Trent). The same happened to the language. Vernacular, the language of each nation gained ground in religious life as well as in acquiring knowledge or in artistic creation. German became, in the region of Central Europe (often called Europe-Between or *Zwischeneuropa*), the conveyor of ideas from books in Latin or the achievements of bigger Western or Southern cultures. The ideas of Enlightenment of the eighteenth century still reached this area primarily through German filters.

In our present lecture we were concerned with the aspects of Humanism, Protestant Reformation and late Humanism in book history. In each country of the region the production output of publication was different. Compared to Bohemia or the Polish Kingdom very few books came out in the Hungarian Kingdom and in Transylvania. The countries north also had different opportunities. All the cultures of the region were and have been ever since basically receptive in nature. This is why so many parallels and similar phenomena can be found in book history and the history of reception along the geographical line one can draw from Croatia-Slovenia-Hungary-Slovakia-Bohemia-Poland-Lithuania-Latvia-Estonia-Finland and less along the more Eastern line of Bulgaria-Valacchia-Moldova-Moldavia-Ukraine-Rusyns-Russia. Between the two lines historically and also in mentality there has been numerous points of contact. The book (*Religious Erinnerungsorte*) mentioned above, which is about sacred places of memory, left out the Baltic States while it outlined “*Ostmitteleuropa*” through the lenses of Western scholarship. By the way, due to the political groupings driven by economic interests which directly dictate to “free press” this false idea of “*Ostmitteleuropa*”, completely unjustified by history, is gaining ground more and more. What intellectual history as well as book history, on the other hand, suggests is a different geographical, ethnic and religious unity. For myself I call it Central Europe (*Mitteleuropa*) but since this term is usually referred to differently in geography therefore I’d rather use the term Europe-Between (*Zwischeneuropa*).

Notes

- 1 Joachim Bahlcke, Stefan Rohdewald, Thomas Wunsch (Hg.): *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*. Berlin, Akademie Verlag, 2013.
- 2 Peter van Ham, "The Baltic states and Zwischeneuropa: "geography is destiny"?" *International Relations*, 14 (1998), 2, 47-59.
- 3 Harald Roth (Hg.): *Studienhandbuch Östliches Europa. Bd. 1. Geschichte Ostmittel- und Südosteuropas*. Köln, Wiemar, Berlin, Böhlau Verlag, 1999 (Böhlau Studienbücher. Grundlagen des Studiums)
- 4 Klaus Arnold: *Johannes Trithemius (1462–1516)*. Würzburg, 1971 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg. Bd. 23.) S. 56–73.: *Trithemius als Büchtersammler und die Bibliothek von Sponheim*.; Roland Behrendt, "The Library of Abbot Trithemius" *The American Benedictine Review* 10(1959), 67–85.
- 5 Paul Adam, *L'Humanisme à Sélestat. L'École. Les humanistes. La bibliothèque*. 3e. éd. Sélestat, 1973.; Hubert Meyer, "Beatus Rhenanus (de Sélestat) et sa bibliothèque" *Librarium* 19(1976) 21–31., Franz Hartweg: *Das Bildungsangebot in Schlettstadt in der zweiten Hälfte des XV. und im XVI. Jahrhundert*. In: Ludger Grenzmann, Karl Stackmann (Hg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981*. Stuttgart, 1984 (Germanistische Symposien. Berichtsbände 5.) S. 215–224.
- 6 *Bibliotheca Vadiani. Die Bibliothek des Humanisten Joachim von Watt nach dem Katalog des Josua Kessler von 1533*. Unter mitwirkung von Hans Fehrlin und Helen Thurnheer bearb. von Verena Schenker-Frei. St. Gallen, 1973 (Vadian-Studien. Untersuchungen und Texte. 9.)
- 7 Erich Zimmermann: *Hinrich Murmester und die älteste Hamburger Stadtbibliothek (1478/81)*. In: Christian Voigt, Erich Zimmermann (Hg.): *Libris et Litteris. Festschrift für Hermann Tie-mann*. Hamburg, 1959. S. 40–49.
- 8 Gustav Wustmann: "Geschichte der Leipziger Stadtbibliothek." *Neujahrsblätter der Bibliothek und des Archivs der Stadt Leipzig* 2(1906), S. 1–122.
- 9 Johann Petz: "Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Bücherei des Nürnberger Rates. 1419–1538." *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 6(1886), S. 138.
- 10 Maria Grossmann, *Humanisme in Wittenberg 1485–1517*, Nieuwkoop, 1975. 100–112.: *The Growth of a Humanistic Library*.
- 11 "*Vitiosum est ubique quod nimium est*" Seneca: *De tranquillitate animi* 9,4–7.; "*distringit librorum multitudo*" Seneca: *Epistola ad Lucilium* 1,2.
- 12 Guilielmus Peraldus: *Summa virtutum ac vitiorum*. Antverpiae, 1567. Tractatus 6.: *De superbia librorum* : Referring to Hieronymus he writes: "*Habeant qui volunt veteres libros, vel in membranarum purpureis auro argentoque descriptos, vel uncialibus ut vulgo aiunt litteris, onera magis exarata quam codices, dummodo mihi meisque permittant pauperes habere schedulas, et non tam pulchros codices, quam emendatos*"
- 13 Franciscus Petrarca: *De remediis utriusque fortunae libri II*. Lugduni, 1585. pp. 177–184.
- 14 Laurentius Hunfredus (Humphrey): *Optimates sive de nobilitate*. Basileae, 1559. p. 326. ("*se armis, non literis natos predicant /sc. nobiles/*")
- 15 Andreae Fricii Modrevii *Commentariorum de republica emendanda libri quinque*. Vol. I. Ed. Casimirus Kumaniecki. Warszawa, 1953. p. 56–57.: "*Nulla est igitur compediosior ad sapientiam perveniendi via, quam lectio librorum tum sacrorum, tum etiam a viris eruditissimis conscriptorum.*"
- 16 Christianus Besoldus: *Discursus politici singulares de informatione et coactione ... Argentorati, 1626, sumptibus Lazari Zetzneri*. p. 16.: "*Ego puto publicam disciplinam in sapientia et con-*

- sensu totius civitatis fundatam, firmiorem quidem constantiam habere, quam ab unius quae iudicio pendet*” — p. 27.: “*Juvat et habere publicas bibliothecas ... nulliusque privati ...*”
- 17 Cyriacus Spangenberg: *Ander Theil des Adelspiegels*. Schmalkalden, 1594. ff. 75v–77v.: Von Bibliotheken oder Librereyen: “*Neben wolbestelleten Predigstülen vnd rechtschaffen angerichten Schulen sind gute Bibliotheken nicht allein ein schönes lustiges Kleinodt, sondern auch ein notwendig stück, daran gar viel gelegen vnd solchs auch nicht wenig zu beförderung vnd erhaltung warer Religion vnd guter Künste nützlich vnd dienstlich ist. Denn alle Pfarrhern, Professores vnd Schulmeister des vermögens nicht sind das sie alle Patres, Historicos, vnd andere gute Autores für sich selbst zeugen möchten, deren sie aber doch nicht allwege allerding entraten können.*”
 - 18 Martin Luthers Werke. Hrsg. von Joachim Karl Friedrich Knaake (et alii.) Weimarer Ausgabe. Bd. 15. 1899. S. 48.
 - 19 Braunschweig: “*Van librien. Unde sind in den steden in parhen unde klöstern etliche librien, dar denne etliche gude bökere inne sind, welcke itzunder iemmerlick unde schmelick vörkamen unde vörbrackt werden, dat men dar över ock bevelen unde vörordenen wille, dat solcke wol to hope vorsamlet werden, unde in einer iewelicken stad eine gemeine liberie geholden werde, vör de parners, predikers, scholmesters und scholgesellen etc.*” Cf.: Die evangelischen Kircherordnungen des XVI. Jahrhunderts. Hrsg. von Emil Sehling. 6. Bd. I. Hälfte. Die Welfischen Lande. 1. Halbband. Die Fürstentümer Wolfenbüttel und Lüneburg mit den Städten Braunschweig und Lüneburg. Tübingen, 1955. S. 396.; Cf.: Die evangelischen Kircherordnungen des XVI. Jahrhunderts. Hrsg. von Emil Sehling. 4. Bd. Das Herzogtum Preussen. Polen. Dei ehemals polnischen Landesteile des Königreichs Preussen. Das Herzogtum Pommern. Leipzig, 1911 (reprint: 1970) S. 336. Cf.: Otto Radlach: “Die Bibliotheken der evangelischen Kirche in ihrer rechtsgeschichtlichen Entwicklung” *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 12(1895), S. 153–173.
 - 20 Jean Rott, “Sources et grandes lignes de l’histoire des bibliothèques publiques de Strasbourg détruites en 1870.” *Cahiers alsaciens d’archéologie, d’art et d’histoire* 15(1971), 145–180. (ici: 145.)
 - 21 Florian Holik: “Die erste gelehrte Gesellschaft in Ungarn.” *Ungarische Jahrbücher* 2(1923) (Berlin-Leipzig) S. 383–399.; András Vizkelety: *Die Fraternalitas XXIV plebanorum civitatum regalium in Oberungarn und der Handschriftenbestand Zipser Pfarreibibliotheken*. In: Natalie Kruppa (Hg.): *Pfarreien im Mittelalter. Deutschland, Polen, Tschechien und Ungarn im Vergleich*. Göttingen, 2008, Vandenhoeck und Ruprecht. S. 327–338.
 - 22 Geoffrey D. Hobson, “Et amicorum”, *The Library* 5. series, Vol. IV, No. 2, 1949, 87–99.; Donatella Nebbiai Della Guarda, *Lecture e circoli eruditi tra quattro e cinquecento: a proposito dell’Ex libris “et amicorum”*, In *I luoghi dello scrivere da Francesco Petrarca agli albori dell’età moderna. Atti del Convegno internazionale di studio dell’associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Arezzo, 8–11 ottobre 2003*, a cura di Caterina Tristano, Marta Calleri, Leonardo Magnionami, Spoleto, 2006, 375–395.; Angela Nuovo “*Et amicorum*”: *Costruzione e circolazione del sapere nelle biblioteche privata del cinquecento*, In *Libri, biblioteche e cultura degli ordini regolari nell’Italia moderna attraverso la documentazione della Congregazione dell’Indice*. Atti del Convegno Internazionale, Macerata, 30 maggio – 1 giugno 2006, a cura di Rosa Maria Borracchini, Roberto Rusconi, Città del Vaticano, 2006, Biblioteca Apostolica Vaticana, 105–127. (Studi e testi, 434.); István Monok, “L’uso pubblico dei libri nell’Ungheria del Cinque e Seicento.” *La Bibliofilia* CXIV(2012) Nr. 2. 215–229.
 - 23 Instead of referring here to the numerous sources, studies and books let me mention here a study summarising the history of study trips in the early Modern period on a theoretical level: Matthias Asche: “Peregrinatio academica in Europa im Konfessionellen Zeitalter, Bestandaufnahme

- eines unübersichtlichen Forschungsfeldes und Versuch einer Interpretation unter migrationsgeschichtlichen Aspekten” *Jahrbuch für Europäische Geschichte* 6(2005), S. 3–34.
- 24 Johann Conrad Dannhauer (1603–1666), Johann Schmidt (1594–1658) and Johann Georg Dorsche (1597–1658)
- 25 Dannhauer *Idea boni disputationis*, Strasbourg, 1629–1674. Cf.: Frank Muller, “L’évolution de l’image de propagande à Strasbourg dans les premiers temps de la Réforme” *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français* 140(1994), 5–31.; Johannes Wallmann, “La spécificité de l’orthodoxie luthérienne à Strasbourg” *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français* 136(1990), 9–27.
- 26 *Latvijas civtvalodu seniespiedumu kopkatalogs 1588–1830. – Gesamtkatalog der fremdsprachigen Altdrucke Lettlands*. Izstrādājusi Silvija Šiško. Riga, 2013, Latvijas Nacionālā bibliotēka. Nr. 444-447, 479, 480.
- 27 Johannes Wallmann: *Arndtrezeption im Baltikum. Johann Fischer und die Rigaer Ausgabe des Wahren Christentums von 1678/79*. In: Johannes Walmann: *Gesammelte Aufsätze*. Bd. 3. Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, S. 258–276.; Martin Klöker: *Geistliche und humanistische Literatur in deutscher und lateinischer Sprache im Zeichen von Reformation und Konfessionalisierung*. In: Werner Buchholz, Anton Schindling (Hg.): *Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Livland, Estland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500–1721. Teil 3*. Münster, Aschendorff Verlag, 2011 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Bde. 71.) S. 127–183. (hier: 147–149.)
- 28 Martin Klöker: *Geistliche und humanistische Literatur in deutscher und lateinischer Sprache im Zeichen von Reformation und Konfessionalisierung*. In: Werner Buchholz, Anton Schindling (Hg.): *Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung ...* S. 127–183. (hier: 151–153.); Cf. Gábor Kecskeméti, *Erasmian Method, Sturmian Source, Aemilian Intention: Cicero in the Schools as Transmitted by Erasmus and Sturm*, In Marcell Seők (ed.), *Republic of letters, humanism, humanities, Selected papers of the workshop held at the Collegium Budapest in cooperation with NIAS between November 25 and 28, 1999*, Budapest, Collegium Budapest, 2005. (Workshop series, 15), 93–105.
- 29 *Jean Sturm, Quand l’humanisme fait école*, catalogue réalisé sous la dir. de Matthieu Arnold, Julien Collonges, Strasbourg, BNU, 2007.
- 30 Cf.: *Quand Strasbourg accueillait Calvin, 1538–1541*, Catalogue réalisé sous la dir. de Matthieu Arnold, Strasbourg, BNU, Faculté de Théologie protestante, PU de Strasbourg, 2009.
- 31 Christopher J. Burchill, “Le dernier théologien réformé: Girolamo Zachi” *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français* 135(1989), 53–63.
- 32 Cf.: Anton Schindling: *Humanistische Hochschule und Freie Reichstadt: Gymnasium und Akademie in Strassburg, 1538–1621*, Wiesbaden, Steiner Verl. 1977; Lewis W. Spitz – Barbara Sher Tinsley, *Johann Sturm on Education, The Reformation and Humanist Learning*, St. Louis, Concordia, 1995.
- 33 Stanislaw Kot, “La rayonnement de Strasbourg en Pologne” *Revue des études slaves* 27(1951), 184–200.
- 34 André Séguenny, *Les Antitrinitaires polonais en relation avec Strasbourg aux XVI^e et XVII^e siècles*, In *Les contacts religieux franco-polonais du Moyen-Âge à nos jours, Relations, influences, images d’un pays vu par l’autre*, Actes du Colloque de Lille, 5-7 octobre 1981, éd. par Y.-M. Hilaire, Paris, Éd. du Dialogue, 1984, 136-141.
- 35 Christopher J. Burchill, “Aristotle and the Trinity, The Case of Johann Hasler in Strasbourg 1574-1575” *Archiv für Reformationsgeschichte* 79(1988), 282–310.
- 36 Hrudý, František, *Étudiants tchèques aus écoles protestantes de l’Europe occidentale à la fin du 16^e et au début du 17^e siècle*, Documents, préparés pour l’édition par Libuse Urbánková-

- Hrubá, préface par Bedřich Šindelář, Brno, Universita J. E. Purkyně, 1970. 12, 109–115, 124–128, 238–242.
- 37 Pietrzyck, Zdzislaw, “Les antitrinitaires du Royaume de Pologne et du Grand Duché de Lithuanie à Strasbourg dans les années 1538–1621” *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français* 139(1993), 236–254.
- 38 Eckhardt Sándor, *Magyar szónokképzés a XVI. századi Strasszburghan*, Budapest, MTA, 1944; Gömöri, György, “A strassburgi akadémián tanuló XVI. századi magyarok album-bejegyzései” *Lymbus* 3(2005), 49–52.
- 39 Johannes Plinius: De animadversione et poenis ... oratio VI. M. Iohannis Plinii Rigensis Livonis (pp. 326 – 329) – pp. 384 – 397: De lvdīs et recreationibvs adolescentvm ... explicatvs a M. Ioan. Plinio Rigensi Livone. In: Aliqvot orationes in Argent(inae) acad(emia) exercitii gratia, scriptae et recitatae ab Illvstr(ibus) generos(isque) Nobilibus et aliis et ad tractandum propositae a Melchiore Ivnio ... Argentinae, Lazar Zetzner, 1590.
- 40 *Latvijas civvalodu seniespedumu kopkatalogs 1588–1830*. ... Nr. 587, 663.
- 41 Martin Klöcker: *Geistliche und humanistische Literatur* S. 127–183. (hier: S. 149–153.)
- 42 The different spellings of his name are the following: Ziegler, Ziegelmesiter, Tegelmeister, Pseudo-Gosvinus Betuleius, Pseudo-Josquinus Betulejus
- 43 *Latvijas civvalodu seniespedumu kopkatalogs 1588–1830*. ... Nr. 24, 27, 28.

THE FATE OF JOHANNES SAMBUCUS' LIBRARY

NOÉMI VISKOLCZ

University of Miskolc
bolvnoemi@uni-miskolc.hu

Some of the manuscripts and books of the Hungarian humanist, Johannes Sambucus (1531–1584) are still kept in Vienna, in the Austrian National Library. A source of information puts a new light on the sale and reception of his library. In his last will made in 1583, Sambucus left his library, the manuscripts he still owned and his maps to his son, in 1584, not long after his death, his widow started negotiations about selling them to the Emperor Rudolf II. However, the data clearly suggest that Sambucus' library did not become *en bloc* part of the Imperial Library, if the purchase took place at all: only 44 years after Sambucus' death was a certain part of his library bought by Sebastian Tegnagel for both the Imperial Library and himself. Another result of the research confirms that the philologist Sambucus cannot be separated from the book and manuscript collector Sambucus, and the examples presented here justify why it is worth involving in the research the extant books of the Hungarian humanist.

Keywords: Johannes Sambucus, library, Sebastian Tegnagel, Humanism, Greek language books, Hofbibliothek, Vienna

Some of the manuscripts and books of the Hungarian humanist, Johannes Sambucus (1531–1584) are still kept in Vienna in the Austrian National Library. Hans Gerstinger, Pál Gulyás, Franz Unterkircher, and recently Gábor Almási have all intensively studied the fate of Sambucus' manuscripts and books, and the history of the library,¹ which can be summarised as follows: due to his dire financial situation, in 1570 Sambucus had already offered part of his valuable manuscripts – 360 of which were written in Greek (including several unpublished texts) and 140 in Latin – to emperor Maximilian I, asking 5 ducats for each volume and a total of 2500 ducats. However, the sale was implemented only in 1578, after Rudolf II had ascended the throne, and no list of the manuscripts has been preserved. Although in his last will made in 1583, Sambucus left his library, the manuscripts he still owned and his maps to his son, in 1584, not long after his death, his widow started negotiations about selling them to the King. Eventually, the collection was evaluated and the price was determined in 1587 with the help of imperial librarian Hugo Blotius (1533–1608). The original catalogue compiled at that time and containing 2618 items was lost, but a copy of it was found in Venice and published by Pál Gulyás in 1941.² We have no further sources providing

information about the transportation and the placement of the library. While a significant part of Sambucus' manuscripts could be identified, the same cannot be said about the printed part of the library. In the 1930s Pál Gulyás managed to find the shelf marks in the card catalogue of the Austrian National Library and also made efforts to hold the volumes in his hands, doing excellent work considering the research opportunities of the era. However, he could not finish his research.³

When during my research work in Vienna I was browsing through some of the documents (catalogues, correspondences, records) concerning the history at the beginning of Early Modern Times of what was once the Hofbibliothek, I came upon a source of information that put a new light on the sale and reception of the library in 1587, which had previously seemed rather obvious. The following subtitle can be read in the catalogue of the private library of imperial librarian Sebastian Tegnagel (1563–1636): *In hypocausto paruo versus Danubium, e Sambucianis*, which means that in a small room in the Danube side of his house he kept Sambucus' books.

Sebastian Tegnagel

Tegnagel, who was of Dutch origin, was employed in the Imperial Library in 1602 as an assistant to Hugo Blotius, and then, from 1608 – after Blotius' death – as the head of the library. Besides the first significant systemisation and cataloguing, the relocation of the library to a new, bigger location is also related to his name. His linguistic talents were proven not only by the 15 languages that he was able to speak, but also by his passionate interest in Eastern languages. He made efforts to acquire as many Arabic, Persian, Turkish, Syrian and even Ethiopian manuscripts as possible.⁴

As for his books, he decided already in 1609 to leave them to the Imperial Library and confirmed this intention in his last will in 1633. Two catalogues of the collection of his library, handwritten by him have survived, of which the later one groups the books in his house according to their locations. The books of Sambucus were kept in the small room at the Danube side.⁵

Before going into the details of this latter, first the question of how Sambucus' books ended up at Tegnagel needs to be answered. It has already been noticed by both Hans Gerstinger and Pál Gulyás that inscriptions of Sambucus and Tegnagel appear together in several manuscripts. Gerstinger refers to a letter written by Tegnagel in 1620, according to which a part of the Sambucus collection had not yet been sold and there was not really any interest in it either, and also, the title page of one of the Greek language manuscripts has the inscription that Tegnagel bought it "*e Bibliotheca Sambuci*" in 1628.⁶ Gerstinger thinks that those manuscripts were either acquired by Sambucus after 1578 or were being lent to someone

for publication during the period of the sale in 1578, and he also lists 42 inscriptions found in Sambucus' manuscripts possessed by Tengnagel.⁷ An important characteristic of these manuscripts is that they are all written in Greek. Another two Greek manuscripts were added by Hermann Menhardt in 1957, making the number of the "common" manuscripts that we now know of 44.⁸ Comparing Gerstinger's list with the manuscript items of Sambucus' library, it is apparent that Tengnagel obtained from the heirs the majority of the remaining Greek language codices.⁹

Pál Gulyás also noticed already that it was not only manuscripts, but also books that were acquired by Tengnagel; he listed the latter as notes at certain parts of the library catalogue published.¹⁰ István Bálint Nagy believes that Tengnagel, taking advantage of the difficulties of Sambucus' son, who was somewhat weak-minded, and his protector, might have bought the books for the Emperor for a very low price, 400 forints, instead of the original estimated value of 3000 forints, and retained a certain part for himself.¹¹ However, some information, so far unknown in the relevant Hungarian literature, offers another possibility concerning the fate of the library: Sambucus' widow, Christina Egerer, made a testament in 1609 and bequeathed the library to Niclas Haunoldt, called "cousin" (Gevater).¹² Haunoldt worked as a secretary at the Royal Chamber, he was a member of several delegations to Turkey and wrote a historical work.¹³ When, following Haunoldt's death, the library was again offered for sale, Tengnagel had the opportunity to cherry-pick some books. According to his records, the items were not purchased on one occasion: he indicated 1628¹⁴ and 1631 as the date of acquisition on the cover of a manuscript and a printed item, respectively (item 59). Consequently, it is not yet clear what happened to Sambucus' library after his death and we need to involve further sources to be able to reveal it.

The Tengnagel catalogue

This source is a manuscript containing Tengnagel's own records about the imperial library and his own library (in the latter case with the following chapter titles: *Catalogus librorum in hypocausto meo magno; Catalogus librorum in hypocausto paruo versus Danubium; Libri Gallici, Italici, Hispanici, et Portugallici in hypocausto paruo versus Danubium*) where he also describes the Sambucus books under the following title: *In hypocausto paruo versus Danubium, e Sambucianis*.¹⁵ This is followed by a list of Greek manuscripts with 83 items (*Libri Manuscripti Graece*). Here, however, Tengnagel only mentions about two codices that they originate from Sambucus.¹⁶

The catalogue of Sambucus' books contains 56 books, all of which are printed (Tengnagel erroneously counted 47 items at the end – *Numerus Sambucianorum librorum 47*). He handled the books following the principle of provenance and

did not unite them with the other parts of his library, but kept them separately, in a small room. Some of the 56 items are “Sammelbände” (two or more works in one volume), and the number of works they include is 97. These volumes were probably ordered to be bound together by Sambucus, who sometimes even numbered the title pages of the consecutive works (item 21), or he also may have bought them already bound together. In composite volumes the works are usually not related concerning their authors, subject matter or publishers, so it seems that Sambucus only considered the size (if he himself had the volumes bound together). We must also add that in the 18th century, the composite volumes were disassembled in the Imperial Library, during which the original inscriptions were often damaged and the old bindings were replaced by more modern and simpler, half leather or paper bindings.

The descriptions of items in Tengenagel’s handwriting contain the authors, titles and publishers of the works, the date and place of their publications, the printing house and the format of the works. Sometimes there are errors in the documentation, for example the year of the publication is wrong, or, on a few occasions, an inner piece of the composite volume escaped Tengenagel’s attention. In several cases there are additional remarks to the items, where he mentions for example that a certain work was edited by Sambucus on the basis of old codices, with commentaries (items 1 and 2); or, he mentioned that a book originates from Andreas Dudith’s library (item 31); or that it contained the handwritten notes of Sambucus (item 37). Throughout the catalogue, notes about the library shelf marks of certain volumes written in pencil by a 20th century person appear.

In the case of 22 items, Sambucus’ ownership can be proven on the basis of the book-plate or the handwriting; his name appears in different forms, just like in the manuscripts:¹⁷ *J. Sambuci*, *Joan. Sambucus*, *Ex libris J. Sambucus P.*, *Joannis Sambuci Pannonij Tirnauien*. It has become also clear that Sambucus did not enter his name in all the books; however, there seems to be no system in where and why he wrote his name. Tengenagel’s notes appear in 24 cases, with less variety than Sambucus’, usually in the following form: *Ex libris Sebastiani Tengenagelij I. V. D. Consiliar. et Bibliothec. Caesar*. Most of the works listed in the register also appear in the catalogue published by Pál Gulyás, but there are also a few exceptions (for example items 27 and 46 are not listed). Today all the books are available in the Austrian National Library, but in some cases, their known provenance indicates that they could not have belonged to either Sambucus or Tengenagel. Throughout the centuries, the Imperial Library was weeded several times, and the duplicated volumes were given away to other libraries.¹⁸ No specific referencing which could lead to conclusions about the classification schemes or other arrangement of his library appears in Sambucus’ books.

Entries that go beyond the owner’s inscriptions and provide more information than just the name are especially valuable. The liturgical work of John Chrysos-

tom written in Greek and published in Rome in 1526 was bought by Sambucus in Verona in 1560 (item 26). He obtained *De Proprietate Sermonum* by Nonius Marcellus from Hadrianus Junius, who actually published it in Antwerp at Plantin in 1665 (item 40). On the title page Sambucus added the somewhat malicious remark to the title that not only Junius' but also his own hard work was needed to achieve this. This was not only mentioned by Junius in the letter of dedication addressed to Maximilian II ("vti locuples testis et quidem T.M. domesticus, Ioannes Sambucus mihi indicium fecit") – the Hungarian man meticulously underlined his own name here –, but subsequently, he also saluted Sambucus with a dedication addressed to him. Junius, the esteemed Dutch philologist participated in the implementation of the publishing programme of Sambucus, and at that point, in the middle of the 1560s, their collaboration seemed still harmonious.¹⁹

Returning to the notes, on the title page of the work of Aeschylus published in 1552 in Venice (item 57) it appears that Sambucus bought it for 7 crowns in 1559 and emended it in Rome. There are two books that Sambucus obtained in Paris in 1551 from the library of the esteemed French Hellenist, Jacques Tous-sain.²⁰ At least Tegnagel notes on the cover pages that both volumes belonged to the celebrated professor, but we do not know where that information came from. The volumes are in fact important Aldines; the work by Thucydides was published in 1502 and the one by Ulpianus in 1503, both in Venice. Tegnagel obtained the latter in 1631. A third Aldine edition originates from the library of the Hellenist Jean Strazel, also from Paris (item 61), from where Sambucus also bought a Polybius manuscript for four ducats.²¹ The Hungarian humanist entered a lot of notes in the Greek or Greek-Latin language volumes, as opposed to Tegnagel, who only rarely made comments and whose neat and easily legible handwriting can be found for example in the work about Saint Peter's peregrination (item 12).

However, Tegnagel's catalogue was far from complete, as beyond the 56 items indicated, I also found eight other Greek language printed volumes in the Austrian National Library which contain inscriptions of both Sambucus and Tegnagel (items 57–64).

The subject matter of the books

The catalogue suggests that Tegnagel, whose aim was probably to make up for the deficiencies of his library, obtained books in the widest range of topics: he equally selected books from the fields of theology, medicine, history, philology, philosophy and literature and geography. His interest in Greek language editions is obvious, as the proportion of Greek/Greek-Latin and Latin works is about the same. The oldest work is a volume printed in Florence in 1494, while the latest were produced in 1582 and come from Basel and Antwerp.

The volume of dramas by Aeschylus published in Paris in 1552 indicated in the catalogue is especially exciting (item 57). The first printed Aeschylus edition appeared in Venice. Aldus Manutius was very keen on publishing the tragedies with commentaries, but his death in 1515 prevented it. Eventually, Aldus's father and brother-in-law published it in 1518, but they were severely criticised for the great number of errors.²² Following Jean Dorat's *Prometheus* from 1548, in 1552 two complete editions were published. The first appeared in Venice, edited by Francesco Robortello, who could probably use the best manuscript of the age in the Medici Library in Florence. Robortello's significant philological contribution was that he separated the intermingled text of two Aeschylus dramas, *Agamemnon* and *The Choephoroi* (Libation Bearers), also indicating the hiatuses by leaving empty spaces in the text for the missing lines, which meant that he was the first editor to publish the seven tragedies (*Prometheus*, *Seven Against Thebes*, *Persians*, *Agamemnon*, *Eumenides*, *Libation Bearers*, *Suppliants*). However, the book was not a unanimous success, as he was not able to completely reconstruct the two tragedies mentioned.

The other complete edition from 1552 is related to Adrien Turnèbe, as it was the first volume he printed as a royal printer. He published six tragedies, and even if he knew Robortello's work, he did not take it into consideration. The best edition of the Aeschylus' works until then appeared in Geneva at Henri Estienne, edited by Piero Vettori, in 1557. It contains the seven tragedies including the reconstructed text of *Agamemnon* and *The Choephoroi*. In his Preface, Vettori calls Aeschylus a unique dramatist, Hermetic philosopher, inspired poet and the greatest of Homer's followers.²³ There is another remarkable edition from the last third of the century, from Antwerp, by the philologist Wilhelm Canter, who had a good relationship with Sambucus.²⁴

From among the editions listed above, only the editio princeps, i.e. the Aldina published in Venice in 1518, was missing from Sambucus' library: besides *Prometheus* with the Preface of Jean Dorat (Gulyás, 1968), and the complete editions of Francesco Robortello (Gulyás, 659), Turnèbe (Gulyás, 125), Piero Vettori (Gulyás, 1745) and Canter (Gulyás, 2432), the Latin translation of the six tragedies published in Basel in 1555 (Gulyás, 711) and the selection of Greek dramas edited by Estienne in 1567 (Gulyás, 1273) also appear.²⁵ We can conclude that Sambucus was well-acquainted with Aeschylus' works printed in the era and the related research.

Although all of these books can be found in the Austrian National Library, only one of them – the one published in Paris in 1552 – can be definitely proven to have belonged to Sambucus, on the basis of the owner's signature (item 57). He also noted on the title page that he had bought it in 1556 and emended it in Rome. The Greek text has several emendations and Greek or Latin notes by Sambucus. From page 144, where Robortello could not continue the text of

Agamemnon (the interrupted Greek text is followed by *Hic uidentur multa deesse*), Sambucus inserted new sheets and he himself supplemented the drama in handwriting, with his own page numbering until page 169. The printed text continues from there; however, Sambucus crossed out the original page number (145) and replaced it by 169. There is also another insertion of similar length added by him: the ending of *Agamemnon* with his own numbering between pages 172 and 192.

Philologists will be able to examine the type and depth of the emendations and additions, and whether Sambucus relied on a manuscript from Rome (an Aeschylus manuscript was kept in Alessandro Farnese's library)²⁶ or some other source. Later on, he was still interested in Aeschylus: in April 1569, he wrote to Piero Vettori²⁷ that he had found a very old manuscript with Aeschylus' dramas, including *The Choephoroi* and that he wished Vettori would edit the tragedy on the basis of the manuscript.²⁸ And in 1574 he mentioned to him that he had already sent to Plantin the notes (scholia) of Triklinios and Thomas Magister – a Byzantine monk and scholar – on Aeschylus.²⁹

Sambucus' books outside the Austrian National Library

Apart from Tegnagel's purchase, the dispersal of part of Sambucus' library is also supported by other data. A book has appeared in the Library of the University of Vienna – the *Florilegium Diversorum Epigrammatum* (Paris, 1531) –,³⁰ on whose title page, above Sambucus' handwriting there is a note saying *Bibliothecae Windhagianae Catalogo inscriptus 1667*.³¹ Joachim Enzmilner, the Count of Windhag (1600–1678) obtained several manuscripts and books in the 1660s from what was once Sambucus' library, in a way that has so far been unknown.³² Matthias Bernegger kept some unpublished mathematical manuscripts from Sambucus' heritage.³³ Today, some other libraries also have books once belonging to Sambucus: there is a copy of Copernicus' *De revolutionibus* at the Library of the Debrecen Trans-Tisza District of the Hungarian Reformed Church,³⁴ a Neoplatonic work at the University Library of Eötvös Loránd University (which earlier belonged to the Archbishop's Library in Vienna),³⁵ a Bonfini book edited by Sambucus in 1568 at the Library of the Hungarian Academy of Sciences,³⁶ an incunabulum at the University Library of Erlangen (*Herbarius latinus*, Main, 1484), and a Dioscorides in Chantilly.³⁷

Quantitative data concerning Sambucus' library – once again

In the relevant literature, there are a number of data about the volume of Sambucus' manuscripts and library, which often contradict one another. It is rather

difficult to determine the exact numbers since already at the sale in 1578, Sambucus himself mentions at one point handing over 500 and at another point 530 manuscripts.³⁸ Moreover, some manuscripts of Sambucus found their way to the Imperial Library following Tengenagel's death (1636), and also during the 18th century, which increased the number to nearly 600. It is even more difficult to decide how many manuscripts have been identified. In the case of printed books, the catalogue is the starting point, but even here special attention must be paid to the composite volumes and the notes when for example he has ten copies of a certain work.

It is worth clarifying on the basis of the extant catalogue that Sambucus handled together the printed books and the manuscripts. In the case of the items indicated by serial numbers, the manuscripts can be identified since they were indicated by the person registering them as *manuscript.*, *manuscriptus*. These manuscripts were catalogued among the printed books, although they were mostly listed collectively, in a block (for example Gulyás, items 1095-1134 and 2549-2618), but it also happened that there was a "*Biblia sacra manuscripta in 8° Latine*" (Gulyás, 972) among the printed Bibles. This was not a strange practice at the age and in the Imperial Library Tengenagel was the first person to try and separate the manuscripts from the printed books.³⁹

On the basis of the published library catalogue, Pál Gulyás had some remarks about the data concerning Sambucus' library: "*indeed in the Venice copy the inventory extending to 279 folio leaves contains 2618 serial numbers, which, however, does not mean at all that the heritage consists of the same number of books*",⁴⁰ and later "*according to the inventory, at his death, Sambucus owned no less than 3327 volumes of 3163 printed books (and 78 multiple copies among those), 128 pieces of 28 score editions and 206 volumes of manuscripts.*"⁴¹ I do not think anybody has so far doubted the data of Pál Gulyás, but recounting has produced different results. The catalogue registered with serial numbers has a lot of errors made, on the one hand, by those registering the items, and, on the other, by Pál Gulyás. On a few occasions the registering persons did not write down the title next to the serial number (Gulyás, 58, 108, 110-112, 120, 1384), and Gulyás omitted some items (Gulyás, 54, 301, 890-899, 1402, 1656, 1719, 1793, 2145), and in one case, also added an item (1312 is listed twice, once also after 1319). According to the catalogue, Sambucus had more than one copy of two books: ten copies of one (Gulyás, 2184), and six of the other (Gulyás, 2231). All the above taken into consideration, the 1587 catalogue yields the following numbers:

- printed books: 3501
- manuscripts: 207
- cannot be decided: 4
- music prints: 103

	Manuscripts sold in 1578	Collection of his library in 1587
Manuscripts	360 Greek 140 Latin 30 where language is not specified	207
Printed books		3501
Sheet music (prints)		103
Not clarified whether printed books or manuscripts		4
Total	530	3815

Further clarifications can also be provided about Sambucus' manuscripts, with the remark that new manuscripts may be found at any time. Of his manuscripts

- he donated 9 to the emperor before 1578;
- he sold 530 to Emperor Rudolph II in 1578;
- 207 were in his library in 1587, of which some of the Greek language items found their way to the Imperial Library through Tengenagel;
- we also know about some external items (at editors, printing houses, friends); the number of these is unknown.

Apart from the work done by Peter Lambeck and the imperial librarian following him in the 18th century, the manuscripts were identified in the 20th century by Hans Gerstinger, who by 1926 had determined about 497 manuscripts that they belonged to Sambucus.⁴² At the beginning of the 1950s Hermann Menhardt revealed meticulously Sambucus' ownership of 69 further codices.⁴³ István Németh, who worked at the Austrian National Library and died recently, also studied Sambucus' manuscripts, but did not publish his results. Gábor Almási and Gábor Kiss Farkas have recently published the shelf marks of the 88 manuscripts discovered by Németh.⁴⁴ However, Németh failed to notice Menhardt's findings and in part only repeated the latter's results, and therefore only 38 of his manuscript identifications can be considered as new data. Finally, we must also mention that similarly to the printed books, also some manuscripts were taken away from Vienna and can now be found in different European collections.

Gerstinger / identified at the ÖNB	Menhardt / identified at the ÖNB	Németh / identified at the ÖNB	Gerstinger / identified outside the ÖNB	Almási-Kiss / identified outside the ÖNB	Other data ⁴⁵
384 Greek 113 Latin	31 Greek 37 Latin +1 Latin delivered to Hungary in 1933	26 Greek 12 Latin	6	6	unidentifiable
497	69	38	6	6	
Total: 616 manuscripts					

Summary

The data clearly suggest that Sambucus' library did not become *en bloc* part of the Imperial Library, if the purchase took place at all. If we trust Tegnagel's letter mentioned above and also accept the other data presented, it took almost 30 years following Sambucus' death for the collection or certain parts of it to be obtained by a new owner, and finally Tegnagel bought some of it for both the Imperial Library and himself. A number of Sambucus' printed books and manuscripts could reach the Imperial Library only through alternative ways during the 17th and 18th centuries.

Following the random examination of the printed volumes in the Sambucus catalogue, as well as their study on the basis of Tegnagel's register, it is obvious that the books kept today in the Austrian National Library, mostly in one copy, can only be proven to have been in Sambucus' possession if this assumption is reinforced by his inscription or the characteristic features of his handwriting. The activities of Sambucus the philologist cannot be separated from those of Sambucus the collector of manuscripts and books, and the examples presented here justify why it is worth involving in the research the extant books of the Hungarian humanist.

Notes

- 1 Hans Gerstinger, *Johannes Sambucus als Handschriftensammler*. – In: *Festschrift der Nationalbibliothek in Wien zur Feier des 200jährigen Bestehens des Gebäudes*, hrsg. von Österreichischer Nationalbibliothek (Wien: Österreichische Nationalbibliothek, 1926), 279–288.; Gulyás, Pál, *Bibliotheca Joannis Sambuci. Sámboky János könyvtára* (Budapest: author's edition, 1941), 27–29.; Franz Unterkircher, *Hugo Blotius und seine ersten Nachfolger (1575–1663)*.

- In: Stummvoll, Josef (Hg.) *Geschichte der Österreichischen Nationalbibliothek*, Bd. 1. (Wien: Österreichische Nationalbibliothek, 1968), 82–120.; Gábor Almási, *The Uses of Humanism. Johannes Sambucus (1531–1584), Andreas Dudith (1533–1589), and the Republic of Letters in East Central Europe* (Leiden–Boston, Brill, 2009), 193–196.
- 2 Gulyás 1941, new edition: Gulyás, Pál, *A Zsámboky-könyvtár katalógusa, 1587*, ed. Monok, István (Szeged: Scriptum, 1992).
 - 3 Gulyás 1941, 30.
 - 4 Unterkircher 1968, 129–145.
 - 5 Unterkircher 1968, 142–143.
 - 6 Gerstinger 1926, 288., Gulyás 1941, 30.
 - 7 Gerstinger 1926, 346.
 - 8 Hermann Menhardt, *Das älteste Handschriftenverzeichnis der Wiener Hofbibliothek von Hugo Blotius 1576. Kritische Ausgabe der Handschrift Series nova 4451 vom Jahre 1597 mit vier Anhängen* (Wien: Rohrer, 1957) (Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl.; Bd. 76), 24.
 - 9 There is a need for further research.
 - 10 Gulyás found 3 books, in which a handwritten inscription of Zsámboky and Tengnagel together could be read, see Gulyás 1941, items 152., 659., 1644.
 - 11 Bálint-Nagy István, „Sámbocky János (1531–1584) orvosi működéséről” *Az Orvosi Hetilap Tudományos Közleményei*, 1929, 26.
 - 12 Franz Wilflingseder, „Geschichte des einstigen Freisitzes Egereck in Linz“, *Jahrbuch der Stadt Linz*, 1954, 462.
 - 13 He is one of the authors of Johannes Löwenklau's work *Neuwe Chronica Türckischer Nation* (Frankfurt am Main, 1590), see *Der Preis der Diplomatie. Die Abrechnungen der kaiserlichen Gesandten an der Hohen Pforte, 1580–1583*, ed. Graf, Tobias P. (Heidelberg: Universitätsbibliothek, Heidelberg, 2016), 9:63
 - 14 Gerstinger 1926, 288.
 - 15 Österreichische Nationalbibliothek, *Sammlungen von Handschriften und alten Drucken*, Cod. 12650, f. 60–64. The Tengnagel book catalogue is edited In: – *Magyarországi magánkönyvtárak IV, 1552–1740*, ed. Bajáki, Rita – Bujdosó, Hajnalka – Monok, István – Viskolcz, Noémi (Budapest: OSZK, 2009) (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmainak történetéhez, 13/4), 11–18.
 - 16 Idem, f. 83r. 37. Georgij Pachymeris Epitomae Philosophiae Aristotelicae Libri XII. Philippus Bechius Medicus Basiliens. Olim illum vertit., ex vitiois exemplarib. hic vero Codex multo correctior et integrior, teste Sambuco, est. In 4° magno, elegant scriptura; f.86r. 76. Michaelis Choniatae Oratio in Imperatorem Isaacium Angelum, Eiusd. Michaelis Monodia in fratrem suum Nicetan Choniatem. Gregorij Palamae Disputatio inter animam et corpus, quae hic a Sambuco eidem Coniatae attribuit. fol. charta
 - 17 Gerstinger 1926, 256–257.
 - 18 *Geschichte der Österreichischen Nationalbibliothek*, Stummvoll, Josef (Hg.), Bd. 2., 192., 255–256., 294–295.
 - 19 Almási, Gábor–Kiss, Farkas Gábor, „Szöveggondozás és kapcsolatápolás. Zsámboky János életműve a reneszánsz filológia tükrében”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 117(2013), 673–676.
 - 20 Toussain was appointed to the professorship of Greek in 1530 at the French royal college, his successor was Adrien Turnèbe, see Peter G. Bietenholz, *Jacques Toussain*. – In: *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, Vol. 3., ed. Peter G. Bietenholz (Toronto–Buffalo–London: University of Toronto Press, 1986), 336–338.
 - 21 Gerstinger 1926, 310.

- 22 John Lewis, *Adrien Turnebe (1512–1565) a Humanist observed* (Genève: Librairie Droz S.A., 1998), 120–121.
- 23 Lewis 1998, 124.
- 24 Almási–Kiss 2013, 680–682.
- 25 The Aeschylus-editions were mentioned also by Gulyás, see Gulyás 1941, 85.
- 26 Walter Spoerri, „Die Edition der Aischylosscholien“ *Museum Helveticum* 37(1980), 15.
- 27 To the relationship of Vettori and Zsámboky see Almási–Kiss 2013, 655–656.
- 28 János Zsámboky to Piero Vettori, 06.04.1569. see Hans Gerstinger, *Die Briefe des Johannes Sambucus (Zsamboky) 1554–1584. Mit einem Anhang die Sambucusbriefe im Kreisarchiv von Trnava von Anton Vantuch* (Wien: Böhlau, 1968) (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse Sitzungsberichte, 255. Band), 99.; Spoerri has cast doubt on the theory of Gerstinger, see Spoerri 1980, 19.
- 29 János Zsámboky to Piero Vettori, 17.12.1574., see Gerstinger 1968, 166.
- 30 Gulyás 1941, 687.
- 31 Walpurga Oppeker, „Bucheignerzeichen des Grafen Joachim von Windhag“ *Biblos. Beiträge zu Buch, Bibliothek und Schrift* 2011/1, 137.
- 32 Gerstinger 1926, 383.; Gulyás 1941, 255., 772.
- 33 Charles, Schmidt, *Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ersten Buchdrucker zu Strassburg* (Strasbourg: C. F. Schmidt, 1882), 196. Recited by Monok, István, *Magyarország és a magyarok az elszászi könyvkiadásban, 1482–1621 (Változások a kiadói politikában – változó országkép)*. – In: *Fehér Lovag. Tanulmányok Csernus Sándor 65. születésnapjára*, ed. Gálffy László, Sáringer János (Szeged: SZTE, 2015), 222–223.
- 34 Borzsák, István, „Ein Copernicus-Exemplar aus der Bibliothek des Joannes Sambucus in Debrecen“ *Magyar Könyvszemle* 81(1965), 133–134.
- 35 Knapp Éva, „A budapesti Egyetemi Könyvtár két törzsgyűjteménye – XVI–XVII. századi nem hungaricum nyomtatványok” *Könyvtári Figyelő* 2012/2., 304–305.
- 36 Borzsák 1965, 134.
- 37 Almási–Kiss 2013, 652.
- 38 On the diverse data see Unterkircher 1968, 118.; Almási–Kiss 2013, 631.
- 39 Menhardt 1957, 4. and 11.
- 40 Gulyás 1941, 29.
- 41 Gulyás 1941, 30.
- 42 The listing see Gerstinger 1926, 349–394.
- 43 Menhardt 1957, 22–23.
- 44 Almási, Gábor – Kiss, Farkas Gábor, *Humanistes du Bassin des Carpates II. Johannes Sambucus* (Turnhout: Brepols, 2014) (Europa Humanistica), 245.
- 45 Gerstinger 1926, 395.; Almási–Kiss 2013, 631. Publius Ovidius Naso, *Metamorphoseon libri XV* (Florence, 15th century) – the elegant codex was dedicated to William V., Duke of Bavaria, by Sambucus in 1572 (today: Bayerische Staatsbibliothek, Clm 927), see *Kulturkosmos der Renaissance. Die Gründung des Bayerischen Staatsbibliothek*, Fabian, Claudia (Hg.), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2008), 72. On the manuscripts of Sambucus see Monok, István, *A bázeli, a genfi és a zürichi könyvkiadás hatása a magyarországi szellemi áramlatok történetének alakulására a 16. században a kortárs könyvtárak vizsgálata tükrében*. – In: *„Kézembe vészem, olvasom és arról elmélkedem”. Emlékkönyv Fekete Csaba születésének 75. és könyvtárosi működésének 50. évfordulójára*, ed. Gáborjáni, Szabó Botond, Oláh, Róbert (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2015) (A Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények kiadványai, 2.), 197–198.

THE CROWN OF HUNGARY BEFORE AND AFTER THE HUNGARIAN CROWNING: THE USE OF THE HOLY CROWN OF HUNGARY IN HUNGARIAN REVOLTS AND HABSBURG REPRESENTATION BETWEEN 1604 AND 1611

KEES TESZELSZKY

National Library of The Netherlands
teszelszky@gmail.com

This study deals with the use of the Holy Crown of Hungary in Hungarian revolts and Habsburg representation between 1604 and 1611. It describes how the meaning of the crown suddenly changed after 1604 and how this meaning was spread across the borders of Hungary. The focus is on the use of the crown in the propaganda of King Matthias II at the time of his crowning as King of Bohemia in 1611. This is a rare example of the use of the Hungarian crown in the political legitimation of a ruler in another country outside Hungary, but it has a special ideological background. This use is an aspect of the history of the crown that has been overlooked to this day.

Keywords: Political thought, political and national identities, coronations, propaganda, representation

The Holy Crown of Hungary is not only one of the oldest crown jewels of the world, it is also one loaded with a heavy symbolic meaning. This meaning is not confined to the crowning ceremony or the Hungarian kingship itself, like other medieval crowns in Europe. This object, also known as Saint Stephan's crown, is one of the most widely used and venerated symbols of modern Hungarian nationalism, but has also been present for ages in the political culture of Hungary as well. This has not always been like this: sometimes the crown was tucked away in its metal chest and no one bothered it. But as political tensions rose in the kingdom of Hungary or the society was in turmoil, the crown came virtually out of its chest and was used as expression of political ideas and as legitimation of power of a certain person or group or embodied an idea. The sudden use of the crown did influence culture like throwing a stone in a pond: the development of this crown culture did not stop at the borders of the Hungarian kingdom, but spread as shock waves across Europe.

I will describe in this study how the meaning of the crown suddenly changed after 1604 and how this meaning was spread across the borders of Hungary. The most significant development of the meaning of the crown in Hungary took

place between 1604 and 1608 during the so-called Bocskai revolt (1604–1606), the Bruderzwist between Emperor Rudolf II and Archduke Matthias and the crowning of Archduke Matthias as King Matthias II of Hungary in November 1608. Moreover, the crown was also used during the propaganda of King Matthias II at the time of his crowning as King of Bohemia in 1611. This use is an aspect of the history of the crown that was overlooked till this day.

To understand the role and function of the crown in the discourse around the crown, a certain amount of background information on the meaning of this crown is essential. References to the crown in early modern Hungary can be understood in three different senses: the visible crown, the invisible crown, and the tradition or cult of the Holy Crown (Kantorowicz, 1958, Péter, 2003. 421–510, Tszelszky, 2009).

The “visible crown” refers to the crown as a tangible object made of gold and precious stones. In Hungary, a tangible crown of Saint Stephen, used by the members of the first Árpád dynasty (1000–1301) as coronation crown, was already referred to in the 13th century as the “Holy Crown of Hungary”.

The “invisible crown” denotes the royal power or authority of the king of Hungary. This power is transferred on him exclusively by coronation with the Holy Crown, and only with the prior consent of the Hungarian estates. The “invisible crown” and the notion of kingship were frequently used as interchangeable notions in legal documents in Hungary.

The “cult of the Holy Crown” or the “tradition of the Holy Crown” refers to the legitimation of royal power, the liberties of the estates, or any other idea in the political community using any reference to the Holy Crown in word or image. The cult rooted in the tangible crown and its history and meaning, but was developed by anyone in Hungary who had political aspirations. The king did want to keep this cult in his power sphere, but many times the cult or the tradition of the Holy Crown was used against the person who was crowned by the tangible crown. The crown cult was thus used to undermine the power of the invisible crown of the king.

The “tradition of the Holy Crown” is as such one of the special features of the political culture of the Kingdom of Hungary. It can even be considered as a unique phenomenon in Europe: there is no other crown jewel which is venerated in the way the Hungarian crown is. Its cult lives on, even without a legitimate ruler and even when the kingdom ceased to exist. It refers to all the ways in which the crown was used in history to legitimate anything political. The way this legitimation was coined in text or image had a strong religious sense, which is not exclusively tied to the Catholic religion: also Hungarian Lutherans and even Calvinists could venerate the crown.

The tradition is historically strongly related to the power of the estates in the kingdom versus the authority of their ruler. As the Hungarian estates gained in

strength in relation to their chosen king at the end of the Medieval period, so the tradition of the Holy Crown became more developed. At the same time, the ruler tried to master its own invisible crown by developing the crown tradition in favour of royal authority. As such, the tradition is strongly connected with the notion of the visible and the invisible crown. The tradition of the Holy Crown gained in strength after the death of the last member of the Árpád dynasty in 1301 and reached its height at the end of the Medieval period and the reign of King Matthias Corvinus (1458–1490). The crown tradition was described in detail by Antonio Bonfini in his magnum opus on the history of Hungary, which was only published in 1568. Many images of the crown were made and used to develop the crown cult from the end of the 16th century.

The most famous work containing a reference to the tradition of the crown dates from 1514, when the leading judge at the royal court and political leader of the party of the nobility, István Werbőczy (1458?–1541), completed his Hungarian law-book. It was printed in 1517 and reprinted many times afterwards, but was never ratified by the Habsburg king. According to him, all members of the nobility “enjoy one and the same liberty” (*una eademque libertatem gaudent*), since their rights have the same origin: bestowed on them from the possessions of the Holy Crown of Hungary (*peculium coronae Hungariae*). (Péter 2008, 45–46) The nobles have the right to oppose their king if he acts in a way that is contrary to the liberties of the nobles on the basis of the contents of the Golden Bull of King András II (1222), on which the ruler must swear during coronation with the Holy Crown.

The concepts of the nation and the Holy Crown in the work of Werbőczy were reused as arguments to provide legitimacy for political power in Hungary from the end of the 18th century. Historians and jurists in Hungary started to research the roots of their nation and the medieval history of the Holy Crown to support the claims to sovereignty on behalf of the estates against the power and authority of the Habsburg dynasty. These efforts resulted in a political ideology in which the notion of the crown and the idea of the nation were combined: the Szentkoronatan (Doctrine of the Holy Crown). (Péter, 2003, 450–452). This doctrine was only fully developed in the 19th century.

According to the content of the doctrine, a single phrase in this work (*membra sacrae coronae*, “members of the Holy Crown”) summarised a longstanding organic state concept of Hungary. Based on this concept, king, church and nobility divided power among themselves in the mystical body of the Holy Crown.

These three words – *membra sacrae coronae* – served as historic legitimation of the modern sovereignty of the Hungarian nation and are still in use in modern political language. László Péter described it thus: “It is, then, a remarkable feat of 19th-century scholarship that it was on Werbőczy’s authority that this metaphor, used in a single instance and in a very different context, could become the main

evidence for evolution towards the concept of a unified system of public law and political authority.” (Péter, 2003, 452). Interestingly, there is not a single source dated after 1517 in which this organic metaphor of the Holy Crown, or the phrase *membra sacrae coronae*, can be found. As such, the period between 1517 and the 18th century is the most interesting part of the intellectual and cultural history of the Holy Crown.

The content of Werbőczy’s law-book has served since 1517 as the main source for the development of the tradition of the crown, especially after 1800. However, a reverse movement was also possible: due to the authoritarian politics of the Habsburg emperor in the Kingdom of Hungary towards the Hungarian estates after 1572 under the rule of king Rudolf I the later Emperor Rudolf II., there were no signs of a renewal of the crown tradition in any source. In fact, there is not a single source to be found dated between 1572 and 1603 containing a reference to the tradition of the Holy Crown.

Any reference to the Holy Crown of Hungary could be used to denote the crown itself, to distinguish the Habsburg royal power in Hungary from the liberties of the estates, to legitimate the demands of the estates towards the king, and to distinguish the political culture in Hungary from the Habsburg dynastic representation.

The revival of the tradition of the Holy Crown took place not long before the start of the Bocskai Revolt in 1604. This revolt broke out because of the growing discontent on the part of the Hungarian estates towards the politics of King Rudolf I. The origin of the revival was a debate on the character of royal authority and the meaning of the crown in Hungary between the king and István Illésházy, one of the richest and most powerful magnates in the country who had a considerable political influence.

At the heart of the conflict was the question of whether the king had the right to donate his crown estates in Hungary to non-natural persons, and whether such a donation could be considered as an infringement by the king of the *ius coronae regni Hungariae* or the “right of the crown of the Hungarian Kingdom”, as Illésházy stated. Per Rudolf, he did possess this right, based on his authority as king, crowned with the Holy Crown of Hungary. Illésházy was charged with *crimen laesae maiestatis*, or lèse-majesté, in 1603, due to his attack on the dignity of the king. This was the ill-famous and well documented Illésházy-case. Illésházy was stripped of his assets, which became the property of the Habsburg treasury, and had to flee the country. Meanwhile, he kept on fuelling the political debate in Hungary and influenced the gathering of the estates.

The Illésházy-case was the first occasion during the Hungarian reign of King Rudolf I (1572–1608) when the meaning of the crown had been separated from the authority of the king and thus used to limit the power of the ruler in favour of the privileges of the estates. This was a new development in the meaning of the invisible crown in disfavour of the power of the Hungarian estates.

The discussion on the meaning of the crown continued at the beginning of the Bocskai Revolt in spring 1604 in Kassa, a town in upper Hungary. The Elisabeth Church was taken by force from the Lutherans by the Catholics, and the Lutheran pastors were removed from the town with the consent of the king. King Rudolf I used the argument that the town was *peculium coronae* (a possession of the crown). As the rule *cuius regio, eius religio* was valid in the Habsburg lands, and as the king owned the town through his Hungarian crown, he could give the church to whoever he pleased and did so if he wished.

The Hungarian estates protested this by stretching the notion of noble freedom to its utmost during the diet of Gálszécs on 26 September 1604. As the royal free towns are the property of the crown, they argued, those towns share the same degree of freedom as the nobles. As such, they cannot be considered as the property of the king, but as the property of the crown: they are pillars and members of the realm, just like the nobles. The notion of the crown was here strongly connected to the liberties of the Hungarian estates, including the royal free towns in the kingdom.

The tradition of the Holy Crown was utilised by Bocskai and the members of his court from the very outbreak of the revolt in 1604. This can be observed in letters, propagandistic writings and prints. The most significant source about the tradition of the crown was a ballad on Bocskai, written in Hungarian by János Szappanos Debreceni (Ioannes Smigmatopoeus Debrecinus) in December 1604. The text of this ballad was published in 1605. The author was the archivist, court historian and official poet of Bocskai.

Remarkably enough, the song was written from the point of view of Bocskai's irregular troops: the Hajduk. They hail him as their leader against the unjust ruler King Rudolf I. They fight for "their fatherland" and "their crown", both of which have been trampled on by the king's forces. Bocskai's message about the crown was disseminated among the inhabitants of the kingdom through ballads such as this. The meaning of the crown, and the right to resist an unjust king, was expanded beyond the borders of the political community of the nobles to embrace all those, noble and non-noble, living in Hungary and Transylvania, who supported Bocskai in his heroic struggle against the Habsburg tyrant.

Although it was an innovative idea, we must not forget that this was written propaganda, not an official legal document. Still, it was spread by mouth and as such is an important source of how the tradition of the crown was kept alive by common people of the country. It is noteworthy though that no known image of the Holy Crown was spread at that time.

The Holy Crown of Hungary was thus invested with a new meaning during the Bocskai Revolt, as the safeguard of the liberties of the estates, the keeper of the sovereignty of the Kingdom of Hungary and the unity of Hungary and Transylvania within the boundaries of the Habsburg Empire. The political message

of Bocskai on the liberty of Hungary was disseminated via several political declarations, which were written for various audiences in Europe between 1604 and December 1605.

Bocskai wanted to press the emperor to make peace with the Ottomans and the Hungarians and tried to obtain support from abroad to fulfil this goal. The meaning of the Holy Crown of Hungary did not yet play a significant role in these texts. This changed, however, when Bocskai requested and received a crown from the Ottomans in 1605 and the myth of the “refusal of the Turkish crown” was born. The ceremony and the creation of the myth were closely related to a new development in the tradition of the Holy Crown of Hungary.

The goal of the crown ceremony with the Ottoman crown was to reinstall the old meaning of the Hungarian crown that was undermined by King Rudolf. King Matthias II did confirm this meaning during his coronation in November 1608. His court historians Elias Berger and Iohannes Jessenius did spread this message in Europe through their books issued in 1608 and 1609.

Both authors did write down a different message, but with the same goal in mind: to legitimate the rule of Matthias. Berger did paint a picture of King Matthias that had to comfort the Catholics in Hungary and elsewhere that their rights would not be violated. The message of Jessenius was that King Matthias II could be a promising ruler elsewhere, who would guarantee the rights of the Protestant estates in the Habsburg countries.

After the crowning of Rudolf I as king of Hungary, the crown was tucked away in its iron chest and not used anymore by the ruler in his political legitimation. Matthias II did otherwise: the Holy Crown of Hungary was his main symbol of his power and good intentions as a future ruler of Protestant lands. With using this symbol, he also differentiated himself from his brother Rudolf.

It is remarkable that in many of the pamphlets, books and prints that were issued before, during and after the crowning of Matthias as king of Bohemia on 23 May 1611 the Holy Crown of Hungary and other Hungarian symbols are still being used. King Matthias even wears a Hungarian garment on his official crowning portrait as king of Bohemia.

The Bohemian court historian of Matthias, Jiri Zaveta ze Zavetic (or Georg Zawieta von Zawietitz, 1575–1637) published several important works on this view after the Bohemian crowning of Matthias in 1611. Little is known about this author: he died in prison after he took part in the Bohemian Revolt (1618–1620). In almost all these works a portrait of King Matthias can be found, wearing a Hungarian garment. On all the portraits, King Matthias is depicted with the Hungarian and Bohemian armour. The Hungarian armour is crowned by the Holy Crown of Hungary. This is a very rare example of the use of the Hungarian crown in the political legitimation of a ruler in another country outside Hungary.

The clue of this use of the crown by Zaveta can be found in another little known work of the Habsburg court historian of Matthias, Elias Berger. He wrote a work on the Connubium or “marriage” between Hungary and Bohemia, which was personified by the crowning ceremony of King Matthias as king of Hungary in 1608 and king of Bohemia in 1611. Both countries are unified by one person and will have a harmonic and peaceful future together. It is thus obvious that the symbols of both countries are used by one and the same ruler to express the relationship.

We have only little notion about the question how these ideas on the “marriage” between Hungary and Bohemia spread into society and if the average inhabitant of the Hungarian and Bohemian kingdom knew about these. Still, the Hungarian Museum of Applied Arts treasures a centuries old ginger bread mould, on which Matthias is depicted as King of Bohemia and Hungary, with the armour of Hungary at his left shoulder. Political legitimization did not only travel by mouth, but also through the stomach.

References

- Berger, Elias, 1608. *D. O. M. Jubilaeus De Origine, Errore, Et Restitutione S. Coronae Hungariae*. Vienna: S.N.
- Berger, Elias, 1611. *Connubium Hungariae & Bohemiae, in Serenissimo, & Potentissimo Principe, Ac Domino D. Matthia Secundo (etc.)* Praga: Schumann
- Buzási, Enikő – Pálffy, Géza, 2015. *Augsburg – Wien – München – Die frühesten Darstellungen der Stephanskrone und die Entstehung der Exemplare des Ehrensiegels des Hauses Österreich*. Innsbruck. Budapest: Institut für Geschichte des Forschungszentrums für Humanwissenschaften der Ungarischen Akademie der Wissenschaften.
- Ernst Kantorowicz, 1958. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press
- Iparművészeti Múzeum, Mézeskalácsforma - II. Mátyás képmásával, lt. 2026. <http://gyujtemeny.imm.hu/gyujtemeny/mezeskalacsforma-ii-matyas-kepmasaval/6238>
- Jessenius, Iohannes, 1609. *Coronatio: Adiecta, Regni, Regumque Pannoniae, brevis Chronographia*. Vienna: Bonnoberger
- Péter, László, *The Holy Crown of Hungary, Visible and Invisible*. SEER, 81, no. 3 (2003), 421–510
- Teszelszky, Kees, 2009. *Az ismeretlen korona. Jelentések, szimbólumok és nemzeti identitás*. Pannonhalma: Bencés Kiadó
- Zaveta ze Zavetic, Jiri, 1611. *Korunowanj ... Matthyasse Krále Uherskeho etc. toho gmena druheho*. Praga: Suman
- Zaveta ze Zavetic, Jiri, 1611. *Odjezd z Hradu Pražského Jeho milosti matyáše krále uherského a českého etc. toho jména druhého a příjezd skrz markrabství Lužická do hlavního města Vratislavi knížectví Slezských s poznamenáním věci některých na též cestě vykonaných*. Praha: Suman

LES ORIGINES MEDIEVALES DE LA DOCTRINE DE LA SAINTE COURONNE

MARIE-MADELEINE DE CEVINS

Professeur d'histoire du Moyen Âge à l'Université de Rennes 2
marie-madeleine@decevincs.fr

Les relations complexes entre le roi, le territoire et les artéfacts du pouvoir (par exemple la couronne) n'étaient pas, au Moyen âge, l'exclusivité de la Hongrie, mais la doctrine de la couronne de Saint Etienne s'est peu à peu développée en symbiose avec des aspects religieux et identitaires qui expliquent l'apparition, au XVIIe siècle, d'une doctrine juridique et métaphysique "clef en main" prête à soutenir le pouvoir royal aux temps modernes, au prix d'une interprétation paradoxale du découplage entre la personne du roi et la dignité (souveraineté) royale.

Mots-clefs: politique et sacralisé, Couronne de Saint Etienne, Tripartitum

Obstruée par sept siècles de gestation puis d'utilisation discontinuée, la (*szent korona-tan / -eszmé*) (ou « doctrine / théorie de la Sainte couronne ») est un objet d'histoire de maniement délicat. La notion émerge timidement des sources hongroises au XIII^e siècle. Érigée en principe fondamental du droit hongrois dans le célébrissime *Tripartitum* que composa István Werbőczy entre 1504 et 1514, elle fut incorporée au *Corpus Juris* au XVII^e siècle, avant d'appuyer des revendications politiques multiples, sous les Habsbourg (jusqu'à la disparition de l'Empire austro-hongrois en 1918) puis dans l'entre-deux-guerres. Après une longue parenthèse, elle a ressurgi dans la Constitution hongroise (dans les « Lois fondamentales » du pays¹) en 2000 et 2011². Résultat : il n'y a pas une mais *des* théories de la Sainte couronne. Elles ont pour point commun de poser l'entité politique hongroise – jadis royaume, aujourd'hui république – comme (1) légitime, irréductible et indivisible parce qu'inscrite dans l'histoire depuis plus de mille ans, (2) fondée sur le partage du pouvoir suprême entre les dirigeants et les habitants ou leurs représentants, et (3) confirmée par des signes surnaturels.

Dans l'opinion publique, la doctrine de la Sainte couronne est indissociable du diadème attribué à saint Étienne, le premier roi de Hongrie (v.997-1038). Pourtant, lorsqu'on examine la documentation médiévale, le lien entre l'objet et la doctrine ne va pas de soi. Il pose la question de la solidité des fondements religieux de cette théorie. En élargissant le spectre à d'autres espaces, on constate par ailleurs que ladite théorie présente de fortes analogies avec les systèmes idéologiques élaborés dans les grands royaumes d'Occident depuis le XII^e siècle,

notamment en France et en Angleterre. Voilà qui met en doute une autre idée communément admise : le caractère intrinsèquement national de la (*szent*)*koro-na-tan*. Cette double grille d'interrogation – quels fondements religieux et quelle spécificité hongroise – servira de fil conducteur à la présente contribution. Celle-ci ne prétend aucunement renouveler les connaissances sur un sujet déjà pourvu d'une bibliographie pléthorique – même en s'en tenant aux travaux conformes aux exigences scientifiques – et sur lequel aucune découverte documentaire n'a été faite depuis trois décennies³. Limitée à la période médiévale pour conserver une cohérence historique au propos, elle s'articule en quatre volets : l'évolution des théories pratiques et politiques occidentales portant en germe la (future) théorie de la couronne ; l'originalité du cas hongrois ; le rôle, hypothétique, de saint Étienne d'une part et de l'Église d'autre part dans l'élaboration de la variante hongroise de cette théorie ; les usages de celle-ci en Hongrie jusqu'en 1526.

Le fruit de l'évolution politique de l'Occident latin depuis le XII^e siècle

Les prémices de la doctrine de la Sainte couronne résultent de la dynamique globale – à la fois sociale, politique et idéologique –, qui a affecté l'ensemble de l'Occident peu après l'an mille. Depuis le haut Moyen Âge, dans les royaumes chrétiens, c'est le diadème royal (ou impérial) qui – quels qu'en soient la forme, l'ancienneté et le degré de sacralité – y symbolisait le pouvoir du souverain, loin devant les autres *insigna* qui lui étaient associés (sceptre, orbe, glaive, etc.). Rien d'étonnant donc à voir l'objet et le vocable qui le désignait progressivement s'enrichir, peu après l'an mille (sinon plus tôt), d'une signification abstraite. Celle-ci affleure au XII^e siècle dans les chartes royales, en France (sous la plume de l'abbé de Saint-Denis Suger puis en 1190), en Angleterre (en 1176, sous Henri II), aussi bien qu'en Bohême et en Hongrie. Le terme *corona* – seul, ou accompagné de substantifs (*rex*), de qualificatifs (*regia*) ou encore de compléments du nom (*regni*) – sert dans un premier temps à désigner la dignité royale (ou impériale) ; non pas seulement en général (ce qui réduirait la formule à une simple figure de style), mais à propos d'un royaume précis. Puis l'on glisse dès le XII^e siècle de la royauté à ce qui fait la puissance du roi, à savoir ses droits, biens et revenus, et plus largement le territoire d'où il tire cette puissance et sur lequel il exerce son autorité, autrement dit : son royaume⁴. Cette dernière acception du mot « couronne » se généralise en Occident à partir du XIV^e siècle – sans exclusive cependant. L'assimilation sémantique joua également en sens inverse : des sources allemandes des XIV^e et XV^e siècles appellent les insignes du pouvoir impérial « *daz riche* » (« l'Empire »).

En Hongrie, la plus ancienne occurrence du mot « couronne » au sens figuré et appliqué au pays magyar remonte à 1197. Les variantes employées par

la suite sont nombreuses, des termes « couronne royale » (*corona regia*), puis « sainte couronne » (*sacra corona*, qu'il serait plus juste au demeurant de traduire par « couronne sacrée »), aux compositions « (sainte) couronne royale » et « (sainte) couronne du royaume ». Elles désignent tantôt la dignité royale, tantôt le « royaume » ou son élite dirigeante (les membres du conseil royal à la fin du XIII^e siècle, puis tous les ayants droit politiques) – en remplacement ou en complément de *regnum* (ou *patria*) – ... ou bien encore les deux à la fois⁽⁵⁾. L'expression « couronne de saint Étienne », quant à elle, ne s'appliquait qu'au diadème. Au terme du processus, à l'extrême fin du Moyen Âge, au lieu de prêter serment de fidélité au roi, les juges royaux et autres grands officiers le faisaient à la « (sainte) couronne (du royaume) » ; la fidélité au roi n'est mentionnée (au mieux) qu'en tant que conséquence de la fidélité à la couronne-royaume⁶. La référence à la « couronne » se rencontre également sur le terrain diplomatique – par exemple dans le traité de paix avec Venise signé à Turin en 1381, ou à propos de l'engagement du nouveau souverain à conserver les territoires fraîchement conquis sous domination hongroise (en 1492)⁷. On trouve des dénominations analogues dans les royaumes limitrophes de Bohême (dès 1158), de Pologne ou encore de Serbie au XIV^e siècle.

Utiliser le mot « couronne » pour dire « royauté » ou « royaume » ne préjuge en rien, à première vue, de la gouvernance d'un royaume. Pourtant, sans constituer encore une « doctrine » – au sens de construction théorique stable –, ce vocabulaire n'est pas anodin : il déplace l'accent de la personne du roi – dont le pouvoir était tenu primitivement pour personnel, donc soumis au droit privé – vers la fonction royale (quelle que soit l'identité de celui qui l'exerce) et enfin vers le royaume (territoire et régnicoles). Nourrie de la redécouverte du droit romain par les canonistes et légistes occidentaux au XII^e siècle, qui valorisèrent la notion de « bien commun », la substitution du mot « couronne » aux termes « roi » ou « royaume » a accompagné l'instauration de ce qu'on appelle traditionnellement le « régime des ordres » (ou « des États »). Les souverains chrétiens avaient dû céder aux revendications croissantes de l'élite féodale et de l'Église, qui entendaient désormais intervenir dans les décisions suprêmes. Leur raisonnement était le suivant : au motif que la royauté et le royaume survivent au roi, les intérêts de ceux-ci étaient posés comme supérieurs à ceux du roi, en tant que personne. Ainsi, les « revenus du roi » ne lui appartenaient plus en propre, tel un bien privé ou familial (*patrimonium*) dont il pourrait disposer à sa guise, mais formaient la partie d'un tout qui dépassait la personne du souverain : la dignité royale et, plus largement, le royaume⁸.

Au vrai, le contenu de la notion de « couronne » exprimait avant tout l'état des forces politiques locales. Il différait donc sensiblement d'un royaume à l'autre ainsi que dans le temps. En France, la « couronne » conservait un lien étroit avec le roi (personne ou dignité) à la fin du Moyen Âge – par exemple dans les

compositions passées dans le langage courant de « domaine de la couronne », ou « revenus de la couronne » ; tandis qu'en Angleterre, dans l'Empire et dans toute l'Europe centrale, elle symbolisait généralement le royaume – un royaume dont le peuple, autant que le roi, avait la garde et la responsabilité⁹.

Aucune recherche lexicale systématique n'a été menée à ce jour dans les sources hongroises antérieures à 1526 en vue de mesurer la fréquence d'utilisation du mot « couronne », dans quel contexte, avec quelle signification. Quelques grandes lignes peuvent néanmoins être dégagées des travaux existants et des corpus édités, notamment en matière de chronologie. En Hongrie, le XIII^e siècle marque le début du processus de dissociation entre roi, royauté et royaume. La bulle d'Or arrachée au roi André II en 1222 – et confirmée par ses successeurs – posa des jalons décisifs. Le début de l'article 31, le dernier de la charte, emploie le mot « couronne » de manière tout à fait classique, comme synonyme de dignité royale et en combinaison avec la personne royale¹⁰ ; mais les lignes qui suivent, à l'instar de la *Magna Carta* anglaise (qui les aurait inspirées), reconnaissent aux nobles, aux prélats et aux barons le droit de contredire le souverain et de lui résister (*ius resistendi*) s'il violait les engagements pris et couchés par écrit dans la charte, laquelle exigeait le respect des privilèges nobiliaires et la consultation des élites par le souverain.

Toutefois, en dehors de ces contraintes, le roi de Hongrie n'avait pas – à la différence du roi d'Angleterre, tenu depuis le XIII^e siècle de préserver et même de restaurer, le cas échéant, l'intégrité de la « couronne » (en tant que puissance de la royauté et que royaume) – d'obligations formelles à l'égard du pays qu'il gouvernait. Un passage de la décrétale d'Honorius III, datée de 1225, qui reprochait à André II d'avoir consenti des donations foncières à des barons, au motif qu'il violait son serment de respecter « les droits du royaume et l'intégrité de la couronne » a laissé croire que l'*ordo* du sacre des rois de Hongrie comportait une clause de ce type. À tort¹¹. Familière aux historiens du droit, pour qui elle pose le principe de l'inaliénabilité du domaine (royal puis public), la décrétale de 1225 (intégrée au recueil officiel compilé sur ordre de Grégoire IX en 1234) ne reflète qu'indirectement la situation hongroise – qui plus est en suggérant qu'à cette période, le roi de Hongrie gérait encore « ses » biens comme des biens personnels. Bien plus tard, lorsqu'en 1298 les prélats et barons se réunirent autour du roi André III pour exiger des barons rebelles la restitution des terres et des droits royaux dont ces derniers s'étaient emparés, ce n'est pas « l'intégrité de la couronne » qu'ils invoquèrent, mais la nécessité de rendre au souverain des moyens d'action en rapport avec le prestige de sa charge¹². Les ordonnances de Charles-Robert (ou Charles I^{er}) d'Anjou visant à restaurer l'unité du royaume dans les années 1300 à 1320 ne font pas davantage allusion à la notion de *corona*.

La doctrine de la (sainte) couronne en était donc à peine à ses premiers balbutiements en Hongrie au début du XIV^e siècle. Si le découplage entre le roi, sa charge et son royaume y avait commencé, on ne le formalisait pas encore en ayant recours à la notion de « couronne ».

La singularité hongroise : l'ancrage à la Sainte couronne

Le processus par lequel s'est élaborée en Hongrie, autour du diadème servant au sacre des rois de Hongrie, sinon une doctrine ou une théorie proprement dites, du moins une certaine vision du pouvoir caractérisée par la dépersonnalisation de l'État n'a, on l'a constaté, rien de spécifiquement hongrois. Il traduit bien au contraire l'intégration culturelle et politique de la Hongrie à l'Occident médiéval. Le cas hongrois présente cependant un particularisme que l'historiographie – hongroise mais aussi française, allemande ou anglo-saxonne – a mis en relief depuis plus d'un siècle : la relation privilégiée qui unit la conception hongroise de l'État à un objet concret et unique, la fameuse couronne attribuée à saint Étienne, ou « Sainte couronne ». Elle a conféré à la version hongroise de la théorie de la couronne un supplément de sacralité étonnamment vivace. Reste à savoir quand, comment et pourquoi cette relation s'est établie.

Les Hongrois nourrissent comme chacun sait envers la « Sainte couronne » un sentiment de vénération religieuse. Il remonte au plus tard au XIII^e siècle. En écho à la légende de saint Étienne rédigée par l'évêque Hartuic (Hartvik) vers 1110, un sermon composé dans les années 1160 qualifie déjà le diadème porté par Étienne I^{er} de « saint » (*sacra*). Bien que n'étant pas conservé dans une église et n'ayant été crédité d'aucun miracle par la littérature religieuse, l'objet avait valeur de relique *in se*. Sacrée, la couronne attribuée au premier roi de Hongrie l'était pour trois raisons : par le fait qu'elle renfermait des reliques (comme souvent au Moyen Âge, à Byzance aussi bien qu'en Occident) ; par la dignité de celui qui l'aurait fait remettre au premier roi de Hongrie (selon la légende véhiculée par Hartuic), à savoir le pape Sylvestre II (Gerbert d'Aurillac), après intervention des anges ; enfin et surtout, par la sainteté de celui que l'on croyait être le premier à avoir l'avoir portée, Vaic-Étienne, canonisé en 1083. Lui dont tous les rois de Hongrie se réclamaient depuis la fin du XI^e siècle alimentait un culte très actif en Europe centrale jusqu'à la fin du Moyen Âge inclus.

D'autres couronnes étaient entourées d'une aura surnaturelle au Moyen Âge, en particulier au cœur du continent européen. Le diadème impérial germanique reçut le qualificatif de « saint » dès le XI^e siècle. La couronne « du Vaillant », ainsi nommée au XV^e siècle en souvenir du premier roi de Pologne, Boleslas I^{er} le Vaillant, couronné en 1025, était précieusement gardée au trésor de la cathédrale de Cracovie. Toutefois, sans parler du fait que ces objets n'atteignirent jamais

le degré de vénération de la « Sainte couronne », ils ne servirent pas de point d'appui à une « doctrine de la couronne ». La couronne du Vaillant, qui n'était pas qualifiée de « sacrée », n'était pas non plus associée à la *corona regni Poloniae*. En Bohême, l'expression « couronne de saint Venceslas », synonyme de « royaume de Bohême » sous le règne de Charles IV, se réfère bien à un objet précis : le diadème confectionné sur ordre de Charles IV (1^{er} pour la Bohême) en 1347. Il l'avait ainsi appelé en souvenir du prince Venceslas, saint protecteur de la Bohême, dont Charles promut très activement le culte. Mais, l'objet n'ayant eu aucun contact avec le prince martyr, il ne pouvait pas avoir le caractère sacré de la Sainte couronne de Hongrie.

L'attachement des Hongrois envers l'objet-couronne explique que la Hongrie ait été en définitive le seul royaume chrétien à avoir développé une théorie de la *sainte* couronne. Dès le règne de Béla IV, au milieu du XIII^e siècle, l'expression « couronne » (au sens abstrait) s'accompagne du qualificatif « sainte » (*sacra corona*). Celui-ci devient de plus en plus fréquent par la suite – sans devenir systématique, il est vrai. Il fallut donc à peine un demi-siècle pour que la notion de couronne-royaume (ou couronne-royauté) se sacralise.

Ce n'est pas un hasard si cette convergence s'est produite au XIII^e siècle. La période coïncide avec la diffusion bien au-delà du milieu clérical et de la cour royale des légendes entourant la Sainte couronne, ainsi que de la vie du premier roi de Hongrie en général ; ceci à la fois par la tradition orale, semble-t-il, et par l'action pastorale du clergé. Devenu « relique nationale », le diadème en tira un pouvoir légitimant que la documentation n'avait encore jamais signalé auparavant. Il obligea Charles-Robert d'Anjou à se faire couronner une troisième fois (1310) avec cette couronne-là, avant d'être enfin reconnu successeur légitime du dernier Arpadien. Après quoi ses successeurs sur le trône de Hongrie prirent soin de placer le diadème sous haute surveillance, dans le donjon de leur forteresse de Visegrád.

Saint Étienne et l'Église, initiateurs et promoteurs de la *koronatan* ?

Il est tentant d'attribuer au premier roi de Hongrie la paternité – même lointaine – de la doctrine de la couronne. En réalité, il n'est jamais question de « couronne » dans les codes stéphaniques. Les « Recommandations » (ou « Admonitions ») qu'Étienne fit rédiger (vraisemblablement par un clerc d'origine franque) dans les années 1015 à 1031 à l'intention de son fils et héritier putatif Émeric (*Libellus de institutione morum ad Emericum ducem*)¹³ évoquent à plusieurs reprises le palais, la cour, le gouvernement (*regimen*), ainsi que la couronne (*corona*) (trois occurrences). Mais ces notions se fondent dans celle de « dignité royale » (*regalis dignitas*), laquelle est dominée par l'obligation faite au roi – celle pour laquelle il reçoit de l'Église l'onction du sacre – de préserver la foi.

On peine à voir dans ces éléments l'amorce du glissement d'un pouvoir privé vers une vision de l'État qui ne serait plus centrée autour de la figure royale. L'article 7 du Livre I des codes stéphaniques traite des biens royaux (*De retentu regalium rerum*) exactement comme s'il s'agissait de biens privés, patrimoniaux – à ceci près que le principe de son immuabilité est déjà posé¹⁴. L'article 19 du Livre II, qui énonce les châtements encourus par les traîtres (*De conspiratione regis et regni*), sépare clairement le roi du royaume, la personne du roi de sa dignité, et en les citant dans cet ordre (*in regem aut in regnum, contra regis salutem aut dignitatem*)¹⁵. Dans les « Recommandations », la « couronne » est une simple métaphore de la fonction royale, charge dont le prince et futur roi devra se montrer digne par son comportement et ses actes – ceci, faut-il le préciser, sans allusion à la valeur religieuse du diadème ayant servi au couronnement d'Étienne I^{er}¹⁶.

Le thème du *regnum Marianum* – l'offrande par saint Étienne de son royaume à la Vierge Marie, mentionnée par la Légende majeure (la plus ancienne *vita* du premier roi de Hongrie) – a-t-il sa part dans le processus ? Les récits relatifs à cet épisode de la vie d'Étienne, qui le montrent remerciant la Vierge de l'avoir fait roi (à la manière des empereurs byzantins), ne relient pas explicitement ce geste à son diadème – décrit comme reçu du pape et (parfois) apporté par des anges. Ils ont seulement accrédité à partir du XIII^e siècle l'idée d'un royaume sanctifié par son lien privilégié avec la « reine du ciel », érigée en *patrona Hungariae*. Au total, si saint Étienne n'a joué aucun rôle dans la naissance de la (future) doctrine de la Couronne, ses hagiographes et successeurs sur le trône de Hongrie ont su tirer parti de tout ce qui, dans les récits composés (librement) sur sa vie, pouvait accentuer la sacralité de la couronne, et à travers elle, celle de la fonction royale et du royaume.

Cette reconnaissance de sacralité n'a pu se faire qu'avec l'appui des représentants de l'Église romaine, à tous les échelons de la hiérarchie ecclésiastique. En dehors de la promotion de saint Étienne, premier roi non martyr à avoir été porté sur les autels en Occident, la papauté n'a guère contribué à l'élaboration puis à la promotion de la doctrine de la (sainte) couronne. L'intervention d'Honorius III auprès du roi André II en 1225 évoquée plus haut s'inscrit dans les démarches visant à ériger le souverain pontife en tuteur moral des princes chrétiens depuis Innocent III – avec un succès mitigé. C'était le temps où les canonistes s'intéressaient de très près à la question des gouvernements, profanes et religieux. Mais leur réflexion ne relevait pas d'une stratégie globale qui, à l'initiative du Saint-Siège, aurait cherché à imposer un modèle unique de gouvernement. En quête d'alliés contre l'empereur et de volontaires pour la croisade, le pape se bornait le plus souvent à rappeler les souverains à leur devoir de protection de l'Église.

L'implication des clercs locaux a été en revanche déterminante dans la formulation de la théorie de la couronne, dans l'ensemble de l'Occident et en particulier en Europe centrale – où chanceliers et secrétaires royaux étaient tous hommes d'Église jusqu'à la fin du Moyen Âge. La Pologne du XIII^e siècle, en proie au morcellement jusqu'en 1320, en est la meilleure illustration. Les clercs hongrois ont également contribué au mouvement. Ils pourraient même avoir été les premiers dans le pays – avant les nobles, longtemps divisés – à avoir promu le principe d'un contrat liant le roi à ses sujets. La notion de devoirs du roi, d'obligations inhérentes à sa fonction – au premier rang desquelles la défense de l'Église, on l'a dit – se trouve déjà dans les « Recommandations » d'Étienne à son fils. Elle était rappelée publiquement lors du sacre : par le serment qui suivait immédiatement le couronnement depuis la fin du XI^e siècle environ, le roi s'engageait à préserver la paix et la justice dans son royaume, pour l'Église et pour son peuple. Par la suite, la bulle d'Or obligeait théoriquement le roi à consulter prélats et barons, et reconnaissait aux uns comme aux autres le droit de « résister » au souverain si ce dernier enfreignait ses engagements. La deuxième version de cette bulle, amendée à la demande des prélats hongrois en 1231, renforçait le contrôle ecclésiastique en ajoutant au *ius resistendi* la faculté pour les membres du haut clergé d'excommunier le roi. Même mal appliqués, ces textes propageaient l'idée selon laquelle la tâche de rappeler le souverain à ses devoirs incombait à l'Église, au moins autant qu'aux représentants de la noblesse, dans l'intérêt du royaume.

À la fin du XV^e siècle encore, les prédicateurs hongrois exhortaient le souverain à ne pas sombrer dans la tyrannie et à prendre exemple sur ses saints prédécesseurs Étienne et Ladislas, artisans de paix, constructeurs d'églises et défenseurs de la foi ; sans quoi ses sujets seraient déliés de toute obligation à son égard¹⁷. Les prélats qui conspirèrent contre Sigismond de Luxembourg puis Mathias Corvin invoquèrent à leur tour ce principe. Leur action soulève la question de l'exploitation politique de la doctrine de la Sainte couronne au cours du Moyen Âge.

L'exploitation politique de la doctrine de la Sainte couronne en Hongrie jusqu'en 1526

L'emploi récurrent du mot « couronne » par les chancelleries occidentales en lieu et place du mot « roi » avait dès le XIII^e siècle une signification politique qui, sans être univoque, instaurait *de facto* une différence entre l'individu-roi et sa fonction, puis son royaume : elle posait la fidélité au royaume-couronne (ce qu'on appellerait aujourd'hui l'État), abstraite mais perpétuelle, comme l'emportant sur les engagements pris à l'égard du souverain. On entrevoit aisément les perspectives qu'offrait cette conception aux ennemis du roi – voire aux détracteurs du régime monarchique. Dans le cas de la Hongrie, la vénération exceptionnelle

envers le diadème attribué à saint Étienne aurait pu restreindre les effets de cette vision de l'État en procurant au souverain qui avait le privilège de la porter un surcroît de sacralité. L'exaltation par les Arpadiens et plus encore par leurs successeurs « étrangers » (des rois angevins à Sigismond de Luxembourg et Mathias Corvin) de la sainteté de la dynastie royale (*beata stirps*) y contribuait largement.

Pourtant, résume Bernard Guénéé, l'usage de la notion de couronne exprimait en Europe centrale le recul de l'autorité monarchique à partir de la fin du XIV^e siècle – tandis qu'en France, elle restait associée au roi (ou au moins à sa dignité)¹⁸. En témoignerait le remplacement de formules telles que *corona regis* (« couronne du roi »), *corona regia* (« couronne royale »), ou encore *rex et corona* (« le roi et la couronne », dans la Bohême de Charles IV) – qui relie étroitement la couronne et celui qui la porte – par les compositions tardives *corona regni* (« couronne du royaume », en 1385 en Pologne et en 1401 en Hongrie) ou *regnum et corona* (« royaume et couronne », devenue systématique en Bohême au XV^e siècle). Ces expressions éclipsent non seulement la personne mais aussi la dignité royales au profit de la communauté du royaume, susceptible de limiter le pouvoir du souverain, voire de se substituer à lui.

Dans l'ensemble, la documentation hongroise paraît confirmer ce glissement défavorable à l'autorité royale. À cette nuance près que, au lieu de se succéder en deux phases, les formulations comprenant le mot « couronne » se sont longtemps entrecroisées, avec des acceptions variables. En 1386, la *sacra corona regia* (et non *regni*) est clairement opposée aux intérêts de la personne royale. Pendant toute la première moitié du XV^e siècle, les juges et grands officiers continuent de prêter serment « au roi et à sa sainte couronne » – même s'il est question en parallèle de « sujets de la sainte couronne » (sans mention du roi), dès 1385 (dans une ordonnance de la reine Marie d'Anjou)¹⁹. Dans l'ordonnance du conseil du 7 mai 1445, l'expression « sainte couronne du royaume » désigne cette fois le diadème – dont il est dit qu'il doit être restitué aux Hongrois, avec le jeune Ladislas V, par l'empereur Frédéric III²⁰. C'est progressivement que l'on ne parle plus des revenus « du roi » mais « de la (sainte) couronne », que le trésor « royal » devient « de la sainte couronne », que le binôme « royaume et couronne » se substitue définitivement à « roi et couronne », et que les provinces annexées sont appelées « pays (ou provinces) de la (sainte) couronne »²¹.

Les rois de Hongrie n'ont pas manqué, au XIII^e comme au XV^e siècle, de tirer parti de l'ambiguïté de ces formules, jouant en particulier de la confusion qu'elles maintenaient entre leurs moyens d'action et la puissance de leur royaume. Au début de son règne, Béla IV s'appuya sur les remontrances faites par le pape Honorius III à André II en 1225 : il invoqua à son tour son devoir de restaurer « l'intégrité de la couronne » avant de reprendre aux barons les terres anciennement royales que son père leur avait cédées. De même, dans la charte de privilèges qu'il octroya aux habitants de Trnava (Nagyszombat) en 1238, il précisa

que ces derniers relevaient exclusivement de la « couronne royale » et ne pouvaient par conséquent tomber sous d'autre juridiction que celle du roi. En 1256, Béla IV entendait bien ramener « à l'obéissance à nous et à la Sainte couronne » ceux qui s'étaient montrés « infidèles à nous et à la Sainte couronne ». La notion de fidélité « à nous et à la Sainte couronne (du royaume) » a été exploitée par les rois de Hongrie suivants. Elle leur a également servi à appuyer leurs revendications territoriales : l'accord de paix signé par Louis le Grand avec Venise en 1381, qui rappelle que la « couronne représente le royaume », déclare que la Dalmatie appartient au « royaume et à la couronne de Hongrie »²².

Balayées par les crises successorales et les luttes de factions qui déchiraient la Hongrie depuis la mort de Louis le Grand (1382), ces initiatives n'ont pas suffi à inverser la tendance de fond amorcée au XIII^e siècle, celle qui bridait les prérogatives royales au nom de la « (sainte) couronne », entendue cette fois au sens de communauté du royaume. L'ordonnance du 27 août 1386 imposée par les barons à Sigismond de Luxembourg oppose diamétralement les intérêts particuliers de la personne royale à ceux, « communs », « du royaume et de la sainte couronne royale »²³. Un pas supplémentaire fut franchi en 1401 : les barons insurgés contre Sigismond de Luxembourg, constitués en gouvernement provisoire après avoir emprisonné le roi (et sans avoir été investis par l'assemblée du royaume), prétendaient diriger le pays « au nom de la Sainte couronne de Hongrie »²⁴. C'est encore au nom de la « Sainte couronne » que l'assemblée du royaume (*regnum*) géra les affaires suprêmes au lendemain de la mort du roi Albert I^{er} de Habsbourg en 1439.

Le 17 juillet 1440, le souverain élu par une partie des nobles et barons hongrois Vladislas I^{er} Jagellon déclarait : « le couronnement dépend toujours de la volonté des sujets et l'effectivité de la couronne et son pouvoir se fondent sur leur approbation ». Cela revenait à réduire le pouvoir légitimant de l'objet-couronne, posé comme secondaire au regard d'un autre critère : la consultation des habitants. Ainsi se distendait le lien avec ce qui faisait jusqu'alors la spécificité hongroise, la référence à un diadème ultra-sacré. Cette déclaration doit beaucoup au contexte, il est vrai, puisque Vladislas n'avait pu se procurer la Sainte couronne pour son sacre. Mais elle traduit un mouvement de longue durée dans la pensée politique hongroise de la fin du Moyen Âge : celui qui déplaçait le caractère sacré de l'objet-couronne (et du roi) vers le royaume entier, en le concentrant plus particulièrement sur ceux qui étaient présentés comme les porte-parole des régnicoles : les nobles, barons et prélats. Posée comme source de la légitimité royale, la « nation-noblesse » (dont Vladislas était le candidat contre Ladislas de Habsbourg) supplantait le pouvoir du sacre – avec ce qu'il impliquait d'intervention divine –, dans un cérémonial où l'acclamation de la foule tenait lieu jusqu'alors de consentement public. Après la mort de Vladislas Jagellon en 1444, le gouverneur Jean de Hunyad reprit le même vocabulaire, en prêtant lui-même serment de fidélité « au royaume et à la/sa couronne », plutôt qu'au roi.

Mathias Corvin, élu par la diète, se garda bien de modifier ces formules : il les ajouta, épisodiquement, à toutes celles qui rappelaient la nécessité pour le roi de consulter les nobles, afin de mieux masquer les réformes qui plaçaient *de facto* l'ensemble des décisions entre ses mains. Néanmoins, conscient du supplément de légitimité que la Sainte couronne lui apportait, à lui qui n'avait pas de sang princier, il consentit parallèlement de lourds sacrifices pour remettre la main sur le précieux diadème, aux mains de Frédéric III jusqu'en 1463. Antonio Bonfini rapporte cette anecdote célèbre : à ceux qui lui demandaient pourquoi il était resté fidèle à Mathias au temps où plusieurs grands officiers conspiraient contre lui, le palatin Michel Ország répondit en 1471 que, quand bien même on eût coiffé un bœuf de la Sainte couronne, il eût fallu le vénérer et le tenir pour roi « sacrosaint »²⁵. En dépit des efforts des élites nobiliaires, le lien n'était donc pas rompu entre l'objet-couronne et la personne du souverain.

Après la mort de Mathias Corvin (1490), dans le contexte d'affaiblissement de l'autorité monarchique, de tensions sociales (la guerre paysanne de 1514) et de reprise des offensives ottomanes, le détournement de la notion de couronne par (et au profit de) la noblesse reprit de plus belle. On ne niait pas l'importance du diadème attribué à saint Étienne mais on plaçait clairement le groupe nobiliaire au centre du système. Telle est du moins la version que donne István Werbőczy dans sa compilation juridique intitulée *Tripartitum opus iuris consuetudinarii inclyti regni Hungariae* – devenue, et pour cause, « la bible de la noblesse hongroise »²⁶ jusqu'en 1848.

À vrai dire, Werbőczy ne donne pas de définition précise et argumentée de ce qu'il entend au juste par « Sainte couronne » dans son traité. Parler de « théorie (ou doctrine) de la Sainte couronne » est donc contestable. Qu'en dit-il ? Pour éviter toute source de confusion avec l'objet-couronne, Werbőczy appelle ce dernier « saint diadème », plutôt que « sainte couronne »²⁷. Par ailleurs, la « Sainte couronne » n'apparaît pas seule, mais accompagnée des compléments « du royaume », ou « du royaume de Hongrie ». Dans l'ensemble, l'auteur donne à cette expression l'acception – banale au début du XVI^e siècle – de « royaume (de Hongrie) »²⁸. Elle s'enrichit néanmoins d'éléments inédits, puisés à des sources diverses.

En toile de fond, la *sacra regni corona* constitue le fondement de tout pouvoir, de toute juridiction et de tout droit – y compris la propriété foncière, à propos de laquelle ce principe originel vient justifier le droit de dévolution à la couronne de biens tombés en déshérence²⁹. Second postulat : la « Sainte couronne du royaume » émane de la volonté commune. Plus exactement, elle *est* la *communitas*, à la fois souveraine et inspirée par Dieu, qui englobe ou absorbe, pour ainsi dire le roi. Mais elle se restreint dans les faits, souligne Werbőczy, à la communauté des nobles et barons, seuls et uniques *membra coronae* (Partie 1, chapitres 3 et 4). Pourquoi ? Pour des raisons « historiques ». Utilisant un motif déjà présent dans la chronique de Simon de Kéza (composée vers 1285) et repris

dans celle de Jean de Thuróc (vers 1470), l'auteur affirme que, leurs ancêtres s'étant dérobés jadis (du temps du prince Géza) à leurs obligations militaires, les paysans de Hongrie doivent expier leur faute en subissant la servitude. Par suite, le roi et les nobles sont liés par des devoirs et prérogatives réciproques : le premier tire sa légitimité de son élection par les nobles, lesquels, inspirés par le Saint Esprit (*inspirante spiritus sancti gratia*)³⁰, le couronnent et lui confient le pouvoir suprême – à commencer par celui de faire (ou défaire) les nobles – afin qu'il serve et défende les intérêts de la « Sainte couronne du royaume »³¹.

La métaphore organique (d'origine grecque, reprise par l'ecclésiologie chrétienne jusqu'à Thomas d'Aquin puis par les théoriciens politiques de la fin du Moyen Âge) permet ainsi à Werbőczy d'insister sur le caractère collectif et interdépendant de l'État hongrois : roi et nobles y ont partie liée. À la différence des théoriciens du roi de France, il se garde bien de faire du roi la tête (*caput*) de l'ensemble du corps politique, à l'image du Christ dans l'*ecclesia*. Il fait converger deux sacralités distinctes, l'une issue de symboles (le diadème stéphannique) et de personnes monarchiques (dont la figure tutélaire de saint Étienne), l'autre dérivée du droit romain christianisé (qu'exprime l'adage *vox populi, vox Dei*), mais en subordonnant la première à la seconde.

La doctrine (hongroise) de la Sainte couronne, qui n'existe pas à proprement parler au Moyen Âge, demeure une construction mouvante au début du XVI^e siècle. Elle résulte à la fois de l'évolution de la pensée politique occidentale (le découplage entre le roi, la dignité royale et le royaume, ainsi que la théorie des États ou ordres, qui marque l'affirmation de la noblesse comme acteur politique) et du contexte local (l'attachement à un objet ultra-sacré, la Sainte couronne, qui symbolise la puissance et la gloire d'une nation). Dépourvue à ce stade de caractère constitutionnel, elle n'en véhiculait pas moins une certaine vision de l'État, dans laquelle le roi était au service du royaume et de ses habitants, lesquels étaient susceptibles de contrôler son action. Omniprésente mais finalement détournée au profit de la nation-noblesse, la valeur religieuse de la Sainte couronne ne servait qu'à étayer cet argumentaire. Elle opéra un retour en force à l'âge baroque, pour le plus grand bénéfice des rois-empereurs de la dynastie des Habsbourg.

Bibliographie et sources imprimées

Bibliographie

- Berend, Nora, « Défense de la Chrétienté et naissance d'une identité. Hongrie, Pologne et péninsule Ibérique au Moyen Âge », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58, 2003, p. 1009-1027
- Bertényi, Iván, *A magyar szent korona. Magyarország címere és zászlaja* [La Sainte couronne de Hongrie. Le blason et le drapeau de la Hongrie], Budapest, Kossuth, 1996 (1^{ère} éd., 1978 : *A magyar korona története*)

- Bónis, György, *Hűberiség és rendiség a középkori magyar jogban*, Cluj/Kolozsvár, 1947
- de Cevins, Marie-Madeleine, « Christianisme, royauté et identité nationale en Hongrie à la fin du Moyen Âge », dans D. Bagi, T. Fedeles, G. Kiss (dir.), “Köztes-Európa” vonzásában. *Ünnepi tanulmányok Font Márta tiszteletére*, Pécs, Kronosz, 2012, p. 97-126
- de Cevins, Marie-Madeleine, *Mathias Corvin. Un roi pour l'Europe centrale (1458-1490)*, Paris, Les Indes savantes (La Boutique de l'Histoire), 2016
- de Cevins, Marie-Madeleine, *Saint Étienne de Hongrie*, Paris, Fayard, 2004
- Csernus, Sándor, « Une idéologie à l'épreuve de la modernité : l'idée de Croisade en Hongrie à la fin du Moyen Âge », dans M.-M. de Cevins (dir.), *L'Europe centrale au seuil de la modernité. Mutations sociales, religieuses et culturelles (Autriche, Bohême, Hongrie et Pologne, fin du xiv^e - milieu du xvi^e siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 57-74
- Delsol, Chantal, Masłowski, Michel (dir.), *Histoire des idées politiques de l'Europe centrale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998
- Delsol, Chantal, Masłowski, Michel, Nowicki, Joanna (dir.), *Mythes et symboles politiques en Europe centrale et orientale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002
- Fraknói, Vilmos, *A magyar királyi kegyúri jog szent Istvántól Mária Teréziáig* [Le droit de patronage des rois de Hongrie de saint Étienne à Marie-Thérèse], Budapest, 1895
- Fraknói, Vilmos, *Magyarország egyházi és politikai összekötetései a római Szentszékkel* [Les relations ecclésiastiques et politiques entre la Hongrie et le Saint-Siège de Rome], Budapest, 1900-1901, 2 vol.
- Guenée, Bernard, *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les États*, Paris, Presses Universitaires de France, 5^e éd., 1993.
- Györffy, György, *István király és műve* [Le roi Étienne et son œuvre], Budapest, Akadémiai kiadó, 1977 (rééd. Osiris, 2000)
- Kantorowicz, Ernst, *Les deux corps du roi*, Paris, Gallimard, 1957.
- Kardos, József, *A szentkorona-tan története* [Histoire de la doctrine de la Sainte couronne], Budapest, Akadémiai kiadó, 1985
- Karpat, Jozef, « Corona regni Hungariae im Zeitalter der Arpaden », dans M. Hellmann (dir.), *Corona Regni. Studien über die Krone als Symbol des Staates im späteren Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961, p. 225-348
- Klaniczay, Gábor, *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*, Budapest, Balassi kiadó, 2000 ; trad. anglaise : *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge, Cambridge University Press/Past and Present Publications, 2000
- Kristó, Gyula, *Az aranybullák százada* [Le siècle de la bulle d'Or], Budapest, Gondolat, 1976 (3^e éd. révisée, Kossuth, 1998)
- Krynén, Jacques, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e-XV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1993
- Mályusz, Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon* [La société ecclésiastique en Hongrie au Moyen Âge], Budapest, 1971 (reprint avec mise à jour bibliographique, 2007)
- Mályusz, Elemér, *A konstanzi zsinat és a magyar főkegyúri jog* [Le concile de Constance et le droit de patronage royal hongrois], Budapest, Akadémiai kiadó, 1958 ; trad. allemande : *Das Konstanzer Konzil und das königliche Patronatsrecht*, Budapest, Studia Historica Academiae Scientiarum Hungariae, t. 18, 1959
- Molnár, Péter, « Idéologies monarchiques en Hongrie (XIII^e-XIV^e siècles) », dans Nagy P. (dir.), *Identités hongroises...*, p. 21-50
- Nagy, Piroska (dir.), *Identités hongroises, identités européennes du Moyen Âge à nos jours*, Mont-Saint-Aignan, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2006

- Péter, László, « The Holy Crown of Hungary, Visible and Invisible », *Slavonic and East European Review* 81 (2003, n°3), p. 448-480
- Schmidt, Hans-Joachim, *Kirche, Staat, Nation. Raumgliederung der Kirche im mittelalterlichen Europa*, Weimar, H. Bohlaus Nachfolger, 1999

Sources imprimées :

- Bonfini, Antonio – Antonius de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum decades*, éd. I. Fögel, B. Iványi, L. Juhász, Budapest-Leipzig, Magyar Tudományos Akadémia, 4 vol., 1936-1941
- Balogh, József, *Scriptores Rerum Hungaricum*, II, Budapest, Academia Litter. Hungarica atque Societate Histor. Hungarica, 1938, p. 619-627
- Havas, László, *Sancti Stephani regis primi Hungariae libellus de institutione morum sive admonitio spiritalis*, Debrecen, Universitas Scientiarum Debreceniensis, 2008, p. 1-49
- The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary. Decreta Regni Mediaevalis Hungariae*, éd. avec trad. angl. de J. Bak et coll., Idyllwild CA - Budapest, Charles Schlacks – Central European University, Series I, 1989-2012, 5 vol.

Notes

- 1 Définies par le Parlement, ces lois énoncent les droits fondamentaux et les obligations des citoyens de Hongrie et fixe les règles de l'appareil d'État. Posées comme lois suprêmes de l'État, elles ne peuvent être contredites par aucune autre loi. Voir le site officiel du gouvernement hongrois : <http://www.alkotmany.hu/magyarorszag-uj-alaptoervenye>.
- 2 On lit à la deuxième ligne du préambule (*Nemzeti hitvallás*, « profession de foi nationale ») : « Nous [= la nation hongroise] sommes fiers de ce que notre roi saint Étienne ait placé l'État hongrois sur des fondements solides il y a mille ans et qu'il ait intégré notre pays à l'Europe chrétienne. <...> Nous respectons les acquis de notre constitution historique et la Sainte couronne, qui incarne la continuité constitutionnelle de la Hongrie et l'unité de la nation. ». Texte original hongrois : « *Büszkék vagyunk arra, hogy Szent István királyunk ezer évvel ezelőtt szilárd alapokra helyezte a magyar államot, és hazánkat a keresztény Európa részévé tette. <...> Tiszteletben tartjuk történeti alkotmányunk vívmányait és a Szent Koronát, amely megtestesíti Magyarország alkotmányos állami folytonosságát és a nemzet egységét.* » *Ibidem*.
- 3 Afin d'alléger les notes à suivre, un inventaire bibliographique récapitule en fin d'article les publications utilisées. Les références indiquées ci-après, systématiquement abrégées, accordent la priorité aux sources imprimées qui n'ont été ni citées ni exploitées par les travaux existants, ainsi qu'aux synthèses particulièrement éclairantes sur le sujet.
- 4 B. Guenée, *L'Occident*, p. 153-154.
- 5 Ainsi, le préambule de l'ordonnance du roi Charles-Robert émise le 31 octobre 1328 précise : *Ad petitiones fidelium tanto benignius regia debet condescendere celsitudo, quando ii petitur, per quod regno prospicitur et corone. The Laws*, I/2, p. 5.
- 6 On lit ainsi dans une ordonnance de 1518 (Tolna) : *pro fide et fidelitate sacre corone huius regni consequenterque maiestati regie debita. The Laws*, I/4, p. 214.
- 7 *Item quod Moravia necnon Silesiam et Lusaciam utramque a corona et regno Hungarie non alienabit...* *The Laws*, I/5, p. 4.

- 8 On a pu rapprocher cette théorie de celle des « deux corps du roi », en France et dans l'Empire. G. Bühner-Thierry, Introduction au Livre I de Ch. Delsol et M. Masłowski, *Histoire des idées politiques*, p. 16.
- 9 B. Guenée, *L'Occident*, p. 154-155.
- 10 ... *ut [nobiles...] nobis et successoribus nostris semper existant fideles et corone regie obsequia debita non negentur*. *The Laws*, I/1, p. 34.
- 11 I. Bertényi, *A magyar szent korona*, p. 143.
- 12 On lit en préambule : *Et ut in persona ipsius regalis dignitas secundum exigentiam sui culminis fulgere possit, omnia regalia pariter et reginalia [...] restituantur*. *The Laws*, I/1, p. 46.
- 13 Voir les éditions indiquées en annexe : J. Balogh, *Scriptores Rerum Hungaricum*, II, p. 619-627 (édition de référence) et L. Havas, *Sancti Stephani* (avec introduction et traduction française), p. 1-49.
- 14 L'article commence par : *Volumus quidem, ut sicuti ceteris facultatem dedimus dominandi suorum rerum, ita etiam res [...] et quicquid ad nostram regalem dignitatem pertinet, permanere immobile...* *The Laws*, I/1, p. 3.
- 15 *The Laws*, I/1, p. 11.
- 16 On lit ainsi : *si regalem cupis honestare coronam ; ... ut tua corona laudabilis sit et decora ;* (et pour finir) *Haec omnia superius libata regalem componunt coronam*. Libellus, éd. Havas, p. 12, 32, 49.
- 17 Pelbart de Temesvár, *Sermones Pomerii de sanctis*, Pars estivalis, sermo 17, Haguenau, 1499.
- 18 *L'Occident*, p. 155.
- 19 ... *omniumque iuri sacre corone nostre regie subiectorum*. *The Laws*, I/2, p. 16.
- 20 ... *si et in casu, quo nobis eundem cum sacra regni huius corona restituere...* *The Laws*, I/2, p. 106.
- 21 L'article 4 de l'ordonnance de la diète du 2 février 1492 reprend presque toutes ces dénominations. *The Laws*, I/4, p. 5-6.
- 22 I. Bertényi, *A magyar szent korona*, p. 144. Il est difficile de savoir dans quelle mesure les rois de Hongrie ont exploité la dimension sacrée du diadème attribué à saint Étienne, implicitement présente dans l'expression « sainte couronne ». Au reste, le qualificatif de « sainte » ne figure pas toujours dans les compositions utilisées par les scribes royaux, on l'a dit. Mais le soutien des successeurs de saint Étienne à la diffusion de la mythologie entourant la Sainte couronne (reprise par les chroniqueurs de cour et l'iconographie) ne pouvait que renforcer ce lien. L'effigie de Mathias Corvin sculptée sur l'une des portes des remparts de Bautzen en 1486 le représente recevant une couronne de deux anges, possible allusion à la mythologie entourant la Sainte couronne.
- 23 Les membres du conseil royal devront jurer de rechercher *non solum regie maiestatis aut eorum vel suorum propriam querent utilitatem, sed communem utilitatem regni et sacre corone regie*. *The Laws*, I/2, p. 18.
- 24 Le chancelier suprême, Jean de Kanizsa arborait sur son sceau l'inscription « chancelier de la Sainte couronne de Hongrie ».
- 25 *Quencunque sacra corona coronatum videris, etiamsi bos fuerit, adorato et pro sacrosancto rege ducito et observato*. *Rerum Ungaricarum decades*, Decas IV, Liber III, éd. I. Fögel et alii, t. IV, p. 41.
- 26 I. Bertényi, *A magyar szent korona*, p. 152.
- 27 ... *sacro [...] diademate coronarentur*. *The Laws*, p. 56, 64 et 246. Lorsque le mot « couronne » désigne l'objet, il est accompagné du qualificatif « vrai » (*vera*) : *qui non vera sacraque regni huius corona...* *Ibid.*, p. 256.
- 28 Il évoque en particulier la « juridiction de la Sainte couronne du royaume » à propos de l'autorité du roi (*facultas plenariaque potestas in iurisdictionem sacrae corone regni huius*) et de son

pouvoir de céder des terres (qui doivent relever de même « juridiction de la Sainte couronne ») ; il mentionne également les provinces soumises « à la Sainte couronne du royaume de Hongrie ». *The Laws*, I/5, p. 50-52, 376.

29 *Omnia enim bona et iura eorum [nobilium] possessionaria ab ipsa sacra regni Hungariae corona [...] dependent. The Laws*, I/5, p. 58.

30 *The Laws*, I/5, p. 50.

31 ... *et per consequens in principem ac regem nostrum a communitate et communitatis ab auctoritate, simul cum imperio et regimine translata est, a quo iam nobilitatis origo per quandam translationem reciprocam reflexibilemque connexionem. The Laws*, I/5, p. 50. C'est ce principe d'interdépendance du roi et des nobles – appliqué dans le *Tripartitum* aux donations royales et à la question de l'anoblissement – qui a servi à la formulation au xix^e siècle de la version la plus aboutie de la « doctrine de la Sainte couronne », érigée en principe constitutionnel, celle qui fait du roi et de la diète de Hongrie les détenteurs conjoints du pouvoir législatif.

LE DROIT COUTUMIER DE LA NOBLE NATION SICULE DE TRANSYLVANIE ET LA DOCTRINE DE LA SAINTE COURONNE

DEUX ASPECTS D'UN SENS DU PARTAGE DU POUVOIR PROTO-DEMOCRATIQUE DANS LA HONGRIE MÉDÉVALE

NATHALIE KALNOKY

Centre d'Histoire et d'Anthropologie du Droit (CHAD) Université Paris Nanterre
nathalie.kalnoky@u-paris10.fr

Avec la couronne de Saint Etienne et l'universitas des sicules, l'histoire de la Hongrie révèle deux types d'organisation du pouvoir qui, tout en appartenant à la civilisation féodales au sens large, offrent des particularités concurrentes en ce qui concerne la détention du pouvoir et les relations entre les différents échelons de la hiérarchie. Le règne du roi Matthias, en particulier, met en lumière le rôle des spécificités sicules dans la conduite des réformes royales, peu avant la systématisation opérée dans le *Tripartitum* au début du XVI^e siècle.

Mots-clefs: Transylvanie, droit coutumier sicule, féodalité et familiaritas

Aborder l'étude des règles coutumières des Sicules de Transylvanie et envisager la question dite de la doctrine de la sainte Couronne (*Szent Korona-tan*) sont deux thèmes qui renvoient tout historien du droit, médiéviste tardif, qui se respecte au *Tripartitum* de Maître István Werbőczy¹.

D'un côté, le titre consacré *aux Scythes de Transylvanie que nous appelons Sicules*² offrait une présentation construite : origine, noblesse et statut privilégié, rôle militaire, autonomie dans les coutumes et le partage successoral des terres de ceux qui furent présentés comme la *Noble Nation Sicule*³. De l'autre, les termes du titre consacré à *l'origine de notre noblesse et comment le gouvernement fut transféré à notre Prince*⁴ furent eux aussi décortiqués, analysés et interprétés en tous sens à travers les siècles dans la construction de la doctrine de la sainte Couronne et le sont toujours.

A partir du *Tripartitum*, il est donc permis de s'attarder sur la place de l'origine scythique de la noblesse, l'importance du rôle militaire et, au-delà du particularisme juridique des Sicules lui-même enchâssé dans la spécificité de la Transylvanie⁵, de s'interroger sur une présentation politiquement volontariste,

certain auteurs parlent de l'idéologie de Werbőczy, d'un attachement également convaincu à l'idée du partage du pouvoir entre tous les hommes libres d'une part, entre la noblesse et le roi de l'autre.

Una eademque libertas et familiaritas

Werbőczy s'est amplement inspiré des chroniques⁶ du XIII^e siècle pour écrire son bref rappel historique. Depuis l'antique Scythie jusqu'à la Pannonie de la Conquête (*Honfoglalás*), il a tracé une rapide continuité du système politique des Huns jusqu'au premier roi catholique hongrois ; à le suivre, depuis l'époque reculée où les ancêtres des Hongrois étaient encore en Scythie, les hommes libres (nobles) avaient librement choisi et désigné leurs meneurs, d'abord conjointement un capitaine et un juge, ensuite le duc Géza puis, après la conversion au catholicisme, le roi Étienne I^{er}. Cette dernière étape fut alors consacrée par un couronnement. Foin des détails préchrétiens, chef militaire (*gyula*) et chef sacré (*kende* ou *kündü*)⁷ ne trouvèrent pas place dans le cadre de l'Europe chrétienne, mais il était important de démontrer l'ancestrale continuité du lien transcendantal unissant le roi et la noblesse au sein de la sainte Couronne, d'affirmer la belle harmonie⁸ entre la noblesse hongroise et le roi que Werbőczy souhaitait consacrer dans le *Tripartitum*. Ce que des communicants en science politique d'aujourd'hui appelleraient « porter un récit » (*story telling*) fut parfaitement déployé alors.

Dans la logique de cette construction, les Sicules également présentés comme Scythes étaient aussi des nobles privilégiés. Un peu archaïques peut-être aux yeux de Werbőczy qui précisait que les Sicules suivaient les anciennes coutumes dans le partage des biens et dignités (capitaines et juges).

Le *Tripartitum* est une source incontournable sur l'histoire du droit médiéval hongrois. Raconter l'histoire des décennies précédant sa rédaction aurait mené à évoquer les conflits dynastiques et socio-économiques de la Hongrie du XV^e siècle. Or l'ouvrage en trois parties de Werbőczy n'était pas un livre d'histoire, mais un recueil de lois et coutumes ; il s'agissait d'un outil politique, construit pour affermir la nation hongroise face aux familles régnantes, issues de dynasties voisines depuis la fin des Árpádiens, ou pour tenter de dépasser – ou simplement dissimuler ? – les divisions qui traversaient la société hongroise dans son ensemble. Que ce soit entre le roi et la noblesse, entre barons et prélats, d'un côté, et noblesse commune voire villes-franches de l'autre et, au sein des Sicules, entre les dignitaires et l'ensemble de la communauté (*universitas Siculorum*), cette idée d'un partage des droits, d'un pouvoir librement accordé conformément à une notion supérieure, à une entité sacrée, traversait réellement les esprits et même nourrissait les conflits, ceux-là mêmes qui font dire à certains que Werbőczy était loin de la réalité. D'ailleurs, à notre tour, pouvons-nous considérer nos codes de

droit, civil, pénal ou du travail, comme étant le reflet historiquement vérifié de notre société ?

Les propos de Werbóczy étaient tout à fait dans l'esprit des cours souveraines de l'Europe du tout début du XVI^e siècle. À la même époque, les juristes français, de Jean de Terrevermeille à Jean Bodin, développaient dans les Lois fondamentales du Royaume de semblables constructions qui firent émerger une notion d'État. On retrouve dans la métaphore du royaume comme corps politique, voire mystique, une transcendance comparable à celle de la doctrine de la sainte Couronne⁹. Il n'est pas interdit de se demander si la disparition de la dynastie nationale des Árpádiens n'a pas favorisé l'attachement au symbole de la sainte Couronne plutôt qu'à un concept de « double corps du roi »¹⁰ tel qu'il s'est développé en France et en Angleterre.

L'*una eademque libertas* était une notion qui enchantait la moyenne et petite noblesse. Il n'était pas tant question de disputer le pouvoir politique réel des barons et prélats qui se partageaient les offices à la cour, mais de ne pas perdre une liberté juridique de plus en plus menacée par l'évolution des réalités économiques, entre autre liées à l'équipement nécessaire pour accomplir convenablement les obligations militaires, tâche noble par excellence. Des nobliaux de comitats aux Sicules fantassins, la notion d'une seule et même liberté revint régulièrement dans le cadre des conflits avec l'aristocratie. Et le pouvoir royal, régulièrement, s'appuya sur cette division en soutenant la noblesse commune pour contrecarrer les excès des barons.

La question s'est posée de qualifier l'organisation structurelle des rapports de pouvoir dans le royaume de Hongrie : s'agissait-il de féodalité ? Dans l'acception large du terme, définie par Marc Bloch¹¹ :

« Dans l'usage aujourd'hui courant, 'féodalité' et 'société féodale' recouvrent un ensemble intriqué d'images où le fief proprement dit a cessé de figurer au premier plan »,

il n'est pas inconcevable de parler de société féodale à propos du royaume de Hongrie où se manifestait effectivement une dislocation du pouvoir royal au profit d'une noblesse qui détenait le droit de justice sur une population non-libre. Cependant, comme le mentionnait Gy. Bónis¹², l'élément essentiel de la féodalité : le lien féodo-vassalique, n'existait pas. Et plutôt que de prendre le risque de confusion en usant de ce terme, il préférait celui de *familiaritas*. En partant des travaux de Max Weber, il voyait bien le lien personnel entre le roi et son entourage, la *familiaritas*, et la reproduction de ce système autour des grands seigneurs et, mettant l'accent sur le lien de vassalité, il s'interrogeait :

« Est-ce la féodalité ? Certainement non, si nous nous référons aux types de la sociologie. »

Cette nuance historico-juridique et même sociologique entre *familiaritas* et féodalité *stricto sensu* peut, elle aussi, nourrir le récit de la sainte Couronne. À réalités économiques comparables, la construction juridique et donc sociale du royaume hongrois préserva dans les formes juridiques et dans les esprits cet idéal d'une noblesse, le *populus werbőczyanus*, placée tout entière et directement face au roi dans le cadre de la sainte Couronne. Dans l'acception plus large de société féodale, très largement utilisée par l'historiographie du XX^e siècle, à côté de cette unité, une fracture insurmontable fut ainsi créée entre le *populus* nobiliaire et la *plebs* asservie, qui ne fut dépassée qu'après 1848.

Wayvoda transsilvanus et Universitas trium Nationum

En plus des catégories énoncées dans le titre III de la première partie du *Tripartitum*, quelques diversités sont évoquées dans la Troisième partie de l'ouvrage, des régionalismes pourrait-on dire.

Les coutumes de Slavonie et de Transylvanie sont regroupées dans le titre III. Les deux régions étant dotées du qualificatif de *regnum*, ce terme allait alimenter les débats ultérieurs quand au statut de la Transylvanie. Au reste, il est à noter que les Scythes de Transylvanie avaient droit à leur titre propre *Pars III, titulus IV* – et eux aussi à leur *regnum*... Ne serait-il pas plus juste de considérer ce terme comme équivalent à juridiction, plutôt qu'à royaume¹³ ?

Nous voici donc en face d'une construction-gigogne : dans le cadre de la sainte Couronne se trouvait la personne du roi à la fois en face et unie à l'ensemble de la noblesse ; au sein de cette noblesse, les nobles de Slavonie et ceux de Transylvanie bénéficiaient, en plus de l'*una eademque libertas*, de règles et coutumes spécifiques, sachant que dans l'entité juridique – royaume ou province, nous y reviendrons – de la Transylvanie agissait en outre un représentant local du pouvoir royal, le voïvode, et une diétine provinciale (*generalis congregatio*), assemblée des nobles issus des juridictions transylvaines : les sept comitats, le Pays saxon et le Pays sicule.

Cette assemblée dite des Trois Nations (*Universitas trium Nationum*) se réunissait en assemblée judiciaire sous la présidence du voïvode de Transylvanie qui, au XV^e siècle, portait également le titre de *Comes Siculorum*¹⁴.

La spécificité institutionnelle de la Transylvanie au sein du Royaume de Hongrie peut être présentée comme une succession de réponses conjoncturelles à une situation géographique irrémédiable de frontière orientale. En quelques lignes, voici un rapide aperçu de l'histoire du particularisme institutionnel de la Transylvanie.

Rappelons tout d'abord que la Transylvanie ne devint (avec les territoires des « *Partium* ») une principauté qu'après le traité de Spire en 1570. Cette province

présentait cependant déjà des traits spécifiques dans ses institutions médiévales : un voïvode, deux territoires au statut privilégié distincts des comitats et une diète provinciale.

En Transylvanie, la politique centralisatrice d'Étienne I^{er} s'était heurtée à la résistance de son oncle maternel qui dominait les tribus établies. Fort de l'appui de Byzance et de son droit d'aînesse, il représentait une menace pour le jeune roi. Le pouvoir militaire étendu de son oncle, peu conforme à l'idéal politique carolingien auquel aspirait Étienne I^{er}, et son choix de l'Église grecque, emportèrent la décision royale de reprendre le pouvoir en Transylvanie (1003-1028). Conséquence de cette précédente séparation de fait ou souci d'organiser la protection de la frontière orientale, la Transylvanie fut dotée d'une autorité intermédiaire entre les agents royaux de comitat (*comites*¹⁵) et le roi. La première mention de voïvode (*vajda*) date de 1199¹⁶. Les compétences du voïvode étaient essentiellement militaires et, par conséquent, fiscales (pour le financement des campagnes) et judiciaires (pour le maintien de l'ordre public et de la cohésion des forces armées face à un ennemi extérieur).

Alors que la tendance générale en Hongrie était à la suppression des structures claniques au profit d'une réorganisation territoriale, fondée sur la propriété individuelle accordée par la royauté dans le cadre des comitats, en Transylvanie furent institutionnalisés, au milieu du XIII^e siècle, deux territoires dont les habitants bénéficiaient, de façon collective, de privilèges. Ces deux Pays (*Terra Saxonorum*, *Terra Sicularum*) étaient divisés en sièges (*sedes*) et se voyaient appliquer les lois et coutumes spécifiques de leurs communautés respectives, reconnues par la royauté. Mais, si cette autonomie était confirmée pour les affaires intérieures, l'organisation de ces Pays était encadrée, comme les comitats alentour, par des *comites*.

En plus d'un représentant du pouvoir royal, intermédiaire entre le roi et les *comites*, et des deux communautés susmentionnées, aux territoires définis, bénéficiant de statuts privilégiés, la Transylvanie vit son assemblée provinciale évoluer jusqu'à devenir, au XV^e siècle, l'assemblée dite des Trois Nations.

En Transylvanie, au cours du XV^e siècle, dans le cadre des assemblées locales, l'assemblée provinciale de Transylvanie avait acquis, de manière comparable au voïvode au sein de l'administration, une place intermédiaire entre les assemblées de comitat et la Diète. Là où les assemblées de comitat envoyaient des représentants à la Diète de Hongrie, c'est cette assemblée, regroupant les représentants de la noblesse des sept comitats transylvains et des Pays saxon et sicule¹⁷, qui choisissait ses émissaires pour la Diète. Sans avoir de pouvoir législatif, elle détenait une sorte de compétence réglementaire auprès du voïvode, sur les questions concernant la province de Transylvanie et les relations entre les groupes privilégiés qu'étaient les nobles des comitats, les Saxons et les Sicules.

En dépit du nom qu'elle prit d'assemblée des Trois *Nations*, l'assemblée de Transylvanie était composée non pas d'ethnies, mais de groupes sociaux privilégiés ; on parle d'Ordres pour leurs pairs en Hongrie.

Au sein de chaque groupe, des délégués auprès des agents royaux étaient régulièrement désignés, en théorie élus chaque année. Ils siégeaient dans les conseils des *comites* et dans le conseil du voïvode. Partie intégrante de l'assemblée des juges (*sedes judiciaria*), ils prononçaient des jugements et veillaient à leur exécution. En 1437, à la suite d'une révolte paysanne, les Trois Nations se réunirent et conclurent un accord d'entraide pour réprimer la rébellion, préservant ainsi leurs privilèges contre les asservis rebelles. En 1467, ils se réunirent de nouveau, mais cette fois contre le roi, se plaignant des troubles en Transylvanie, ainsi que de l'oppression des libertés. Ce complot fut écrasé rapidement et ses instigateurs sévèrement punis, particulièrement le voïvode, à qui l'assemblée avait promis les pleins pouvoirs. Pour certains historiens, ces deux assemblées, l'une d'union transylvaine, l'autre de révolte contre le pouvoir royal a marqué le début d'une conscience commune transylvaine et d'un souhait d'indépendance.

Pour la période à laquelle nous nous intéressons ici et dans l'esprit de Werbőczy, je suis convaincue que la Transylvanie était alors partie intégrante du royaume de Hongrie et que les spécificités institutionnelles de la province furent une succession de réponses pragmatiques à la réalité géographique et à la nécessité d'opposer un rempart efficace aux divers peuples arrivant d'Asie. Les Hongrois de la Conquête étaient bien placés pour savoir d'où provenait le risque et, s'ils l'avaient oublié, le passage des Mongols dans les années 1240 le leur avait brutalement rappelé. La montée de la menace turque, depuis le milieu du XIV^e siècle, avait dans le même temps durci la situation frontalière de la Transylvanie et rendu sa maîtrise par le pouvoir royal plus nécessaire encore.

Universitas Siculorum

La révolte de 1437 avait montré le rapprochement des familles sicules les plus puissantes avec la noblesse hongroise de Transylvanie et il est permis de voir, dans le combat entre l'ensemble des Sicules communs et ces familles qui cherchaient à se réserver les privilèges initialement accordés de façon collective, des éléments de rapprochement avec le combat mené par la royauté face aux barons du royaume. Dans les deux situations, l'équilibre fut à trouver dans une transcendance par-delà les intérêts de chacun : la notion de la sainte Couronne dans un cas, le maintien de l'unité juridique de la communauté sicule dans l'autre.

J'aimerais dans les lignes qui suivent proposer un aperçu des liens qu'ont entretenus la communauté (*universitas*) sicule et la royauté hongroise, plus précisément à travers deux décisions d'organisation militaire prises par le roi Mathias.

Durant la seconde moitié du XV^e siècle, la montée du péril ottoman avait fait de la protection militaire de la frontière orientale une priorité du pouvoir royal et ceci l'avait incité à protéger le droit coutumier d'une communauté dont la valeur militaire lui était nécessaire. Mais ce fut aussi une période de modifications techniques et économiques importantes et cette évolution fut nuisible à l'unité au sein des Sicules. Le règne du roi Mathias s'illustra, pour les Sicules, par quelques décisions qui œuvrèrent dans le sens du maintien de cet équilibre sur les deux terrains : d'une part, le renforcement des droits de la noblesse commune afin d'affaiblir les barons, d'autre part, la confirmation des privilèges collectifs de la communauté sicule. Mais, paradoxalement, ces décisions installèrent dans le même temps les conditions de la reconnaissance juridique d'une certaine division économique parmi les Sicules.

Deux éléments caractérisaient les Sicules : leur statut de « *nobles privilégiés* » et le fait de « *jouir de lois et coutumes différentes* ». Que signifiait être noble privilégié dans la Hongrie médiévale ? Avant tout d'être libre, de relever directement du roi, de n'être statutairement redevable d'aucune obligation à l'égard d'un autre noble. D'autre part, cette noblesse, détenue pour raisons militaires (les citoyens des villes franches royales étaient également libres, mais on ne parle pas de noblesse à leur égard), entraînait la franchise fiscale. Au sein de la communauté, l'horizontalité statutaire s'accompagnait d'une structure tournante des dignités régulée siège par siège en distinguant les Sicules selon leur appartenance clanique. La communauté sicule, en effet, se définissait dans son intégralité par les caractéristiques de ce statut nobiliaire et organisait la vie judiciaire et militaire, siège par siège, autour de cette structure clanique.

Durant la période arpádienne, au moment de la réorganisation du sud-est de la Transylvanie, les intentions de la royauté avaient été, d'une part, d'assurer la protection militaire de la frontière (les Sicules) et le développement économique de la région (les Saxons) ; d'autre part, de clarifier la situation juridique entre ces deux communautés privilégiées. Leurs privilèges furent expressément confirmés aux Saxons (*Andreanum*), simplement reconnus, en ce qui concerne les Sicules, sans qu'un document premier d'octroi royal ne fût attesté ou même cité. Ces privilèges, qui définissaient des droits (et des obligations) personnels, furent confirmés à l'égard de la communauté dont la personnalité juridique (ainsi que celle des clans) était reconnue.

Si le statut privilégié de la Noble Nation Sicule était un accord non-écrit entre la royauté et la communauté Sicule prise dans son ensemble et portant sur le Pays sicule (*Székelyszékelyföld*), l'obligation militaire demeurait, au sein de la communauté, un devoir individuel. Son organisation était fondée sur un commandement supérieur royal, toujours extérieur à la communauté, et sur une structure interne ancienne où la hiérarchisation, indispensable à la vie militaire, n'entraînait pas de différenciation juridique. L'importance croissante de la part des moyens écono-

miques dans la vie militaire et le modèle de la société d'Ordres hongroise allaient menacer, durant le XV^e siècle, le maintien de cette égalité juridique.

Le rôle militaire des Sicules n'avait rien d'exceptionnel dans la Hongrie des rois árpadiens et angevins (X^e-XIV^e siècle). Les privilèges qui en découlaient étaient semblables à ceux des Petchenègues et des Coumans. La situation géographique, le particularisme transylvain (lui-même sans doute conséquence de cette situation frontalière), le voisinage des colons saxons (très soigneux de leurs privilèges) ainsi qu'une structure juridique bien établie liée à la liberté individuelle et au partage des possessions foncières et des dignités contribuèrent au maintien de ce statut dans le temps. Parlant la même langue que les Hongrois et s'étant, comme ces derniers, convertis à la chrétienté latine, les Sicules ne s'étaient cependant pas résorbés dans le tout jeune royaume et leurs privilèges (*i.e.* lois privées) trouvèrent leur fondement dans leur fonction de garde-frontière. La hiérarchie est très tôt documentée et permet de suivre la place politique de l'outil militaire que représentaient les Sicules.

Que savons-nous de l'organisation militaire sicule avant la réforme du roi Mathias en 1473 ? Une première décision royale de 1463¹⁸ confirmait les obligations militaires des Trois Nations de Transylvanie tout en évoquant expressément les « anciennes coutumes » des Sicules, rappelant notamment que le service armé était une obligation de masse pour les Sicules : deux tiers de la Nation en cas de mobilisation générale. Le même document précisait que les nobles des comitats étaient convoqués pour un quart de leurs hommes dans l'ensemble des comitats et au tiers pour le comitat de Hunyad, qui constituait, comme le Pays sicule, une zone frontalière à haut risque. En 1499¹⁹, le roi Vladislas II Jagellon allait à son tour confirmer les coutumes ancestrales des Sicules et consacrer les premiers articles de ce document au rappel des obligations militaires de ces derniers. La communauté sicule était considérée comme un tout dans cet édit et il est permis de supposer que ces obligations n'avaient pas été modifiées par la réforme structurelle de 1473. D'autant plus que ces obligations étaient définies selon deux critères qui, à mon avis, relevaient d'une structure très ancienne : la direction géographique des opérations militaires (dans l'ordre du document : Est, Sud, Ouest et Nord) et le commandement (par le roi en personne ou par un de ses hommes).

Comme rappelé plus haut, deux éléments au milieu du XV^e siècle allaient influencer l'évolution de la vie militaire des Sicules. D'une part la menace ottomane qui rendait indispensable toutes les forces mobilisables et jouait en faveur du maintien des privilèges des Sicules, dont ce n'était pas le moment de s'attirer la rancœur ; d'autre part, l'évolution générale des forces armées, dans l'ensemble de l'Europe comme en Hongrie avec, pour cette dernière, le vote par la Diète en 1454²⁰, juste après la chute de Constantinople, d'un décret de réforme militaire accroissant les exigences en équipement lourd. Évolution que les Sicules, dans leur ensemble (qu'on commençait à appeler les Sicules communs), ne tinrent pas

compte et qui les fit paraître, aux yeux des plus puissants, comme bien arrogants de vouloir continuer à combattre en tant que force libre, alors qu'ils étaient à peine mieux équipés que la piétaille servile qui accompagnait les « véritables » tenants de la noblesse militaire. Ce décalage entre la revendication des Sicules de rester des combattants libres et la réalité de leurs capacités matérielles à prendre place au sein de l'armée hongroise était fortement ressenti au sein même de la communauté sicule. Les plus puissants souhaitaient adopter la logique des magnats et se réserver les privilèges que le rôle militaire conférait. Les moins fortunés, dans leur ensemble, ne voulaient pas renoncer à leur rôle ni, surtout, au statut qui en découlait.

Après le rappel royal en 1463 de l'obligation militaire générale et donc de la liberté nobiliaire qui l'accompagnait, les Sicules communs s'estimèrent soutenus par cet édit et le conflit d'intérêts tourna à l'insurrection. En 1466²¹, une assemblée fut tenue pour apaiser les relations entre les notables que l'on commençait à désigner comme les « plus puissants » (*pociores*) (sic) et la communauté sicule. Ces accords confirmaient la liberté des Sicules communs et l'interdiction de les asservir. Mais, au vu des nouvelles décisions prises au sujet de l'équipement militaire qui mirent les plus démunis dans l'incapacité de servir à cheval, les plus puissants se sentirent tout de même autorisés à considérer les cavaliers communs comme les seuls Sicules libres. Les tensions ne s'apaisaient pas et, en 1473²², le roi Mathias, sur plainte des cavaliers et des fantassins sicules, fit établir un décret de réorganisation des troupes Sicules, tant dans le dessein de pouvoir combattre au mieux les Ottomans que motivé par une volonté plus large de ménager la liberté de toute la petite noblesse. Cet édit, bien que confirmant les inégalités matérielles, permettait de maintenir juridiquement libres une grande partie des Sicules communs, en dépit des difficultés économiques. Cette décision royale rappelait l'interdiction d'asservir les plus démunis et ordonnait au *comes* des Sicules de faire établir une conscription générale des Sicules : les cavaliers (*equites*) d'une part, et les fantassins (*pedites*) de l'autre. Il fut interdit à quiconque de modifier ces registres qui devraient être remis à jour régulièrement sous l'autorité du *comes*. Au sein des cavaliers, ceux des plus grandes familles (*maiores progenerati*), les notables (*primores*) que la tradition désignait sous le terme de *primipili* (*lófök*)²³, avaient droit à une liste séparée. Les cavaliers communs furent officiellement promus et les fantassins confirmés dans leur liberté statutaire. Le terme de *primipilus*, soigneusement utilisé par le roi Mathias à la place de celui de *primor* renvoyait clairement à l'organisation militaro-clanique de la communauté sicule en tant que facteur de distinction et non pas à la fortune matérielle.

Il est certain qu'une partie des Sicules²⁴ ne trouvait pas sa place au sein des conscriptions militaires, mais beaucoup de la « piétaille », au prix du sang, conserva son rôle militaire et son statut. De plus, ce décret rappelait que l'inégalité entre Sicules, non seulement était fondée sur l'appartenance clanique – et non

sur la fortune matérielle – mais aussi qu’elle n’entraînait pas l’asservissement des uns par les autres, et avec cette fiction juridique, nous voilà de retour dans le récit de la sainte Couronne et d’un pouvoir idéalement partagé entre tous les hommes libres du royaume de Hongrie.

Nathalie Kálnoky
Centre d’Histoire et d’Anthropologie du Droit (CHAD)
Université Paris Nanterre

Notes

- 1 Toutes les références sont faites à partir de BAK János M. *et al*, *Decreta Regni Mediævalis Hungariæ tomus V, Tripartitum Opus Iuris Consuetudinarii* (1514/1517) édition commentée et traduction en anglais, Idyllwild, CA, 2005 ensuite *DRMH 5 : Tripartitum*.
- 2 *DRMH 5 : Tripartitum, Pars III, Titulus IV*. p. 382.
- 3 Entre autre dans l’ouvrage de SZÉKELY de KILYÉN Mihály, *A Nemes Székely Nemzet Constitutiói, Privilégiumai, 's Jóság Leszállását tárgyazó némely Törvényes Itéletek*, (Constitutions et Privilèges de la Noble Nation Sicule et quelques jugements relatifs à la dévolution des biens), Pest, 1818 dont je reprendrai le titre pour ma thèse : KÁLNOKY Nathalie, *Les Constitutions et Privilèges de la Noble Nation Sicule Acculturation et maintien d’un système coutumier dans la Transylvanie médiévale*, Budapest-Paris-Szeged, 2004.
- 4 *DRMH 5 : Tripartitum, Pars I, Titulus III*. p. 48.
- 5 *DRMH 5 : Tripartitum, Pars III, Titulus III*. p. 378.
- 6 Des premiers *Gesta Hungarorum*, perdus, mais auxquels se référaient les *Gesta Hungarorum* du Notaire Anonymus, vers 1200 et ceux de Simon Kézai, vers 1280, évoquaient Hunor et Magor, les fils des rois des Scythes Gog et Magog, comme les ancêtres des Hongrois. Dans le même souci d’une justification du pouvoir en place par l’ancienneté, la parenté hunno-hongroise était mise en avant dans ces chroniques.
- 7 Cf. CSERNUS Sándor & KOROMPAY Klára (éd.), *Les Hongrois et l’Europe : conquête et intégration*, Paris-Szeged, 1999.
- 8 La dernière phrase du titre où royauté et noblesse sont indissociablement inter liées par le pouvoir qu’elles s’accordent réciproquement illustre magnifiquement le rêve politique de Werbőczy : « Neque enim princeps nisi per nobiles eligitur, neque nobilis nisi per principem creatur atque dignitate nobilitari decoratur », *DRMH 5 : Tripartitum* p. 50.
- 9 Cf. PÉTER László « The Holy Crown of Hungary, Visible and Invisible » in *Slavonic and East European Review* n°81-3, 2003, pp. 421-510.
- 10 Cf. KANTOROWITZ Ernst, *Les deux corps du Roi*, Paris, 1989.
- 11 BLOCH Marc, *La société féodale*, Paris, 1994, p. 13 (première édition, 1939). Sur la féodalité, Cf. BOURNAZEL Éric et POLY Jean-Pierre (dir.), *Les Féodalités*, Paris, 1998.
- 12 BÓNIS György, *Hűbériség és rendiség a középkori magyar jogban* (Féodalité et société d’Ordres dans le droit hongrois médiéval), Kolozsvár, 1947, extrait du résumé en français, pp 557-592. Sur la familiaritas, Cf. RADY Martyn, *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary*, Londres, 2000, pp. 110-131.
- 13 Cf. RADY Martyn, « Voivode and Regnum: Transylvania’s Place in the Medieval Kingdom of Hungary » in PÉTER László, ed., *Historians and the History of Transylvania*, Boulder, CO and New-York, 1992, pp. 87-101.

- 14 Cf. ENGEL Pál, *Magyarország világi archontológia 1301-1457*, (Études des hauts dignitaires laïcs de Hongrie 1301-1457) I-II, Budapest, 1996.
- 15 *ispán* en hongrois, (aujourd'hui le plus souvent traduit par préfet ou intendant) lorsqu'il désigne une fonction et a évolué en *gróf* (cf. *Graf* en allemand) pour un titre héréditaire. Jean Hunyady par exemple est *comes* (-*ispán*) des Sicules par sa fonction et *comes* (-*gróf*) de Beszterce par ses possessions. Parfois traduit « comte des Sicules » ce qui est juste tant que l'on conserve à l'esprit la définition du Bas-Empire romain et des temps mérovingiens et carolingiens d'agent du pouvoir. Pour notre époque, ce titre était déjà devenu héréditaire en Occident et je préfère conserver la forme latine.
- 16 BÓNA István, « La Transylvanie dans l'État hongrois médiéval (895-1526) », in KÖPECZI Béla (dir.), *Histoire de la Transylvanie*, Budapest, 1992, p. 153 et KORDÉ Zoltan entrée « Vajda » in KRISTÓ Gyula (dir.), *Korai Magyar Történeti Lexikon, 9-14. század* (Dictionnaire historique de hongrois ancien, IX^e-XIV^e siècle), Budapest, 1994.
- 17 L'assemblée se compose de quatorze représentants de la noblesse, quatorze de la communauté sicule et quatorze de la communauté saxonne, SZABÓ Károly, *Székely Oklevéltár I*, Kolozsvár, 1872, pp. 309-313.
- 18 SZABÓ Károly, *Székely Oklevéltár I*, Kolozsvár, 1872, pp. 196-199.
- 19 *Id.*, *Székely Oklevéltár III*, Kolozsvár, 1890, pp. 138-145.
- 20 in DRMH 2, 1992, pp. 125-129.
- 21 SZABÓ Károly, *Székely Oklevéltár I*, Kolozsvár, 1872, p. 205.
- 22 *Ibid.* pp. 219-221.
- 23 *Lófő* (*ló* : cheval *fő* : principal) : titre militaire équestre exclusivement sicule, dont la traduction/adaptation latine en *primipilus* rend bien compte de la notion de commandement qui est implicitement incluse dans le terme *lófő*.
- 24 Cf. IMREH István, in BENKŐ Samu *et al*, *Székely Felkelés 1595-1596* (Le soulèvement sicule de 1595-1596), Bucarest, 1979, pp. 162-163, à partir du très complet registre de 1614. Pour l'ensemble de la population (libres et asservis), on a 53% de chefs de famille libres dont 2% de *primores* et plus de 20% de cavaliers. Au vu des répressions dans la seconde moitié du XV^e siècle, ces chiffres peuvent être considérés comme un minimum pour 1473.

ESSAI D'INTERPRETATION METAPHORIQUE DES MEMOIRES DE LUJZA ESTERHAZY (1899–1966)¹

HENRI DE MONTETY

hmontety@wanadoo.fr

Au lendemain de la première guerre mondiale, János et Lujza Esterházy s'engagent pour la cause de la restauration monarchique et pour la révision du traité de Trianon. Au cours des années vingt, leurs visions respectives de la nation hongroise s'éloignent. Lujza adopte peu à peu la conceptions ethnique de la nation, tandis que János reste fidèle au territoire de la couronne. Toutefois, les vicissitudes de l'histoire aux années trente et quarante les voient toujours unis, notamment en raison de leur foi chrétienne partagée. Les mémoires de Lujza Esterházy donnent une vision allégorique du destin de sa famille et de la Hongrie au XXe siècle.

Mots-clefs: Lujza Esterházy, János Esterházy, minorité hongroise en Tchécoslovaquie, conceptions de la nation hongroise

János et Lujza Esterházy semblent avoir été l'incarnation, dans la vie réelle, du couple siamois idéal imaginé par Robert Musil². Tout deux vibraient sur une même corde, communiquaient à distance tout en étant chacun la face inverse du destin de la Hongrie.

Dans l'ensemble de ses mémoires, Lujza évoque seulement trois désaccords avec son frère. Les deux premiers sont explicites. Tout d'abord, à propos des événements de Surány, en 1938, au cours desquels la gendarmerie hongroise avait tiré sur une foule slovaque, Lujza préconisait que son frère prononçât une condamnation retentissante à la radio. Mais János refusa : « on ne condamne pas sa mère en public, dit-il, même si son comportement est condamnable. » (123) La deuxième divergence, aussi, était à la fois tactique et existentielle, engageant cette fois-ci l'avenir personnel des deux protagonistes. La voici : que faire en 1945 ? Fallait-il fuir l'invasion soviétique ou rester en Slovaquie ? Lujza voulait partir, János voulait rester. D'ailleurs, Lujza affirmait ne pas vouloir partir sans János (les siamois...). Enfin, le troisième point de désaccord est moins manifeste, mais il est plus profond. Il concerne leurs conceptions respectives de la nation hongroise. Étant nés dans le cadre de l'empire austro-hongrois finissant, Lujza et János Esterházy avaient partagé dans leur jeunesse les mêmes certitudes et illusions, dont Lujza souligne elle-même la force de persuasion en évoquant les festivités du millénaire de la conquête (en 1896). Toutefois, après

1920, elle allait parcourir un chemin douloureux vers une conception ethnique de la nation en passant par le droit des peuples et par le socialisme chrétien. János, quant à lui, resterait fidèle au rôle historique des Hongrois dans le cadre d'une fédération d'ethnies variées, à la conception politique du royaume de Saint Etienne.

De l'activisme révisionniste au socialisme chrétien

Soyons clairs : au début des années vingt, János et Lujza Esterházy évoluaient dans un milieu hautement conspirateur où la révision du traité de paix, la restauration et l'action directe se côtoyaient au sein d'un seul et même impératif catégorique. Admise comme dame d'honneur de la reine (Zita) lors de la seconde tentative de putsch de Charles IV, elle allait peu après se fiancer (fiançailles "de raison") avec le comte Ostenburg, réputé pour ses méthodes expéditives. D'ailleurs, elle donne elle-même un témoignage explicite sur la nature de son engagement politique en affirmant avoir été en contact dès 1920-21 avec des « mouvements de résistance » (60). L'emploi, en français dans le texte, du terme de « résistance », *a fortiori* celui de « maquis » (61) (tous deux appartenant au lexique positif de la deuxième guerre mondiale), suggèrent que des années plus tard Lujza Esterházy continuait à considérer son action de jeunesse avec un certain assentiment, tout en admettant leur double nature : violente et nécessaire. D'ailleurs, en décembre 1924, elle fut condamnée par les tribunaux tchécoslovaques pour avoir, si ce ne sont des armes, au moins porté des messages, activité typique des résistantes françaises pendant l'occupation. Était-elle coupable et de quoi ? S'il s'agit de l'innocenter d'avoir conspiré contre l'État tchécoslovaque, on se trompe. Si l'on veut à tout prix l'innocenter, il faudrait remonter plus loin et remettre en cause le *droit* lui-même, comme il convient justement de le faire en situation de « résistance ».

D'ailleurs, Lujza Esterházy y renonça elle-même dans les années 1925-26³. Ironie du sort – ou vertu de la peine ? – sa conversion eut lieu pendant son internement. Elle raconte, en effet, avoir lu les Evangiles en prison et avoir, pour cette raison, renoncé à la « guerre sainte ». Elle se donnait désormais pour objectif de « désarmer la haine de l'adversaire et préparer les voies de la réconciliation et de la paix. » (63)

En prison, la comtesse rencontra des femmes avilies par la misère. Que faire contre ce drame ? *Ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le-leur aussi de même* (Math.VII.12, Luc VI.31). Autrement dit : le chrétien doit être capable de se mettre à la place des autres pour les comprendre et bien agir. Or que voulaient les pauvres ? Un travail, de la terre. Et que voulaient les Slovaques ? Créer leur propre État. Lujza accepta, d'une part, le bien fondé de la réforme agraire qui ruinait partiellement sa famille. D'autre part, voici ce qu'elle écrit

concernant le second aspect : « fallait-il que je renonçasse, dans mon coeur, au rêve de faire reconquérir par la Hongrie ce territoire perdu, ce territoire tellement aimé, ce Pays des monts et des collines qui nous avait appartenu pendant plus de mille ans ? Après un combat intérieur terriblement âpre et douloureux, je répondis OUI à cette question. » (65)

La deuxième étape du raisonnement était la suivante : s'il eût été injuste de réintégrer les Slovaques dans un État où ils ne voulaient plus vivre, il était tout aussi injuste, à l'inverse, d'en avoir séparé des Hongrois qui auraient préféré y rester. Aux yeux de Lujza Esterházy, le traité de Trianon restait donc entaché d'injustice. Mais on observe chez elle une évolution – assez précoce – de l'idée de révision intégraliste vers celle de révision sur une base ethnique, appuyée sur sa conversion au droit des peuples et au christianisme social (deux sources de morale étroitement liées dans sa pensée). Notons, à ce propos, qu'elle semble avoir considéré comme une évidence que la "volonté" des Slovaques et des Hongrois, en matière de choix national, fût commandée exclusivement par leur appartenance ethnique. De même, sans doute, que l'intérêt – en matière économique – des pauvres était naturellement de se partager les grandes propriétés ? Cela n'empêche pas Lujza de se démarquer fermement de l'idée de lutte des classes. Sa doctrine était celle de *Quadragesimo Anno* dont l'esprit venait de pénétrer la jeunesse hongroise de Tchécoslovaquie grâce aux "cercles Prohászka". Elle fréquentait également les jeunes de gauche du *Sarló*⁴, leur reconnaissant l'enthousiasme et la sincérité. Trait d'union entre les jeunes contestataires croyantes et incroyantes, elle se trouvait au-dessus de la mêlée idéologique. N'est-ce pas le rôle de l'aristocratie ?

Aristocratie et société européenne

Les mémoires de Lujza Esterházy abondent en illustrations du statut hors normes de la grande aristocratie. Malgré l'entrée progressive de l'Europe, même centrale, dans l'époque moderne, les capacités d'initiative de la comtesse dépassaient largement celles qui dérivait de ses seules fonctions officielles ou professionnelles (cadre d'associations diverses, journaliste, conférencière). Elle prétend ainsi avoir un jour débarqué sans rendez-vous chez le ministre de l'Intérieur slovaque, Alexander Mach, en été 1942, dans le but de sauver un juif. D'ailleurs, le contenu de leur discussion donne une idée du fondement de sa supériorité. Il s'agit de l'entregent international, de l'information décisive. Qualités dont le ministre Mach était justement dépourvu, si l'on prête foi à la démonstration implicitement donnée par la mémorialiste. Voici la scène : Lujza Esterházy demande la grâce d'un ami juif qui s'est trouvé le jour même déporté en train vers l'Allemagne. Dans un premier temps, Alexander Mach affirme que ce dernier sera bien traité en

Allemagne, jusqu'à son extradition en Palestine après la guerre. Lujza Esterházy s'insurge : « C'est vers un camp de la mort qu'on l'a envoyé, il suffit d'avoir été en Pologne pour savoir cela ! » (162) Or Alexandre Mach n'a pas été en Pologne. Donc il ne sait pas. Quant au lecteur des mémoires, il ignore, bien sûr, qui était dupe dans cette conversation. Surtout qu'il sait les circonstances dans lesquelles Lujza Esterházy a pu se rendre en Pologne. C'est elle-même qui les a décrites. C'était en novembre 1939, en pleine tourmente, pour aller secourir sa sœur qui vivait près de Cracovie. Pour obtenir son laissez-passer, elle avait successivement dû frapper aux portes de la Légation d'Allemagne à Bratislava, de l'attaché militaire de Hongrie à Berlin, puis du haut-commandement militaire allemand à Vienne où elle avait finalement rencontré l'aimable colonel comte Marogna – futur conjuré de juillet 1944 – qui avait accepté de lui faire délivrer le précieux document à retirer... à la Légation d'Allemagne à Bratislava (143). C'est ainsi que Lujza Esterházy avait passé les premières semaines de guerre générale en Europe : dans un périple Bratislava-Berlin-Vienne-Bratislava, pour ensuite se précipiter, au mois de novembre, dans l'œil du cyclone en Pologne. Il fallait être téméraire, avoir de l'assurance et bénéficier de bonnes introductions ; en un mot : le réseau et la légèreté aristocratiques. Du reste, l'invasion de la Pologne n'était pas une surprise. À la fin de l'été, Lujza s'était rendue à la prison d'Ilava où elle devait livrer des colis à quelques prisonniers du Parti hongrois ; elle a noté dans ses mémoires qu'elle s'y était rendue en voiture découverte et avait remarqué, tout au long de la gracieuse vallée de la Vág, les nombreuses hirondelles ainsi que la concentration de véhicules blindés de la *Wehrmacht*... (136) En 1943, bien qu'ouvertement opposée au régime nazie, elle allait sans cesse bénéficier de la possibilité de se rendre en Pologne chez sa sœur. Et la Hongrie ? Au premier jour de l'invasion allemande, le 19 mars 1944, elle était justement à Budapest. L'accès aux appartements du régent Horthy était bouclé par les forces d'invasion. Pour aller présenter ses respects à la régente, elle passa par les quartiers de la bonne, qu'elle connaissait bien comme étant l'ancienne gouvernante des enfants de son frère, János (169).

Lujza Esterházy entrait donc librement ou presque dans divers bureaux civils et militaires du Reich allemand et de Slovaquie, rencontrait la régente de Hongrie un jour comme le 19 mars 1944 et voyageait en Pologne quand bon lui semblait. Magnanime, elle n'abusait pas de ces privilèges, à moins d'en user au service des autres. Comme ce jour de septembre 1944 où elle surgit dans le bureau d'un commandant SS à Nitra, de nouveau pour faire libérer des juifs (cette fois-ci, avec succès). « Je m'annonçais, avec mon titre – écrit-elle. – On n'en faisait plus usage devant les autorités publiques depuis qu'un décret tchécoslovaque les avait abolis en 1919. Mais je savais que les titres impressionnaient de nombreux nazis [...]. » (174)

La charité envers les ennemis

Tout d'abord, il faut savoir identifier qui sont les adversaires. Lujza Esterházy était farouchement opposée au nazisme. Elle affirme avoir été, dès le début de la guerre, favorable à la victoire des alliés, ce que l'on veut bien croire (Elle raconte par exemple avoir écouté avec enthousiasme, en Pologne où elle se trouvait en juin 1940, l'appel du général de Gaulle dont elle dit qu'il fut entendu « par toute la Pologne » (149) – ce qui, en revanche, est peu crédible). Quant aux “Allemands”, elle ne cessa de les fréquenter tout au long de la guerre, non sans trouver de nombreuses qualités à certains d'entre eux, le comte Marogna, par exemple, ou le conseiller de la Légation d'Allemagne à Bratislava, qu'elle considérait comme un « ami ». (143) Lors de la retraite de l'armée allemande, en 1944, la comtesse distinguait soigneusement le comportement des militaires de la *Wehrmacht* et celui des nazis : « Chez les soldats de l'armée de terre allemande – écrit-elle – je ne voyais nulle trace de cette brutalité féroce et meurtrière qui avait émané des SS et des gens de la Gestapo. Les soldats de la *Wehrmacht* étaient affables et polis. » (189)

Mais où tracer la frontière entre les uns et les autres ? D'autant plus que les hommes connaissent parfois des trajectoires personnelles qui les projettent dans des conjonctures imprévues. Prenons l'exemple de cet « ancien ami slovaque », devenu ministre de l'agriculture en été 1940, c'est-à-dire au moment même où la Slovaquie déclarait son allégeance à l'idéologie nazie. (150) Justement, à un certain niveau, le continuum entre des personnes opposées au nazisme et d'autres qui s'y étaient plus ou moins résignés, voire affiliés, a permis d'établir ou de maintenir des lignes de communication dont usèrent volontiers János et Lujza Esterházy. Une autre méthode était l'action directe et téméraire, grâce à laquelle on espérait sans doute que jouerait le phénomène de l'anéantissement brutal des distances : j'ai déjà évoqué cet épisode où la comtesse s'était brusquement présentée à la *Kommandantur* SS de Nitra, à bord d'une charrette à cheval, pour y récupérer un employé juif.

L'ennemi, c'était le nazisme. Voici ce qu'écrit Lujza Esterházy des nazis : « Le coeur des hommes d'État nazis était rempli d'un amour si farouche pour leur propre nation qu'il n'y avait plus de place pour aucun égard envers les autres. Cet amour qui excluait les autres nations se tournait contre elles et devait, fatalement, conduire à l'agression pour conquérir le bonheur de l'Allemagne, à tout prix, par tous les moyens. » (139) C'était donc l'"amour" qui expliquait le totalitarisme hitlérien – un amour mal dirigé, sans doute. Dès lors il fallait répondre à cet amour mal dirigé par un amour mieux dirigé. Ces réflexions, bien sûr, resteraient à leur place dans l'éther des abstractions, si elles n'étaient étayées par l'expérience de sauvetage dont j'ai déjà parlée à plusieurs reprises : Lujza

Esterházy recherchait effectivement l'humanité en tout homme, même chez les SS. Elle comptait sur eux et leur donnait une chance. Cela dit, elle explique avoir obtenu un jour un laissez-passer pour le médecin juif de son village en menaçant le commandant nazi d'une épidémie de typhus parmi ses soldats. Elle précise en outre avoir ensuite remercié Dieu d'avoir « inspiré à ce féroce nazi un geste de miséricorde. » (175) En somme, elle était capable de changer la crainte en miséricorde, comme Jésus changea l'eau en vin. Seul, l'amour est capable d'une telle prouesse. Au demeurant, ces quelques anecdotes nous font aussi découvrir une deuxième frontière, tout aussi difficile à tracer : celle de la compromission. Jusqu'où peut-on se commettre avec un système pour lutter contre lui de l'intérieur ? D'autre part, il faut savoir quel est le sens de la lutte.

La couronne de Saint Étienne

Lujza s'opposait au nazisme au nom des principes chrétiens sans truchement. János Esterházy s'y opposait en vertu de sa qualité de Hongrois. Pour lui, la couronne de Saint Étienne ne correspondait pas seulement à un territoire (à réunir), mais aussi à des principes et à des obligations. Elle était tout simplement au fondement de sa politique, comme le montre la lettre qu'il écrivit au président du Parlement de Slovaquie lors du vote de la loi antisémite du 15 mai 1942 : « Nous autres Hongrois, nous avons sans conteste vécu et agi dans l'esprit de Saint Étienne pendant mille ans, la preuve en est que jamais personne ne fut, individuellement ou collectivement, déporté du territoire hongrois. [...] En tant que Hongrois et en tant que chrétien, en tant que catholique, je considère la proposition de loi comme ennemi à la fois de Dieu et des hommes⁵. »

D'autre part, son idée de la couronne avait, semble-t-il, une certaine souplesse (formelle). Aussi travaillait-il, en 1939, à l'union polonaise-slovaque-hongroise ; en ce qui concernait la part slovaque-hongroise du projet, il pensait pouvoir prendre exemple sur les relations institutionnelles liant jadis la Hongrie et la Croatie⁶. En revanche, d'après Lujza, il admettait que l'on expulsât des territoires rendus à la Hongrie par l'arbitrage de Vienne (1938) les colons tchèques installés là depuis la création de la Tchécoslovaquie, à condition que l'opération fût conduite avec décence (120). Il tenait donc largement compte des circonstances dans ses jugements. Les fondements de son fédéralisme étaient historiques autant qu'humanistes.

Dégagée de la référence saint stéphanienne, la position de Lujza Esterházy était, quant à elle, simplement chrétienne, ni plus ni moins. Or il semble qu'au cours de ces années cruciales, elle eût tour à tour des positions assez éclectiques, voire hésitantes. En 1937, avec les jeunes chrétiens progressistes, elle était favorable au *statu quo* (85-86), mais elle se prononce pourtant fréquemment, dans

ses mémoires, en faveur d'une révision des frontières tenant compte du critère ethnique. Ce qui ne l'empêche pas de souhaiter, au nom de la morale chrétienne, le maintien des colons tchèques récemment installés (119), de condamner tout séparatisme (voir ci-dessous) et finalement de défendre l'idée de pluralisme ethnique à la Suisse, mais en tant que modèle pour la Tchécoslovaquie et non pour une Hongrie reconstituée (69). Ces dernières positions, admettons-le, retirent de la force à ses faveurs souvent réitérées d'une frontière ethnique.

Un point sur lequel Lujza Esterházy restait ferme, c'était le renoncement à la Grande Hongrie. Pour elle, l'espoir d'un « *Anschluss* » volontaire de la Slovaquie à la Hongrie était le « rêve chimérique » d'un « esprit pathétique d'orphelin pleurant sa mère perdue ». (Se rendait-elle compte qu'elle décrivait le rêve de son frère ?). Le terme choisi d'« *Anschluss* » nous incite à penser que cette ambition n'était pas seulement chimérique à ses yeux, mais aussi quelque peu blâmable. Cette interprétation me semble confirmée par son commentaire sur le leader des Sudètes : « c'est alors que Henlein lança sa proclamation fatidique : "*Wir wollen heim ins Reich!*" (Nous voulons entrer dans le Reich !). Par cette proclamation de son chef, écrit-elle, le Parti sudète « dévoilait son véritable but en prouvant qu'il ne se contentait pas de lutter pour l'autonomie des Allemands dans le cadre de l'État tchécoslovaque. Il proclamait sa volonté de séparer le pays sudète de l'État tchécoslovaque et de l'incorporer au Reich allemand. » (107) On ne saurait mieux dire. Mais cette manière de présenter les choses jette délibérément l'opprobre sur l'idée même de séparatisme, comme si c'était en cela, surtout, que les Sudètes ou même Hitler avaient été les plus coupables.

Sur le fond, les positions respectives de Lujza et János Esterházy sur la nature et le projet de la nation hongroise étaient donc devenues significativement divergentes à la fin des années trente. Mais le désaccord n'apparaît pas explicitement dans les mémoires de Lujza, au point que l'on peut même se demander si la mémorialiste en avait elle-même conscience. En revanche, le frère et la sœur semblent avoir été d'accord sur un point crucial : le renoncement à la violence. On se rappelle que Lujza affirme avoir renoncé à la pratique de l'action directe pendant son séjour dans les prisons tchécoslovaques en 1925-26. Il apparaît que János lui aussi y renonça au cours des années vingt. Son biographe ne donne pas de précision sur le phénomène⁷ – il est vrai que János avait vingt ans, en 1920, peut-être est-ce une explication suffisante ? Bref, sous sa houlette, en 1938, le Parti hongrois de Tchécoslovaquie se démarqua clairement du projet violent des Sudètes.

Des deux positions, celle du frère et de la sœur, laquelle était la plus réaliste ? L'après-guerre a confirmé l'éclipse du fédéralisme saint stéphanien en tant que pratique concrète et aussi en tant qu'idée, compte tenu des circonstances (l'occupation soviétique). La position de Lujza, chrétienne sociale et attachée au paramètre ethnique, était-elle plus pertinente ? Toujours à propos de la colonisation

tchèque installée dans les régions méridionales de la Slovaquie, qu'elle déplore tout en admettant qu'il faut l'accepter, elle fait l'hypothèse que ses lecteurs français⁸ seraient non moins irrités si l'on implantait des villages de colons étrangers en pleine Beauce « afin d'y rompre l'unité ethnographique de la population française. » (84) Déplacer le problème de la mixité ethnique typiquement centre-européenne dans un autre contexte, précis et concret, mais improbable (celui de la France), permet de donner à celui-ci une coloration universelle. De cette manière, la confusion fréquente entre l'idée de frontières ethniques et le droit à l'autodétermination des peuples passe plus inaperçue. Observons que Lujza Esterházy n'évoque pas l'état d'esprit des Slovaques de Hongrie, qui habitaient de longue date dans les régions de la grande plaine, par exemple dans les environs de Szarvas, au comitat de Békés : étaient-ils, quant à eux, unanimement candidats à l'émigration, après la guerre, dans le cadre du regroupement ethnique lié à l'échange de population avec les Hongrois de Tchécoslovaquie ?

La pensée magique : christianisme et manichéisme

L'échange, plus ou moins volontaire, de population était une chose. Mais il était aussi question d'expulser bel et bien les Hongrois, comme les Sudètes, de la Tchécoslovaquie reconstituée. La conférence de la paix, à Paris, s'opposa finalement à ce projet. Lujza Esterházy croyait au miracle, à l'intervention divine au sein de la tourmente historique, et donc à la puissance de la prière. Quelques jours avant le verdict de la conférence, elle avait commencé une neuvaine en compagnie d'István Révay, expert à la délégation de Hongrie. Le soir où on lui annonça la bonne nouvelle, elle fit la promesse de commander un *ex-voto*, car – écrit-elle – « contre tout espoir, à travers la décision des délégués de la conférence, le Seigneur-Dieu avait sauvé notre peuple [...]. » (262-263)

Un cas plus mystérieux encore est la prière à la Vierge faite par Lujza, afin que fussent accordées les volontés de János, alors déporté en URSS. Le dernier chapitre, ajouté aux mémoires dans les années soixante, commence par un pèlerinage à Lourdes en juillet 1948. Lujza était alors découragée par l'échec de toutes ses tentatives. Brusquement, raconte-t-elle, une supplication spontanée surgit de son âme : « Colombe céleste au creux du rocher – Marie, Mère de Jésus – tu es assez puissante pour le faire sortir des camps soviétiques – ton Fils divin aime à exaucer sa Mère – demande-Lui d'en sortir János – de le conduire n'importe où – mais qu'il ne soit plus séparé des sacrements de l'Eglise... » Aussitôt se fit en son âme « une paix profonde. » « Une vague de certitude » l'envahit qui lui disait que sa prière avait été exaucée. (284) Or, une vingtaine de pages plus loin, on apprend qu'en 1947, János avait lui aussi supplié la Sainte Vierge de le faire sortir d'URSS et de le faire parvenir « dans n'importe quel pays où il n'eût plus

été privé des sacrements de l'Eglise. » (296) Il allait ainsi raconter qu'en avril 1949, lorsqu'il avait passé le village de Szencz, sur le route qui le conduisait en fourgon de police de la frontière jusqu'à Bratislava, il avait eu la vision de la statue de notre Dame de Lourdes. Signe accessoire du miracle : il affirmerait avoir vu la statue dans sa réalité matérielle, couronnée d'ampoules électriques.

Au demeurant, l'écriture de Lujza Esterházy est très allégorique, à la manière de l'écriture sainte ("ce qui devait être fut"). Par exemple : la salve de la gendarmerie hongroise provoquant la mort d'une jeune fille slovaque le soir de Noël 1938 (122), qu'elle décrit comme un écho de la salve tchécoslovaque, vingt ans plus tôt, qui avait tué un petit garçon hongrois (42). « Des deux côtés, la même intolérance avait engendré le même comportement meurtrier » (122). D'autre part, à travers le procédé de l'opposition, très fréquent, elle cherche à créer un contraste entre le monde idéal (souvent : la nature) et la réalité (faite de méchanceté, d'intolérance, de guerre et de destruction – autrement dit : les hommes). Prenons le cas particulièrement frappant des avions militaires survolant la propriété des Esterházy à Újlak. D'abord, les bombardiers allemands, en 1939, en route vers la Pologne. « La Maison aux jalousies vertes semblait sommeiller, blanche, paisible, dans l'éclairage doré d'une après-midi ensoleillée. Soudain, un bruit sourd de moteurs d'avion, encore lointain, vint briser le calme. » (140) En juin 1944, ce furent les escadrilles anglo-américaines dont le « bruit sourd et très puissant » vint se mêler aux « parfum intense et tellement particulier » des acacias. Ces bombardiers libérateurs venaient aussi « semer la destruction et la mort sur les villes de Hongrie. » (170-171) Peu après, les chasseurs soviétiques firent leur apparition. Le front de l'Est était déjà proche. Lors d'une accalmie, les enfants furent autorisés à sortir de l'abri pour jouer dans le jardin, mais « soudain, dans un fracas assourdissant, un avion soviétique fondit sur nous – écrit Lujza. – D'un tir du canon de bord, il démolit le mur du couloir de ma chambre. » (194) Comme pour souligner que désormais l'heure était soviétique et allait le rester, un nouvel avion russe réapparaît quelques pages plus loin en provoquant de nouveau le même contraste, non seulement avec la nature, mais aussi avec le monde des idées bienfaites : « l'été très précoce faisait fleurir les seringats, les acacias, les roses, les catalpas et les tilleuls bien plus tôt que d'ordinaire. [...] Je pensais à l'immense tâche de reconstruction matérielle et spirituelle qui attendait l'humanité d'après-guerre. [...] En guise de réponse à mes réflexions, plusieurs avions soviétiques survolèrent la contrée, comme ils en avaient pris l'habitude. Ils volaient très bas et leurs étoiles rouges étaient clairement visibles. Soudain, je fus envahie par la certitude que les soviétiques allaient isoler hermétiquement notre pays de l'Occident. » (209)

En fait, la nature est non seulement bonne, mais elle est aussi calme et impassible. Au-dessus de tout, le mont Zobor toujours bleu, le clair de lune ou les reflets du soleil à travers les fentes des jalousies, les arbres, les fleurs odorantes...

Et, dans la maison, les objets eux-mêmes (un lampadaire, deux gros poêles en faïence, etc...), tous ces éléments que décrit inlassablement Lujza concourent à donner une impression de constance et d'équilibre du cadre de vie, en opposition avec l'agitation des hommes et surtout avec leurs destins les plus tragiques : l'exil ou la déportation.

Nazisme et communisme

Le communisme n'était pas une chose nouvelle. Au contraire, il avait même devancé le fascisme. En Tchécoslovaquie, néanmoins, il surgit en embuscade en 1945 pour s'imposer véritablement avec le coup de Prague en février 1948. À propos des deux idéologies totalitaires du XX^e siècle, Lujza Esterházy se rappelle un dialogue échangé en 1946 entre deux amis tchèques, à Prague, au sujet des mauvais traitements infligés sans discernement à la population allemande des Sudètes. (242)

« Ce sont des méthodes entièrement contraires aux idéaux humanistes des Tchèques !

- Ce sont des méthodes hitlériennes...
- Et staliniennes...
- De toute façon, des méthodes indignes de nous... »

Même s'il est reconstruit, ce parallèle entre Hitler et Staline est intéressant, car il est à peu près contemporain des *Origines du totalitarisme* de Hanna Arendt (publié en 1951), et devance largement le scandale provoqué par Ernst Nolte soulevant le même débat en 1986⁹.

Edvard Beneš : l'« ennemi »

D'ailleurs, qui était à l'origine de ces agissements dignes d'Hitler et de Staline, mais soi-disant indignes des Tchèques ? Edvard Beneš. « Oui, le président Beneš avait toujours été le pire ennemi de ma nation » soutient Lujza Esterházy. C'était donc avec lui que les Hongrois devaient s'efforcer d'obtenir une véritable paix, si l'on en croit le principe général que ce n'est « qu'au prix d'une réconciliation sincère entre les pires ennemis que la paix devient possible. » (278)

De quoi Beneš était-il coupable ? Les mémoires de Lujza Esterházy dressent un catalogue assez fidèle à la réalité : en 1938, il s'était obstiné à ne rien accorder aux minorités (100) ; il ne fut jamais reconnaissant à János Esterházy d'avoir permis aux exilés tchèques, notamment au général Viest, d'atteindre Londres par la Hongrie (132) ; enfin, en 1945, tout en faisant la fausse promesse d'une république pluraliste sur le modèle suisse (69), il était l'auteur des fameux *décrets*

*Beneš*¹⁰ organisant la spoliation et l'expulsion des Hongrois de Tchécoslovaquie. (227) Lujza ne trouvait qu'une seule explication à cet entêtement : « l'âme du président Beneš n'avait pas guéri depuis 1938 – le président continuait à agir sous l'emprise du traumatisme de Munich. » Selon certains de ses amis, pourtant tchèques, Beneš était « un homme mesquin et vindicatif » qui cherchait l'occasion de « punir tous [les Hongrois]. » Conclusion de Lujza Esterházy : « Beneš, c'est notre ennemi numéro UN ! » (227)

Nous assistons à un face à face biblique entre Edvard Beneš et la nation hongroise, dont une forme plus intime est le duel opposant le président tchèque à la famille Esterházy, qui prend lui-même la forme d'un jeu du chat et de la souris. Dans les années 1936-38, Beneš proposa même à János d'entrer au gouvernement¹¹. Lujza, quant à elle, relate ses propres tentatives, toujours infructueuses, d'établir un dialogue. Systématiquement, selon elle, Beneš repoussait ses avances ou temporisait. Par exemple, lorsqu'elle tenta de faire lever l'interdiction, en Tchécoslovaquie, de l'*Histoire de Hongrie* écrite par Székfű-Hóman, « convaincue que cet intellectuel comprendrait le souhait de nos jeunes intellectuels hongrois de connaître ce récent ouvrage scientifique ». L' "intellectuel", sans doute, avait une autre façon d'envisager l' "Histoire de Hongrie". L'autorisation ne fut jamais donnée, à la « grande stupéfaction » de la comtesse (76). (On notera que tout ce que faisait Beneš provoquait invariablement sa « stupéfaction ».) En 1946, Lujza présenta une demande en révision du procès de son frère, condamné à mort par contumace par le Tribunal national tchécoslovaque. Ô surprise, on la notifia que le président Beneš avait accepté le principe d'une révision du procès, en vue probablement de commuer la peine en emprisonnement pour une durée non précisée (278-279). Or, une révision judiciaire suppose un élément nouveau. Quel était l'élément nouveau ? Elle n'obtenait aucune information sur ce point et l'affaire s'éternisa.

Lujza Esterházy avait la conviction personnelle d'être quelque part au centre de l'Histoire. Sa mission était de réduire les forces antagonistes et son duel avec Beneš était celui des Hongrois contre les Tchèques. C'est ainsi qu'un petit incident survenu un jour de printemps 1938 prend, sous sa plume, une allure de tragédie. Étant descendue des collines fleuries de Prague, le cœur serré par l'angoisse à cause du récent *Anschluss* de l'Autriche, elle errait dans les vieilles ruelles du Hradcín et passa par hasard devant le palais Czernin. Elle hésitait à entrer pour parler à Beneš à cœur ouvert. Finalement, elle n'osa pas. (95) Il est vrai qu'elle entraîtrait quasiment sans frapper chez beaucoup de personnalités... Mais Beneš l'aurait-elle reçue, séance tenante, simplement parce qu'elle avait la chance de passer sous ses fenêtres ?

Beneš, l'ennemi, n'était qu'une incarnation passagère du mal ; finalement, il était lui aussi un homme, il entra en agonie en septembre 1948. Sublime miséricorde – ou suprême vengeance ? – Lujza Esterházy pria « afin qu'au seuil de l'éternité, son âme trouvât la foi. » (285)¹²

Vision surnaturelle de l'histoire : le juif médiateur, la victime expiatoire, l'homme providentiel

Après sa capture par les soviétiques au lendemain de la guerre, János Esterházy apparaît de plus en plus comme une allégorie de la minorité hongroise tout entière.

D'ailleurs, pour sauver son frère des griffes du NKVD, Lujza n'était pas seule. Comme ce dernier avait pris la défense des Juifs pendant la guerre, c'est un Juif – Emil Priesender, ancien partisan du maquis de Banska Bystrica – qui lui vint en aide. De même que Lujza Esterházy, la grande dame aristocratique, avait traversé les frontières et les obstacles sous la domination allemande en Europe, le juif, Emil Priesender, allait traverser les classes sociales après la guerre pour venir en aide à son ami. En 1949, lors du rapatriement d'URSS de János, la grâce présidentielle devait être immédiatement obtenue faute de quoi il serait pendu dans un délais de 48 heures. Emil Priesender fit diligemment et avec succès office d'intermédiaire entre la famille Esterházy (le monde ancien) et le procureur (le monde nouveau). (291) Hélas, son réseau de résistants n'allait pas tarder à s'effiloche avec la mise en place du régime dur en Tchécoslovaquie. D'ailleurs, l'idée de clémence allait disparaître en tant que telle. Comme l'expliquait la sœur de Lujza, Mariska, le secret du totalitarisme était dans l'inhumanité, mais pas dans l'absence de méthode. « Nous sommes impuissants face à un régime qui m'a toujours affirmé que l'amnistie n'est pas un acte de clémence, mais la sanction d'une rééducation accomplie ! » (316) L'irrationalité était en quelque sorte rationalisée, phénomène illustré par les variations fréquentes et inopinées dans l'application du règlement carcéral (visite, courrier, colis, etc...).

Puisque l'homme était impuissant face aux persécutions perpétrées par le régime totalitaire, il fallait recourir à des moyens extraordinaires : János Esterházy, mort au bagne de Mirov en 1957, est devenu un martyr. « Le sacrifice de cette victime innocente va bientôt être consommé » écrivait Mariska. (316) Quant à Lujza, elle se fit prophète (dans le dernier chapitre écrit en 1964-65), augurant l'avènement à la tête de l'URSS d'un « homme de grande envergure » qui accomplirait le geste courageux mettant fin à la Guerre froide (319). L'Union soviétique n'aurait rien à craindre de ce geste généreux, confiait-elle. La prophétie est correcte, au moins dans sa première partie.

Épilogue

Certains éléments des mémoires de Lujza Esterházy sont peu crédibles, d'autres sont difficilement vérifiables. Il semble qu'elle ait parfois tenu à donner la forme d'anecdote personnelle à des idées ou à des jugements généraux, peut-être pour les rendre plus vivants ou plus convaincants. On imagine aussi qu'elle ait pu

retoucher certains évènements véridiques, à l'origine, pour leur donner dans leur nouvelle forme une valeur universelle. Le risque était justement d'obtenir parfois le résultat inverse. Si l'idée générale visée est discutable, cela jette un doute sur la véracité de l'anecdote elle-même. Par exemple, en été 1946, sous le coup d'un arrêt d'expulsion vers la Hongrie, elle venait d'arriver à Prague où son intention était de prendre le train en direction de la France. Installée discrètement dans un hôtel en attendant de recevoir un visa, elle raconte avoir dîné chez un ami tchèque où elle aurait rencontré l'ambassadeur du Royaume-Uni, qui lui aurait affirmé que plus rien ne pouvait s'opposer à l'expulsion des Hongrois de Tchécoslovaquie. « *They will all have to go* » (241), aurait-il dit et répété. La situation de quasi-clandestinité dans laquelle se trouvait alors Lujza était-elle compatible avec les dîners mondains et de telles confessions diplomatiques ? Il est aussi vrai qu'au temps troublés, tout est possible. Du reste, plusieurs pays, dont le Royaume-Uni, s'opposèrent et parvinrent à faire annuler le projet du gouvernement tchèque (sans compter l'effet de la neuvaine de Lujza dont je parlai plus haut). Autre exemple, à propos de cette conférence de Paris en 1947 : Lujza Esterházy affirme avoir écrit et transmis plusieurs *memoranda* sur la situation de la minorité hongroise aux délégations alliées puis aux Tchécoslovaques. Les autorités hongroises se seraient contentées d'approuver le texte. (255, 267) D'une part, il est étonnant que la délégation officielle hongroise ne se fût pas chargée elle-même de rédiger des documents aussi sensibles. D'autre part, le nom de Lujza Esterházy n'apparaît pas, à ma connaissance, dans les travaux historiques consacrés à la conférence. Lujza ne présente pourtant pas ses démarches comme ayant eu un caractère particulièrement secret. Étaient-elles insignifiantes, ont-elles même existé ? De quel mystère s'agit-il ?

Quoi qu'il en soit, la valeur de ces mémoires ne réside pas dans la découverte de quelque fait insoupçonné, mais plutôt dans la manière dont ils sont décrits. Lujza Esterházy semble avoir essentiellement écrit pour représenter, pour mettre en représentation le destin de sa famille, en particulier celui de son frère János.

En 1956, elle était secrétaire sociale au comité des réfugiés hongrois à Paris. Elle recevait les confidences des jeunes insurgés, héros légendaires d'un jour dont la situation, en France, était brusquement ramenée à celle de réfugiés désemparés. Voici ce qu'elle écrit à leur propos : « Ils se cramponnaient les uns aux autres, voulaient rester ensemble, pouvoir se souvenir ensemble, n'être jamais séparés. Mais leur nouvelle vie allait les séparer [...]. J'étais envahie de tristesse, à la vue de leur communauté qui s'effritait, se désagrégeait. Pourtant, c'était la seule solution. Leur intérêt vital était de se mettre au travail au plus tôt, de gagner leur vie au plus tôt, de pouvoir se loger convenablement au plus tôt. » (314) Lujza Esterházy était elle-même une réfugiée. Et elle se rappelait la joie d'avoir reçu son premier bulletin de salaire, en 1947, sans parler de son inscription au registre de la Sécurité Sociale, en 1951. « J'en étais fière ! » (303) Ces évènements modestes

contrastaient avec sa vie antérieure de châtelaine et de voyageuse internationale. Il est tentant de dresser un parallèle entre le destin de la Hongroise réfugiée en Europe occidentale et celui de l'aristocrate réfugiée dans le XX^e siècle. Double exil, pour Lujza Esterházy.

La sœur siamoise a connu l'exil, le frère siamois, quant à lui, a connu l'emprisonnement et la mort. Derrière leurs destins respectifs se profilent, de manière latente, leurs idées respectives sur la nation hongroise, d'une part le droit des peuples et le principe ethnique, d'autre part le fédéralisme et la couronne de Saint Etienne.

Henri de Montety

Notes

- 1 Les mémoires de Lujza Esterházy ont été écrits, directement en français, en 1946-48 et complétés en 1963-64. Les numérotation de page indiquées entre parenthèses sont celles d'une version typographiée, corrigée stylistiquement par mes soins, restée inédite à ce jour. Une traduction hongroise, réduite et assez remaniée, a été publiée sous le titre *Szívek az ár ellen* (Püski, 1991). Nouvelle traduction et réédition : *Sorskérdések margójára* (Méry Ratio, 2014). Lujza était la sœur de János Esterházy, député de la minorité hongroise en Tchécoslovaquie entre les deux guerres et pendant la seconde guerre mondiale. Ils résidaient dans le château d'Újlak, à proximité de Nyitra. János Esterházy (1901-1957) était politicien de la minorité hongroise en Tchécoslovaquie entre les deux guerres, membre du parlement de la République de Slovaquie à partir de 1939. Déporté en URSS après la guerre, il fut condamné à mort par contumace par la justice tchécoslovaque, mais bénéficia d'une grâce présidentielle. Néanmoins, à son retour en Tchécoslovaquie, il fut immédiatement enfermé et il mourut en prison en 1957. Sa biographie est controversée. D'un côté, on met en évidence son rôle dans la lutte contre la déportation des juifs de Tchécoslovaquie ; de l'autre, on relativise ce rôle tout en mettant en exergue son ambition de restituer à la Hongrie ses anciennes frontières, aux détriments des pays successeurs, en l'espèce, la Tchécoslovaquie.
- 2 Dans *L'Homme sans qualité* (1931-1933), Robert Musil a exploré une mystique dont la valeur absolue est dans l'Autre, représenté en l'occurrence par la sœur (siamoise) du héros.
- 3 Notons la synchronisation avec l'évolution de la politique hongroise sous le ministère Bethlen, elle-même synchronisée avec l'apaisement allemand sous Stresemann.
- 4 À la mort de l'évêque chrétien social, Mgr Ottokar Prohászka, certains de ses fidèles fondèrent le *Prohászka Kör*, dont émana notamment la revue hongroise *Korunk Szava*, dirigée par le comte György Széchenyi. La revue *Sarló*, qui signifie « le faucheur », s'adressait en particulier à la jeunesse ouvrière des campagnes.
- 5 Molnár Imre, « Esterházy tevékenysége a szlovák parlamentben (1939-1943) » [L'action de (János) Esterházy au parlement slovaque (1939-1943)], Esterházy-Malfatti Alice, Török Bálint (ed.), *Esterházy János emlékkönyv*, Századvég Kiadó, 2002, p. 173
- 6 *Ibidem*, pp. 66-67
- 7 Imre Molnár évoque brièvement l'engagement de János Esterházy au début des années vingt (contre les légions tchèques, puis à Sopron, à la frontière autrichienne), tout en précisant qu'il ne chercha jamais à dissimuler ses opinions à cet égard. Puis il passe directement au sujet de

son entrée en politique dans les années trente. (Molnár Imre, *Esterházy János*, Dunaszerdahely, Nap Kiadó, 1997, p. 13 sq.). Notons que le parcours de János Esterházy dans les années vingt est assez peu exploré ; même le ministre de Hongrie à Prague affirmait ne pas le connaître lors de l'élection d'Esterházy à la tête du Parti socialiste chrétien en 1932. Angyal Béla, *Érdékvédelem és önszerveződés, Fejezetek a csehszlovákiai magyar pártpolitika történetéből, 1918-1938*, [Organisation et auto-défense. Éléments de l'histoire des partis politiques hongrois en Tchécoslovaquie], Fórum Intézet, Liliium Aurum Könyvkiadó, Galánta – Dunaszerdahely, 2002, p. 186 (disponible sur <http://mek.oszk.hu/01800/01869>)

8 Le manuscrit était destiné à la publication en France, où Lujza résida après la guerre.

9 Ernst Nolte, « Un passé qui ne veut pas passer », *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6 juin 1986

10 Décrets Beneš : décrets promulgués par le président Beneš entre 1940 et 1945, ratifiés par l'assemblée nationale en mars 1946. Les plus controversés concernent les droits et les propriétés dont étaient désormais privés les ressortissants allemands et hongrois de la République tchécoslovaque, en application de leur "responsabilité collective".

11 Molnár Imre, *Esterházy János*, Dunaszerdahely, Nap Kiadó, 1997, p. 60 sq.

12 Il est des hommes qui inspirent ce genre de prières. Nombreux, dit-on, étaient les croyants sincères en France qui prièrent pour la conversion de Clemenceau.

MAGYAR CORVIN LÁNC UND MAGYAR CORVIN KOSZORÚ: ÜBER DEN URSPRUNG DES MODERNEN UNGARISCHEN LITERATURPREISSYSTEMS

ERIKA ERLINGHAGEN

Universität Wien.
erika.erlinghagen@univie.ac.at

In Hinblick auf den von Viktor Orbán im Jahr 2001 neu, oder vielmehr: *wieder* eingeführten Staatspreis, die sogenannte *Ungarische Corvin Kette* (Magyar Corvin Lánç), beschäftigt sich der Artikel mit den Anfängen des modernen staatlichen Auszeichnungssystems in Ungarn, die im Ungarn der Zwischenkriegszeit zu verorten sind. Konkret wird auf die Entstehungs- und Vergabegeschichte der ursprünglich von Miklós Horthy gegründeten Staatspreise, namentlich der *Ungarischen Corvin Kette* sowie des *Ungarischen Corvin Kranzes* (Magyar Corvin Koszorú), eingegangen, wobei zur Einschränkung, aber insbesondere zur Exemplifizierung der hinter der Vergabe stehenden kulturpolitischen Strategien der Fokus der Betrachtungen auf den mit den Corvin-Preisen ausgezeichneten Literaten liegt. Damit soll der Anstoß zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der 2001 wiedereingeführten *Ungarischen Corvin Kette* und deren Vergabepraktiken gegeben werden.

Schlüsselwörter: Staatliche Literaturpreise, Kulturpolitik, Literaturpolitik, Zwischenkriegszeit, Magyar Corvin Lánç, Magyar Corvin Koszorú, Kunó Klebelsberg, Ferenc Herczeg, Cecil Tomnay

Im Zuge seiner ersten Regierungszeit als Ministerpräsident gründete Viktor Orbán die *Magyar Corvin Lánç*, die *Ungarische Corvin Kette*, als vom Ministerpräsident vergebene Auszeichnung¹. Am 24. August 2001 wurde sie an den Atomphysiker Ede Teller, den Zoologen und Kossuth- sowie Széchenyi-Preisträger János Balogh, an den Ökonomen Sándor Lámfalussy, den Historiker János Lukács, den Architekten und Kossuth-Preisträger Imre Makovecz sowie die Schriftstellerin und Kossuth-Preisträgerin Magda Szabó vergeben. Am 1. Dezember desselben Jahres wurden zusätzlich der Chemiker und Nobelpreisträger György Oláh, der Mathematiker und Wolf-Preisträger László Lovász, der Volkskundler und Kossuth-Preisträger Zoltán Kallós, der Regisseur und Oscar-Preisträger Vilmos Zsigmond sowie der Komponist und Kossuth-Preisträger Sándor Szokolay mit der Ungarischen Corvin Kette ausgezeichnet. Diese 12 Personen stellten in Folge die *Magyar Corvin-lánç Testület* (Gremium der Ungarischen Corvin Kette), als deren Präsident István Nemeskürty gewählt wurde, die ausgewählten Talente dreijährige Stipendien in der Höhe von monatlich 500.000 Forint zuzusprechen

vermag.² Auf der offiziellen Homepage der von Orbán 2010 in den Rang eines Staatspreises erhobenen Auszeichnung findet sich ein kurzer Abschnitt über die Geschichte des Preises – hier wird in einem Absatz auf die ursprünglichen, in der Zwischenkriegszeit von Miklós Horthy gegründeten Corvin-Preise, die *Magyar Corvin Lánc* (Ungarische Corvin Kette) und den *Magyar Corvin Koszorú* (Ungarischen Corvin Kranz), verwiesen.³ Eine etwas ausführlichere und vor allem auch kritische Auseinandersetzung mit dem historischen Vorläufer des von Orbán im Prinzip wiedereingeführten anstatt neu-gegründeten Preises fehlt. Der vorliegende Artikel möchte eine Möglichkeit aufzeigen, wie diese doch signifikante Lücke zu schließen wäre.⁴

Über die Gründung der Ungarischen Corvin Kette und des Ungarischen Corvin Kranzes

Nach der Niederlage im Ersten Weltkrieg hatte Ungarn aufgrund des Friedensvertrags von Trianon zwei Drittel seines Gebietes an seine Nachbarländer verloren und damit nicht nur wertvolle Teile der bis dahin aufgebauten wissenschaftlichen und kulturellen Institutionen sowie Bildungseinrichtungen, sondern auch einen beachtlichen Teil der Intellektuellenschicht. Der äußerst enge politische und wirtschaftliche Bewegungsspielraum des Kriegsverlierers ließ die ungarische politische Elite bald erkennen, dass die krisenhafte Situation des Landes nur auf dem Gebiet der Kultur, der Wissenschaft und der Bildung entschärft werden konnte.⁵ So kam der Kulturpolitik in der sich herausbildenden autokratischen politischen Struktur eine Schlüsselposition zu, wobei festgehalten werden muss, dass sie sich in jener Zeit in erster Linie um Bildungsfragen drehte. Während der gesamten Zwischenkriegszeit war sodann die Wiederherstellung des Territoriums des historischen Königreichs Ungarn das erklärte nationale Ziel und der Kultur- und vor allem der Bildungssektor sollten speziell zu Beginn zum primären Ersatz-Schlachtfeld werden – in den Augen der Regierung ...

„Szeretném a köztudatba belevinni, hogy a trianoni béke következtében lefegyverezett Magyarországon a kultusztárca voltaképpen honvédelmi tárca is. Honvédelmi tárca olyan értelemben, hogy most elsősorban a szellem, a művelődés fegyvereivel kell védeni a hazánkat, és ezekkel az eszközökkel kell mindig újból és újból bebizonyítanunk a világ nemzetei előtt, hogy a magyar viszontagságos életének második ezer esztendejében is életképes, erős, és hogy bántani nagy történelmi igazságtalanság.“⁶

... wie auch im Bewusstsein der Bevölkerung.

„Az iskolában már megtanultatok, hogy Nagy-Magyarország területe 325 ezer négyzetkilométer volt. A trianoni Magyarországé pedig csak 92 ezer négyzetkilométer: Tudjátok azt is, hogy Nagy-Magyarországon 21 millió ember lakott, a trianoni Magyarországnak ellenben csak 8 millió lakosa van. Majdnem egyharmadára zsugorodott össze a hazánk. Ha mindennek dacára sem akarjuk a nemzetek sorában elveszíteni azt a helyet, amelyet a magyarság korábban elfoglalt, akkor a mi munkánk eredményének legalább annyinak kell lennie, mint amennyit régebben a történeti Magyarország 21 millió lakosa végzett. De emelnünk kell nemzetünk belső értékét is, fokoznunk kell nemcsak az egyes ember teljesítőképességét külön-külön, hanem a nemzet együttes összmunkájának eredményét is.“⁷

Diese Worte stammen von Graf Kunó Klebelsberg, der sein Amt am 16. Juni 1922 antrat und dem Ministerium für Religion und Unterrichtswesen beinahe ein Jahrzehnt lang, bis 24. August 1931, vorstand. Klebelsberg rief das für diese Zeit entsprechende Motto in seiner Rede am 19. Juni 1922 anlässlich seines Amtsantritts aus: „Nekünk dolgozni kell és ne feledjük, hogy a magyar hazát ma első sorban nem a kard, hanem a kultúra tarthatja meg és teheti ismét naggyá.“⁸

Klebelsbergs kulturpolitische Vision prägte das Gesicht Ungarns. So betonte er im Zusammenhang mit dem damals als ungerechten Schicksalsschlag empfundenen und bis dato als schweres Trauma im kollektiven Gedächtnis Ungarns verankerten „Friedensdiktat“ von Trianon, dass es dem Land nun die seit Jahrhunderten ersehnte Unabhängigkeit beschert habe, die es ihm möglich mache, neue Werte in der Kultur und damit ein neues, modernes Ungarn zu erschaffen, was Klebelsberg als überlebensnotwendigen Schritt betrachtete.⁹

„Ez idő alatt vált a kulturális megújulás olyan politikai programmá, amely a nemzeti érzés megerősítésében és újjáformálásában, az európai értékek megközelítésében találta meg értelmét. Bethlen István miniszterelnökkel azonos politikai meggyőződésének meghatározó eleme volt a 19. század végére kiépült liberális állami intézményrendszer védelme, a vagyonos és művelt felsőbb társadalmi csoportok, leginkább az arisztokrácia és a birtokos nemesség elsőbbségének megőrzése. Mindketten egy autoriter, erős államban gondolkodtak.“¹⁰

Um seinem Motto und der von ihm aufgezeigten Chance gerecht zu werden, schuf Klebelsberg einen konkreten kulturpolitischen Handlungsplan, der beachtliche kulturpolitische Maßnahmen nach sich zog. Die Förderung der Kultur und des kulturellen Lebens erwies sich in der Zwischenkriegszeit auch insofern als ideales Betätigungsfeld, weil die Bemühungen speziell im Bereich der Kunst und Literatur auch in den ungarischen Siedlungsgebieten, die nun außerhalb der neuen Landesgrenzen lagen, wirken konnten. Die neugeschaffenen staatlichen sowie die auf Selbstverwaltung basierenden von der Gesellschaft getragenen kulturel-

len Institutionen und Organisationen trugen maßgeblich dazu bei, die geistige Einheit des historischen Ungarns und die mit dieser einhergehende großungarische Identität zu bewahren und weiter zu stärken.

Zu diesen neu geschaffenen, staatlichen Institutionen gehörten auch die ersten staatlichen Literaturpreise des unabhängigen Königreichs Ungarn, die den Ausgangspunkt für das moderne Literaturpreissystem des Landes bilden sollten: die *Magyar Corvin Lánc* (Ungarische Corvin Kette) sowie der *Magyar Corvin Koszorú* (Ungarische Corvin Kranz). Als Reichsverweser des Königreichs Ungarn verfügte Miklós Horthy im Vergleich zu den früheren königlichen Befugnissen zwar nur über eingeschränkte, eher einem modernen Staatschef entsprechende Befugnisse, doch während ihm beispielsweise die Verleihung von Adelstiteln rechtlich nicht möglich war, lag die Gründung von neuen Orden und Auszeichnungen sowie deren Vergabe sehr wohl in seiner Macht. Diese Möglichkeit stellte für Horthy anfangs eine taktische Herausforderung dar: Während die militärische Führungsriege im März 1920 noch der Meinung war, dass Horthy keine neuen Auszeichnungen oder Verdienstorden ins Leben rufen solle, da seine Regierungszeit ja nur eine vorübergehende war, wurde die Notwendigkeit von Auszeichnungen aus innen- und außenpolitischen Gründen immer deutlicher.¹¹ Das durch den Friedensvertrag von Trianon territorial geschrumpfte und wirtschaftlich geschwächte Ungarn konnte es sich nicht leisten, auf die mit den Auszeichnungen verbundene Geste der Ehrung all jener, die sich ihm in der dem Krieg folgenden Krisenzeit als politische Unterstützer im Ausland oder tatkräftige Hilfskräfte im Inland erwiesen, zu verzichten. Mit dem Zusammenbruch der Habsburgermonarchie war aber auch das ehemals in der Monarchie etablierte und mit deren Symbolen verknüpfte Auszeichnungssystem Ungarns für das neue Königreich Ungarn unbrauchbar geworden. Die ungarische Führung stand also vor der Aufgabe beziehungsweise vor der lang ersehnten Möglichkeit, das erste unabhängige, moderne ungarische Auszeichnungssystem ins Leben zu rufen. Den Anfang machten Auszeichnungen, die militärische, humanitäre und zivile Leistungen honorieren sollten und gleichermaßen an Ungarn sowie Nicht-Ungarn vergeben werden konnten: 1920 erfolgte die Gründung der *Vitézi Szervezet* (Institution der Husaren), 1922 wurde die *Magyar Vöröskereszt Díszjelvénye* (Ehrendadel des Ungarischen Roten Kreuzes) ins Leben gerufen und 1923 wurden die Satzung des *Magyar Érdemkereszt* (des Ungarischen Verdienstkreuzes) sowie der *Magyar Érdemérem* (der Ungarischen Verdienstmedaille), die bereits seit 1921 basierend auf den Vorstellungen von Graf István Bethlen in Planung waren, offiziell abgesegnet.¹²

Obgleich das bis 1930 etablierte System an Auszeichnungen bereits relativ differenziert war, zeigte sich in einigen spezialisierten Betätigungsfeldern ein noch nicht abgedecktes Bedürfnis nach adäquaten Ehrungen und Auszeichnungsmöglichkeiten. Folglich rief der Reichsverweser Horthy am 11. Oktober 1930 die

Corvin-Preise, also die *Magyar Corvin Lánc* (Ungarische Corvin Kette) sowie den *Magyar Corvin Koszorú* (Ungarischen Corvin Kranz), ins Leben, die als hohe staatliche Auszeichnungen für herausragende Betätigungen im Sinne der Beförderung der Entwicklungen auf den Gebieten der Wissenschaft, der Bildung, der Kunst sowie der Literatur fungieren sollten.¹³ Den grundlegenden Anstoß dazu gab der amtierende Religions- und Bildungsminister Klebelsberg. Seiner Überzeugung nach sollte die über die neuen Grenzen Ungarns hinaus sichtbare und wirksame Versicherung der kulturellen Überlegenheit Ungarns durch die Pflege der ruhmreichen Vergangenheit sowie der publikumswirksamen und beständigen Bestätigung der heimischen intellektuellen Elite erfolgen. Die Gründung der Corvin-Preise fügte sich folglich organisch in das Programm der „nationalen Wiedergeburt“ ein.

„[M]eg akarunk emlékezni azokról is, kik a mai páratlanul nehéz időkbén a magyar művelődés szintjének fenntartásáért és emeléséért folyó szellemi munkából kimagasló tehetséggel és rendkívüli odaadással veszik ki részüket [...] Ezen férfiak külön elismerésben részesüljenek: a nagy mecénás királynak, Hunyadi Mátyásnak emlékére 12 Corvin láncot és 60 Corvin-koszorút alapítok.“¹⁴

Am 24. Februar 1931 erfolgte die erste Vergabe der Corvin-Preise, die insgesamt 72 Preisträger wurden bereits zwei Wochen nach der offiziellen Gründung des Preises, am 25. Oktober 1930, im *Budapesti Közlöny* (Budapester Amtsblatt) bekanntgegeben.

Bekannt ist allerdings, dass bereits bei der ersten Runde der Preisvergabe ein Verstoß gegen die Statuten der Corvin-Preise stattgefunden hatte. Einer der ersten Preisträger der Corvin Kette war der Kulturminister Kuno von Klebelsberg selbst. Der Preis wurde ihm für seine Verdienste im Rahmen seiner Bildungsoffensive zugesprochen. Den Statuten des Preises entsprechend hätte der Kulturminister sich den Preis quasi selbst mit seiner Unterschrift zusprechen müssen. Folglich ließ man den betreffenden Antrag, der Klebelsbergs Nominierung enthielt, von seinem Vorgesetzten, dem Ministerpräsidenten István Bethlen, unterschreiben. Das eigentlich moralische Problem wurde als ein rechtliches getarnt und dementprechend behandelt.¹⁵

Interessant ist ebenso, dass in der Gründungsurkunde, wie im obigen Zitat ersichtlich, lediglich von auszuzeichnenden Männern die Rede ist. Tatsächlich aber wurden bereits 1931 im Rahmen der ersten Preisvergabe vier Frauen ausgezeichnet – darunter die Schriftstellerin Cecil Tormay.¹⁶

Murányi weist darauf hin, dass es Klebelsbergs primäre Absicht war, mit der Gründung der Corvin Kette und des Corvin Kranzes eine Art Klub der intellektuellen Elite ins Leben zu rufen. Die Statuten der Corvin Kette und des Corvin Kranzes entsprachen dieser Grundidee Klebelsbergs: Der Preis wurde für herausra-

gende Leistungen innerhalb der Gebiete der Wissenschaft, des Bildungswesens, der Kunst sowie der Literatur zuerkannt und vom Reichsverweser Horthy im Rahmen einer feierlichen Zeremonie übergeben. Die Anzahl der insgesamt zu vergebenden Auszeichnungen war beschränkt: Es durften maximal 12 Personen gleichzeitig Träger der Corvin Kette und maximal 60 Personen gleichzeitig Träger des Corvin Kranzes sein. Zusammen bildeten sie den sogenannten *Corvin-Orden*. In diesen geschlossenen, elitären Kreis konnte nur dann ein neues Mitglied aufgenommen werden, wenn einer der insgesamt 72 Preisträger starb. In diesem Fall wurde die Auszeichnung an das Kabinett des Reichsverwesers zurückgeschickt und eine andere Person konnte mit dem Preis ausgezeichnet werden. Die Entscheidung, wer die Auszeichnung bekommen sollte, lag den Statuten entsprechend in letzter Konsequenz beim jeweiligen Religions- und Unterrichtsminister, der auch für kulturelle Angelegenheiten verantwortlich war. Dieser musste jeden einzelnen Kandidaten mit seiner Unterschrift bestätigen. Die eigentliche Auswahl der Auszuzeichnenden erfolgte jedoch durch die Träger der Corvin-Preise, also die Mitglieder des Corvin-Ordens. So fungierten die Preisträger als autonomes Gremium, das in einer geheimen Abstimmung eine Liste von Kandidaten aufstellte, die nach Freiwerden eines Platzes innerhalb des Ordens durch die Verleihung einer Corvin Kette oder eines Corvin Kranzes in diesen aufgenommen werden sollten.¹⁷ Details über die Hintergründe der Entscheidungsfindung seitens des Gremiums und der Zustimmung oder Ablehnung seitens des Ministers sind nicht bekannt. Das *Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium* (Ministerium für Religion und Bildung) existierte vom 10. März 1867 bis zum 19. Mai 1951 und das Ungarische Nationalarchiv beherbergt heute einen Teil jener Dokumente, die zwischen den Jahren 1867 und 1945 entstanden waren. Doch der Großteil der Unterlagen des Ministeriums fiel den Archivbränden in den Jahren 1944/45 und 1956 zum Opfer. Folglich wurden die präsidialen Schriften bezüglich kirchlicher, stifterischer, künstlerischer und wissenschaftlicher Angelegenheiten sowie rund um Fragen der Leibeserziehung, der Schulbuchherausgabe und der außerschulischen Volksbildung zur Gänze oder größtenteils vernichtet.¹⁸

Ein wichtiges Detail in Zusammenhang mit der Corvin Kette und dem Corvin Kranz ist, dass die Auszeichnung mit keinerlei Preisgeld verbunden war. Es handelte sich also um rein symbolisches Kapital, das mit den Corvin-Preisen verbunden war.

Preisträger der Corvin Kette

Die Corvin Kette wurde in den Jahren 1930, 1935, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941 und 1942 vergeben. Im ersten Vergabejah wurde der prestigeträchtige Preis an drei Kulturpolitiker vergeben: Graf Kuno Klebelsberg, Albert Berzeviczy und

Baron Gyula Wlassics.¹⁹ Wlassics bekleidete von 1895 bis 1903 das Amt des Ministers für Religion und Bildung unter den Ministerpräsidenten Dezső Bánffy (1895–1899) und Kálmán Széll (1899–1903) und machte sich in erster Linie aufgrund der von ihm durchgesetzten bürgerlichen Reformen einen Namen, die beispielsweise Frauen das Universitätsstudium an der geisteswissenschaftlichen, der medizinischen und der pharmazeutischen Fakultät ermöglichten oder die Gründung der Akademie der Bildenden Künste in die Wege leiteten.²⁰ Berzeviczy war Wlassics' Nachfolger und von 1903 bis 1905 während des Kabinetts von István Tisza im Amt. Berzeviczy, der als treuer Anhänger des Ausgleichs von 1867 galt und ein Vertreter der kirchenpolitischen Gesetze war, war nach seiner Tätigkeit als Minister von 1905 bis 1936 der Präsident der Ungarischen Akademie der Wissenschaften.²¹

Unter den insgesamt 23 Trägern der Corvin Kette befinden sich lediglich zwei Schriftsteller: Ferenc Herczeg und Sándor Reményik. Ersterer erhielt die Corvin Kette ebenfalls bereits im Jahr 1930 im Rahmen der ersten feierlichen Verleihung der neuen Auszeichnung, letzterer erhielt sie zehn Jahre später im Jahr 1940. Im Folgenden soll genauer auf die beiden Preisträger eingegangen werden.

Das kulturelle Leben in der Zwischenkriegszeit war anfangs weiterhin mehrschichtig und produktiv – die meisten wichtigen intellektuellen Tendenzen und maßgeblichen Zeitschriften der Jahrhundertwende hatten sowohl den Weltkrieg als auch die politisch-ideologisch wechselhafte Zeit bis 1920 überdauert. Die noch vor dem Weltkrieg etablierten und bis in die 1930er Jahre in der Form bestehenden literarisch-ideologischen Lager und deren ebenso bereits etablierten Persönlichkeiten standen sich nach wie vor gegenüber, ergänzt wurde das Feld durch das Aufkommen der so genannten *népi írók* (Volkstümlichen Schriftsteller)²², doch eine herausragende Stellung nahm in der Horthy-Ära doch der literarische Konservatismus ein. So entsprach er mit seinen traditionsverliebten, chauvinistischen Momenten sowie seinem anti-urbanen, der alten Ordnung verpflichteten Ton nicht nur der christlich-patriotischen und revisionistischen Stimmung, die sich ab Anfang der 1920er Jahre in Ungarn ausbreitete, sondern komplementierte auch ideal die von Klebelsberg und Hóman verfolgten kulturpolitischen Konzepte auf der künstlerisch-literarischen Ebene, was sich auch in der aktiven, staatlichen Unterstützung der diese literarische Richtung vertretenden Schriftsteller bemerkbar machte.²³ Ihr ungekrönter König war einer der beiden Literaten, die mit der Corvin Kette ausgezeichnet wurden, nämlich Ferenc Herczeg. Der in der Horthy-Ära ausgesprochen populäre Autor war Chefredakteur der konservativen, nationalistisch eingestellten, ab 1894 und bis 1949 wöchentlich erscheinenden Literaturzeitschrift *Új Idők* (Neue Zeiten), die während der Zwischenkriegszeit mit ca. 30.000 Abonnenten mitunter mehr regelmäßige Abnehmer hatte als alle anderen Zeitschriften zusammengenommen.²⁴ Im Vorwort an die Leserschaft beschwört Herczeg in seiner Zeitschrift, die für die älteren Werte einstand, neue

Zeiten herauf, die innerhalb der ungarischen Familie eingekehrt seien und denen die Zeitschrift Rechnung tragen wolle. Beide, sowohl die ungarische Familie als auch die Zeitschrift, könnten mit diesen neuen Zeiten nur dann adäquat umgehen,

„[...] ha a régi időkből [Hervorhebung im Orig.] öröklött nemzeti tökéjét, faji sajátosságait, hagyományait, hajlamait és tehetségeit teljesen beleilleszti az új idők modern keretébe, és alapjává teszi a speciális magyar műveltségnek. Az igazi, az élő irodalom és művészet részint vezeti, részint követi ezt az átalakulást. Mi, mint újság, ezt az irodalmat és ezt a művészetet akarjuk ápolni és olvasóinkkal megismertetni, olyan formában, hogy ne jusson eszébe senkinek irigyelni azokat a külföldi irodalmakat, amelyek egy régi, megállapodott – és nekünk idegen világ életével foglalkoznak.“

Anfangs umging die Zeitschrift politische Streitfragen und bediente den konservativen Geschmack der ungarischen, christlichen Mittel- und Beamtenschicht, was sie zum meistgelesenen Familien- und Literaturmagazin des Landes aufsteigen ließ.

Herczeg selbst veröffentlichte laufend romantisierende historische Dramen und Romane sowie moralisierende Geschichten über die dekadente, moderne Gesellschaft. 1925 erschien anlässlich des 40-jährigen Jubiläums des Beginns seiner literarischen Karriere eine 40 Bände umfassende Gesamtausgabe seines Werkes, seine Dramen wurden im Nationaltheater gespielt und 1925 wurde er von der Ungarischen Akademie der Wissenschaft für den Nobelpreis nominiert.²⁵ Herczeg wurde 1929 außerdem zum Präsidenten der *Magyar Revíziós Liga* (Ungarischen Revisionistischen Liga) gewählt, die es sich zur Aufgabe gemacht hatte, die irredentistischen Bestrebungen in Ungarn und im Ausland zu bündeln und gezielte Aktionen zu organisieren, um die Aufmerksamkeit der übrigen Weltnationen auf die Ungerechtigkeit des Friedensvertrages von Trianon zu lenken. Der Autor war für diese Position in mehrfacher Hinsicht geeignet: Er selbst stammte aus dem Banat, einer nach dem Ersten Weltkrieg von Ungarn weggefallenen Provinz, und er hatte sein politisches Engagement um die Jahrhundertwende als Abgeordneter im Parlament unter Beweis gestellt, was ihm eine abermalige Berufung zum Mitglied des Oberhauses beschert hatte. Wichtiger jedoch war die Tatsache, dass er als renommierter Schriftsteller der Vorstand mehrerer Flüchtlingsverbände war und dutzende Artikel und Veröffentlichungen mit revisionistischem Inhalt veröffentlicht hatte.²⁶

Sándor Reményik war ein ungarischer Schriftsteller aus Kolozsvár (Klausenburg), das nach dem Friedensvertrag von Trianon zu Rumänien gehörte. Der Autor war für seine folkloristische Lyrik bekannt geworden, für die er auch zweimal mit dem Baumgarten Preis ausgezeichnet worden war, nämlich bereits 1937 und 1941, ein Jahr nach der Verleihung der Corvin Kette. Reményik galt als Vertre-

ter des sogenannten Transsylvanismus²⁷. Außerdem war er zuerst der Chefredakteur, später einer der Hauptmitarbeiter der siebenbürgischen Literaturzeitschrift *Pászortűz* (Hirtenfeuer).²⁸ Anlässlich des zehnjährigen Jubiläums der Gründung der Corvin-Preise wurde die Anzahl der zu vergebenden Preise im Oktober 1940 in Hinblick auf die zur „Heiligen Ungarischen Krone zurückgekehrten siebenbürgischen und östlichen Landesgebiete“²⁹ erhöht: jene der Corvin Kette um drei, jene des Corvin Kranzes um zwanzig. Es überrascht daher nicht, dass 1940 ausgerechnet ein siebenbürgischer Schriftsteller die Corvin Kette überreicht bekommen hat.

Preisträger des Corvin Kranzes

Der Corvin Kranz wurde zwischen 1930 und 1943 an insgesamt 113 Personen vergeben, dabei waren 19 von ihnen Schriftsteller oder Dichter. Auffallend ist, dass 11 der 19 Schriftsteller, die mit dem Corvin Kranz ausgezeichnet wurden, entweder in Siebenbürgen beheimatet waren oder zumindest ursprünglich aus Siebenbürgen oder Oberungarn stammten und erst im Laufe ihrer Hochschulstudien oder beruflichen Laufbahnen nach Budapest übersiedelten. Zusätzlich sticht auch die Zahl der Frauen hervor: Drei von den insgesamt 19 mit dem Corvin Kranz ausgezeichneten Literaten waren weiblich, nämlich Cecil Tormay (1930), Irén Gulácsy (1939) und Mária Berde (1940). Von diesen dreien stammten wiederum zwei aus Siebenbürgen. Alle drei Frauen vertraten im Grunde ähnliche, der in der Zwischenkriegszeit herrschenden Elite entsprechende, politische Weltanschauungen, allerdings unterschiedlich stark ausgeprägt. Wenn auch die Auszeichnung von Gulácsy und Berde mit deren Verwurzelung in Siebenbürgen dem kulturpolitischen Ziel der Pflege des Kontaktes mit den nunmehr im benachbarten Ausland lebenden Ungarn entsprach, war doch ebenso aus kulturpolitischer Perspektive Cecil Tormay zweifellos die bedeutendste Figur unter den drei Frauen, zumal sie neben Herczeg die zweite führende Persönlichkeit der nationalkonservativen Literaten war und mit ihrem zweibändigen *Bujdosó könyv* (Buch aus dem Versteck, 1921) zu ähnlicher Berühmtheit gelangt war. Tormay³⁰ stammte aus der Klasse der ungarischen Großgrundbesitzer, ihr Vater war Ministeriumsbeamter. Nach dessen Tod erhielt die damals 31-jährige, beschäftigungslose Tormay aufgrund ihrer Verbindungen den Titel der Stiftsdame, der ihr ein regelmäßiges Einkommen sowie den gesellschaftlichen Rang einer Dame einbrachte – beides ausgesprochen wichtige Faktoren für die zeitlebens unverheiratete Schriftstellerin, die sich ihre Existenz stets selbst sichern musste und dies allein durch ihr Schreiben tun wollte. Doch neben der Schriftstellerei hatte Tormay nach dem Zusammenbruch der Räterepublik auch politische Ambitionen – bis zu ihrem Tod nahm sie aktiv in der Politik auf der Seite der Restauration, der Elite der Großgrundbesitzer sowie des christlich-nationalen Kleinadels teil.

Sie wurde zum Beispiel der nun wahlberechtigten Frauen hochstilisiert und war auch bereit, als solches ihre schriftstellerische Tätigkeit ihrer politischen Rolle unterzuordnen. Tormay begann schon in jungen Jahren zu schreiben, ihre ersten Erzählbände erschienen bereits zur Jahrhundertwende. Ihren ersten Erfolg erzielte sie mit dem autobiographische Züge aufweisenden, 1914 erschienenen Roman *A régi ház* (Das alte Haus), ihr bedeutendstes und zugleich erfolgreichstes Werk stellt allerdings das 1920–21 erschienene, zweibändige, als Tagebuch³¹ verfasste *Bujdosó könyv* (Buch aus dem Versteck) dar. Das Buch, in dem die Tagebuchschreiberin die Kriegspolitik der herrschenden Klassen in Ungarn verteidigt und die ungarischen Juden für die Niederlage verantwortlich macht, ließ Tormay zur von der gesellschaftlichen und politischen Elite der Zwischenkriegszeit gefeierten Autorin und Ideologin aufsteigen. Bereits 1919 war sie an der Gründung des *Magyar Asszonyok Nemzeti Szövetsége* (MANSZ – Nationalen Verbandes Ungarischer Frauen)³² beteiligt und wurde dessen Präsidentin. Ziel des Verbandes war die Unterstützung der Politiker der christlich-nationalen Parteien bei den Wahlen sowie das Zurückdrängen der linksgerichteten Presse durch die 1921 ins Leben gerufene Monatszeitschrift des MANSZ mit dem Titel *A Magyar Asszony* (Die ungarische Dame), die für Tormay ebenfalls zum wichtigen Organ zur Verbreitung ihrer politischen Auffassungen wurde. 1923 machte der Religions- und Bildungsminister Kuno Klebelsberg die Schriftstellerin zur Chefredakteurin der von ihm ins Leben gerufenen Zeitschrift *Napkelet* (Morgenland/Orient), die zu einem weiteren Medium für Tormays irredentistische Ansichten und ihren mal offen, mal versteckt zutage tretenden Antisemitismus wurde und ihren in der Zwischenkriegszeit aufgebauten Kultstatus weiter befeuerte. Die Zeitschrift, die sich als Gegenprogramm zur Zeitschrift *Nyugat* (Westen) verstand, konnte dank des Mitherausgebers János Horváth, der mit seinen politisch-ideologischen Überzeugungen zwar der Blattlinie entsprach, darüber hinaus allerdings auch ein beachtenswerter Literaturkritiker war, neben den politisierenden Beiträgen auch Schriften angesehener, nicht nationalkonservativer Autoren wie etwa Géza Gárdonyi, Gyula Szekfű oder Dezső Szabó publizieren. Trotzdem war ihr literarisches Niveau nicht mit jenem von *Nyugat* vergleichbar – zu sehr war die Ära und dementsprechend auch der überwiegende Teil der Beiträge in Tormays Zeitschrift geprägt vom immer stärker werdenden Chauvinismus, Rassismus und anachronistischen Konservatismus, der mit dem die Politik der Zwischenkriegszeit bestimmenden Irredentismus einherging.³³ Die Auszeichnung mit dem Corvin Kranz im Jahr 1930 war für Tormay, die zur emblematischen Schriftstellerin der Horthy-Ära und zur Präsidentin der größten Frauenorganisation des Landes aufgestiegen war, die Krönung ihres Ruhmes und zeugte von ihren exzellenten Verbindungen zur herrschenden Elite.³⁴

Irén Gulácsy³⁵ war eine erfolgreiche Romanschriftstellerin, die den Großteil ihrer Lebenszeit in Nagyvárad (Oradea / Großwardein) sowie in Budapest

verbracht hatte, wo sie bei einem Luftangriff während des Zweiten Weltkrieges umkam. Ihre schriftstellerische Karriere begann Gulácsy in Nagyvárad – sie war ab 1919 Mitarbeiterin der Tageszeitung *Nagyvárad* und publizierte Artikel in den Zeitschriften *Pásztortűz* (Hirtenfeuer), *Genius*, *Brassói Lapok* (Kronstädter Blätter), *Keleti Újság* (Östliche Zeitung), *Ellenzék* (Gegner), der unter der Chefredaktion von Tormay stehenden *Napkelet* und *Magyar Kisebbség* (Ungarische Minderheit). Ihr erster Roman *Zord Idő* (Rauhe Zeit) erschien 1925, sie veröffentlichte laufend Novellen und Dramen, aber ihr wichtigstes Werk stellt ihr 1927 mit einem Aufsatz von László Németh erschienener, historischer Roman *Fekete vőlegények* (Schwarze Bräutigame) dar. Nach ihrer Übersiedlung nach Budapest veröffentlichte sie weitere historische Romane, die zu großen Publikumserfolgen wurden. Daneben war sie Mitarbeiterin der Zeitschriften *Magyarság* (Ungartum), *Pesti Hírlap* (Pester Nachrichtenblatt) und Herczegs *Új Idők*.

Die 1889 in eine siebenbürgische, intellektuelle Familie hineingeborene Mária Berde war als Schriftstellerin, Journalistin und Übersetzerin bekannt geworden. Ihr erstes Gedicht veröffentlichte sie bereits während ihrer Studienzeit 1906 in der Zeitschrift *Pesti Napló* (Pester Tagebuch), sechs Jahre später folgte die Veröffentlichung ihres ersten Gedichtbandes. Berde war eine hochgebildete, mehrerer Sprachen mächtige Frau, deren schriftstellerische Laufbahn mehrere Phasen aufweist. So entwickelte sie sich im Laufe ihres Lebens nicht nur von der Lyrikerin zur Prosaautorin, sondern auch zu einer sehr aktiven und führenden Figur des ungarischsprachigen Literaturbetriebs in Siebenbürgen und engagierte sich im Sinne der Koexistenz und veranstaltete Vortragsreihen zur Vermittlung der rumänischen Literatur.³⁶

Ihre schriftstellerischen Anfänge waren noch stark von ihrer weiblichen, ja feministischen Sichtweise geprägt. Tatsächlich sind immer wiederkehrende Themen in ihrem Werk die sich selbst befreiende oder sich selbst befreien wollende Frau, deren gesellschaftliche Position und moralische Situation, die Frage der Partnerwahl und die Gefühlswelt der Frauen. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang ihr 1925 erschienener Roman *A Szent Szégyen* (Die Heilige Scham), mit dem sie sich den herrschenden gesellschaftlichen Vorurteilen entgegenstellt und die Geschichte einer jungen Frau erzählt, die ein uneheliches Kind zur Welt bringt und es in weiterer Folge alleine großzieht. Sie beweist in diesem Roman, dass Frauen nur dann ihre Freiheit erringen können, wenn sie durch selbständige Landarbeit ihre finanzielle Unabhängigkeit sichern können.³⁷ In den 1920er Jahren jedoch wandte sich ihr Interesse auch den gesellschaftlichen Fragen ihrer Zeit zu. Dabei zeichnen sich ihre Arbeiten durch einen nüchternen, kultivierten Stil aus: In ihrem Roman *Földindulás* (Landbewegung), den sie bereits 1924 verfasst hatte und der erst 1931 erschien, zeichnet sie den Untergang des siebenbürgischen Kleinadels nach dem Krieg nach, wobei sie als Rettung vor dem Abrutschen zur Annäherung an das Volk sowie die Verständigung mit dem rumänischen Bürgertum und der rumänischen intellektuellen Elite rät.

Vertrat Berde in ihren Werken zwar für ihre Zeit durchaus revolutionär anmutende Meinungen in Bezug auf die Position der Frauen in der Gesellschaft, ihrer Gleichwertigkeit Männern gegenüber sowie ihr Streben nach Freiheit und Selbstbestimmtheit, so propagierte sie in ihnen keine politischen Extreme. Der siebenbürgische Schriftsteller István Katona Szabó erinnert sich 1957 an sie wie folgt:

„Az az erdélyi értelmiségi réteget képviselte, mely nem állt ugyan a munkásmozgalom oldalára, de sem a fasizmus előretörése, sem a szovjetellenes háború idején nem hódolt be a fasizmus ideológiájának. És a maga eszközeivel állást is foglalt, amikor 1942-ben megjelent regényében a fasizmussal szemben az önkényuralom, a faji és vallási előítéletek ellen, a szabadságeszmékért harcoló reformkor nagy alakjait, a hajnal embereit állította kortársai elé”³⁸

Den Corvin Kranz bekam Berde 1940 verliehen, zwei Jahre vor dem Erscheinen ihres Romans *A hajnal emberei* (Die Menschen der Morgendämmerung), mit dem sie den Helden der siebenbürgischen Reformbewegung wie etwa Károly Szász und Miklós Wesselényi ein literarisches Denkmal setzen wollte und für den sie mit dem Baumgarten-Preis ausgezeichnet wurde.

Der in der Horthy-Ära und insbesondere während der Amtszeit von Klebelsberg als Kulturminister stattgefundenen Schulterschluss der Politik mit der Literatur, also die erste, dezidierte, einer gewissen Systematik und kulturpolitischen Strategie folgende Hinwendung des Staates zur Literatur, genauer zu ausgewählten Vertretern einer bestimmten literarischen Strömung erklärt sich auch mit der steigenden Bedeutung der Literatur in der Gesellschaft. Im Gegensatz zur Zeit vor dem Ersten Weltkrieg gewann die Literatur in der Horthy-Ära deutlich an Geltung, ihre Verbreitung erreichte neue Dimensionen – das Interesse für Literatur stieg auch innerhalb des Kleinbürgertums und der gebildeten Arbeiterschaft, entsprechend wuchs auch der Buchmarkt.³⁹ Dies führte zu einem grundsätzlichen Anwachsen der Publikationszahlen von 2.378 Titel in 1913, beziehungsweise 2.318 Titel in 1921, auf 3.403 Titel im Jahr 1930 und schließlich 3.920 Titel im Jahr 1934. 1941 wurden bereits mehr als 5.000 Bücher publiziert. Im Jahr 1932 verzeichnete der Buchmarkt einen deutlichen Rückschlag aufgrund der wirtschaftlichen Depression – die Zahl der Buchpublikationen belief sich auf nur 2.842 Titel. Ungefähr ein Viertel der publizierten Bücher waren der Belletristik zuzuordnen, später verschob sich das Verhältnis auf rund ein Drittel belletristischer Bücher. Von diesem Anteil war circa die Hälfte Schöne Literatur, die andere Hälfte Trivilliteratur. Betrachtet man die Auflagenzahlen, zeigt sich ein wesentlich schlechteres Verhältnis: 1938 bestand die Gesamtauflagenzahl von 7 Millionen Exemplaren aus 4,8 Millionen Abenteuer-, Detektiv- und Liebesromanen, die zu günstigen Preisen in Form von Romanheften zu kaufen waren, und

nur 2,2 Millionen Exemplare schöngeistiger Literatur. Die Trivilliteratur nahm also 70 Prozent der Belletristik ein. Die Auflagenzahlen der Schönen Literatur waren demnach weit geringer. Gedichtbände zeitgenössischer Autoren wurden üblicherweise in einer Auflage von rund 500 Stück gedruckt, Romane in einer Auflage von 2–3.000 Stück. Die Werke renommierter, berühmter Autoren bildeten einzelne Ausnahmen, so wie etwa die Ausgabe der gesammelten Gedichte von Mihály Babits ein Jahr nach dessen Tod im Jahr 1941 eine Auflage von 12.000 Stück erlebte oder auch einzelne Werke von Endre Ady es gegen Ende der Zwischenkriegszeit zu Auflagen von 15–20.000 brachten.⁴⁰

Fazit

Die ursprünglich von Miklós Horthy gegründeten und von Viktor Orbán wieder eingeführten Corvin-Preise stellten in der Zwischenkriegszeit eine stark von der jeweils aktuellen politischen Richtung beeinflusste, direkte kulturpolitische Maßnahme zur publikumswirksamen, öffentlichen Bekräftigung und Beförderung des (kultur)politischen Konzepts sowie zur Schaffung einer der aktuellen politischen Stimmung entsprechenden intellektuellen Elite dar. Dem damaligen Zeitgeist entsprechend war diese nicht frei von nationalistisch-irredentistischen und antisemitischen Auffassungen, die bei heutiger Betrachtung kritisch hinterfragt und entsprechend kontextualisiert werden müssen. Insbesondere bei der Vergabe eines gleichnamigen Preises ist ein solches Vorgehen, also speziell die differenzierte Betrachtung des historischen Hintergrundes, unumgänglich.

Notes

- 1 Siehe die Verfügung 2/2001.(VIII. 14.)ME
- 2 Siehe dazu: <http://corvinlanc.kormany.hu/corvin-lanc-2001-> (18.10.2016)
- 3 Ibid.
- 4 Der Inhalt des Artikels stammt zum größten Teil aus der Dissertation der Verfasserin, die unter dem Titel „Ausgezeichnete Literatur. Die Kulturpolitik Ungarns im kurzen 20. Jahrhundert am Beispiel des staatlichen Literaturpreissystems“ im Herbst 2016 an der Universität Wien eingereicht worden ist.
- 5 Noch bevor Bálint Hóman als Kulturpolitiker tätig wurde, publizierte er bereits 1920 einen Artikel, in dem er für die Steigerung der staatlichen Mittel für den Wissenschafts- und Bildungsbereich plädiert, um Ungarn auf dem Gebiet der Wissenschaft und Forschung auf das Niveau der westeuropäischen Staaten zu heben und konkurrenzfähig zu machen, das Ansehen des Landes wiederherzustellen. Siehe: Hóman, Bálint: A magyar tudományosság jövője. In: Budapesti Szemle. 181 (1920), S. 127–161
- 6 „Ich möchte im allgemeinen Bewusstsein verankern, dass im in Folge des Friedens von Trianon aberüsteten Ungarn das Kultusministerium eigentlich auch das Verteidigungsministerium ist. In dem Sinne ist es ein Verteidigungsministerium, als man jetzt in erster Linie mit den Waffen des Geistes, der Bildung unsere Heimat verteidigen muss, und mit diesen Mitteln müssen wir

- den Nationen der Welt immer und immer aufs Neue beweisen, dass der Ungar in seinem zweitausendsten Jahr seines wechselvollen Lebens noch lebensfähig und stark ist, und dass es eine große historische Ungerechtigkeit ist, ihn zu verletzen.“ – Klebelsberg, Kuno: A kultuszárca programja. A vallás- és közoktatásügyi tárca költségvetése alkalmából 1926. február 20-án tartott beszéd. Zitiert nach: Kiss 1999, S. 239
- 7 „In der Schule habt ihr schon gelernt, dass sich das Gebiet von Groß-Ungarn über 325.000 Quadratkilometer erstreckt hat. Das Ungarn nach Trianon hat nur 92.000 Quadratkilometer. Ihr wisst auch, dass in Groß-Ungarn 21 Millionen Menschen gelebt haben, im Gegensatz dazu hat das Ungarn nach Trianon nur 8 Millionen Einwohner. Unsere Heimat ist beinahe auf ein Drittel zusammengeschrumpft. Wenn wir all dem zum Trotz nicht im Laufe der Nationen das Gebiet verlieren wollen, das das Ungarn früher besetzt hatte, dann muss das Ergebnis unserer Arbeit mindestens genauso groß sein, wie jenes der 21 Millionen Einwohner des historischen Ungarns früher. Aber wir müssen auch den inneren Wert unserer Nation steigern, wir müssen nicht nur die Leistung der einzelnen Menschen jeder für sich, sondern die Ergebnisse der Zusammenarbeit der ganzen Nation steigern.“ – Kunó Klebelsbergs Radiorede an die ungarische Jugend, 1924 (Ausschnitt) – zitiert nach: Szakály, István; Gitta Sódár: A kultuszminiszter. Klebelsberg Kunó, a kimondhatatlan nevű gróf. In: Hítel, 24/7 (2011), S. 3-21, hier S. 3
- 8 „Wir müssen arbeiten und vergessen wir nicht, dass die ungarische Heimat heute nicht in erster Linie vom Schwert, sondern von der Kultur erhalten und wieder groß gemacht werden kann.“ – Klebelsberg, Kuno: Beszédei, Cikkei és Törvényjavaslatai 1916–1926. Budapest 1927, S. 604–608., S.604
- 9 Vgl. Drabancz, Róbert M.: Egy európai magyar kultúrpolitikus. Gondolatok Klebelsberg Kunóról. In: Új pedagógiai szemle, 50/7-8 (2000), S. 195-199, hier: S. 197
- 10 „In dieser Zeit wurde die kulturelle Erneuerung zu einem politischen Programm, das seinen Sinn in der Stärkung und Neugestaltung des nationalen Gefühls und in der Annäherung an die europäischen Werte gefunden hatte. Bestimmende Elemente der von Ministerpräsident István Bethlen identischen politischen Überzeugungen waren der Schutz des bis zum Ende des 19. Jahrhunderts entstandenen, liberalen staatlichen Institutionensystems sowie die Bewahrung des Vorzugs der wohlhabenden und gebildeten gesellschaftlichen Schichten, in erster Linie der Aristokratie und der besitzenden Adligen. Beide [Klebelsberg und Bethlen, Anm. EE] dachten an einen autoritären, starken Staat.“ – Drabancz 2000, S. 196
- 11 Dies galt umso mehr, als der am 21. März 1919 zustande gekommene revolutionäre Regierungsrat der ungarischen Räterepublik die Vergabe sämtlicher bis dahin existenter Auszeichnungen einstellte. Die Begründung dafür findet sich in einer Verfügung des Rates: „A magyarországi Tanácsköztársaságban nincs nemesség, rang és cím, nincsenek rendjelek, érdemrendek és más hasonló kitüntetések.“ (In der ungarischen Räterepublik gibt es keinen Adel, keinen Rang und Titel, keine Orden, keine Großkreuze und andere ähnliche Auszeichnungen.) - zitiert nach Gyurákovics, Norbert: Az érdem elismeréséről...In: Somogyi Múzeumok Közleményei. 15, 2002. S. 257-274, hier S. 261
- 12 Vgl. Makai / Héri 2002, S.35ff
- 13 Vgl. *ibid.*, S.38
- 14 Zitiert nach: Murányi, Gábor: Rend a lelke. A Corvin-lánc históriája. In: Múlt-kör. Negyedéves történelmi magazin. 2 (2012), S. 12
- 15 Vgl. Murányi 2012, S.13
- 16 Weiters wurden die Opersängerin Erzsébet Sándor sowie die Schauspielerinnen Emilia Márkus und Gizi Bajor ausgezeichnet. Vgl. Murányi Múlt-kör, S.13
- 17 Murányi, Gábor: A Corvin lánc története. In: HVG, 13. November 1999. S. 97-104, hier S. 99
- 18 http://mnl.gov.hu/bal_menusor/hasznalat/kutatas/iratanyag_leirasa/polgari_kori_kormanyhatosagok_leveltarai.html#7 (16.10.2014)

- 19 1935 wurde auch Hóman Bálint mit der Corvin-Kette ausgezeichnet, allerdings zu diesem Zeitpunkt noch aufgrund seiner Verdienste als Historiker. 1932 übernahm Hóman von Klebelsberg das Amt des Kulturministers.
- 20 Vgl. Magyar Életrajzi Lexikon <http://mek.niif.hu/00300/00355/html/index.html> (30.05.2016)
- 21 Vgl. Österreichisches Biographisches Lexikon und biographische Dokumentation http://www.biographien.ac.at/oeb1/oeb1_B/Berzeviczy_Albert_1853_1936.xml (30.05.2016)
- 22 Zwar entwickelte sich parallel dazu auch eine kleine Gruppe der sozialistischen Avantgarde, deren wichtigster Vertreter Lajos Kassák war, allerdings blieb ihr Einfluss beschränkt. Vgl.: Rónay, László: Die Avantgarde. In: Ders.: Abriß der ungarischen Literaturgeschichte. Budapest 1997, S. 209-214 sowie Csorba, Csilla; Veronika Baksa-Soós: Lajos Kassák. Botschafter der Avantgarde 1915 – 1927. Budapest 2011
- 23 Siehe dazu 4.2 *Magyar Corvin Lánca und Magyar Corvin Koszorú*, S. 188
- 24 <http://www.irodalmijelen.hu/05242013-0959/herczeg-ferenc> (30.05.2016)
- 25 Vgl. Onagy, Zoltán: Herczeg Ferenc. In: Irodalmi Jelen. <http://www.irodalmijelen.hu/05242013-0959/herczeg-ferenc> (11.08.2016)
- 26 Vgl. Zeidler, Miklós: Irredentism in Everyday Life in Hungary during the Inter-war Period. In: Regio – Minorities, Politics, Society – English Edition. 1 (2002), S. 71-88 sowie ausführlicher in ungarischer Sprache: Zeidler, Miklós: A revíziós gondolat. Pozsony [Bratislava] 2009
- 27 Dávid, Gyula (Hg.): Romániai magyar irodalmi lexikon: Szépirodalom, közírás, tudományos irodalom, művelődés 4. (N-R). Bukarest 2003, S. 617
- 28 Der Name der Zeitschrift sollte als Programm dienen: „Wir wollten, dass dieser Titel an sich selbst schon ein Programm sein soll. Es ist ein genauer Ausdruck unseres Zieles. Unser Ziel [...] ist die Bewahrung der ungarischen Traditionen, die Weiterentwicklung des ungarischen Gefühls, der ungarischen Gedanken auf der Basis der ungarischen Traditionen, und der Kampf, wenn es sein muss gegen all solche Gefühle und all solche Gedanken, die von diesen fremd sind.“ Diese Erläuterung findet sich im Leitartikel der ersten Ausgabe der Zeitschrift, die am 9. Jänner 1921 unter der Redaktion von Reményik erschien. Vgl. Bokor, Gizella; Anna Bokor-Kiss: Páztortüz repertórium 1921-1944. <http://pasztortuz.adatbank.transindex.ro/?extra=2> (14.05.2016)
- 29 Vgl. Murányi 1999, S. 101
- 30 Für sämtliche biographischen Angaben zu Cecile Tormay siehe: Kádár, Judit: Tormay Cecile (1875-1937): a Horthy-korszak ünnepeit írónője. In: Dies.: Engedelmes lázadók. Magyar írónők és nőideál-konstrukciók a 20. század első felében. Pécs 2014, S. 57-82
- 31 Eine Reihe von historischen Fehlern als auch die statische Perspektive der Tagebuchschreiberin machen deutlich, dass es sich bei dem *Bujdosó könyv* nicht um ein authentisches Tagebuch handelt, sondern um einen nachträglich als solches verfassten Text. Nichtsdestotrotz wurde das Buch von der Leserschaft als authentisches Zeitdokument rezipiert, das den Zusammenbruch der Monarchie, die Räterepublik und deren Scheitern dokumentierte. Tatsächlich handelt es sich um ein politische Überzeugungen propagierendes Werk, das durch die Form des Tagebuchs durch die vermeintliche Augenzeugenperspektive den Anschein der Objektivität vermitteln will. Vgl. Kádár 2014, S. 60f
- 32 Der Verband war eine der wichtigsten ideologischen Stützen des Horthy-Regimes. 1921 zählte der Verband bereits mehr als eine Million Mitglieder und verfügte über 400 Filialen am Land. Hinter der vordergründigen Propagierung sozialer Reformen, spielte der Verband in erster Linie in der politischen Agitation, der Vernetzung der mittelständischen Frauen sowie der ideologischen Beeinflussung von Frauen aus niedrigeren sozialen Schichten sowie der Jugend eine tragende Rolle. Vgl. Kádár 2014, S. 73
- 33 Genauso sank nicht zuletzt auch das literarische Niveau von Herczogs *Új Idők*, da sich auch ihr politischer Charakter wandelte: ihre ideologische Bindung zum Illusionismus der Mittelschicht

- wurde offenkundig als sie ebenso zum Sprachrohr des ungehemmten chauvinistischen Irredentismus wurde. Vgl. Kókay / Oltványi 1978, S. 308
- 34 Diesen hatte sie auch die Auflösung eines rund um Tormay entbrannten Skandals im Jahr 1925 zu verdanken: Bei der Scheidung von Graf Rafael Zichy und Gräfin Edina Pallavicini bezichtigte der Graf im Zuge der Gerichtsverhandlungen seine Frau, ein Liebesbeziehung mit Cecile Tormay zu unterhalten. Der Vorwurf erregte große Aufmerksamkeit in den Medien, die Gräfin und die Schriftstellerin sahen sich gezwungen eine Verleumdungsklage gegen den Grafen einzureichen. Auf offensichtlichen politischen Druck hin wurde der Graf schließlich zu eininhalb Jahren Gefängnis verurteilt, um die Reputation von Tormay zu schützen. Tatsächlich bestehen allerdings bis dato Vermutungen, dass Tormay homosexuell war, zumal sie bereits vor der Gräfin Zichy eine enge Verbindung zu Francesca D'Orsay pflegte und auch ihre letzten Lebensjahre gemeinsam mit Gräfin Ambrózy-Migazzi Lajosné in einer Villa in Mátraháza verlebte. Letztere war es auch, die Tormays gesammelte Werke posthum herausgab. Vgl. Kádár 2014, S. 79f
- 35 Für sämtliche biographischen Angaben zu Irén Gulácsy siehe: Balogh, Edgár (Hg.): *Romániai magyar irodalmi lexikon: Szépirodalom, közírás, tudományos irodalom, művelődés 2.* (G-Ke). Bukarest 1991, S. 211
- 36 Ab 1919 war Berde Mitglied der *Erdélyi Irodalmi Társaság* (Siebenbürger Literarische Gesellschaft), ein Jahr später auch der *Kemény Zsigmond Társaság* (Zsigmond Kemény Gesellschaft) sowie Redakteurin bei den Zeitschriften *Erdélyi Szemle* (Siebenbürger Rundschau), *Zord Idők* (Rauhe Zeiten) und *Napkelet*. Sie propagierte bereits früh die Gründung einer Arbeitsgemeinschaft freier siebenbürgischer Schriftsteller, was sie allerdings erst 1933 insofern verwirklichen konnte, als sie gemeinsam mit Lajos Olosz, István Szombati-Szabó und Géza Tabéry den *EMÍR – Erdélyi Magyar Írói Rend* (Siebenbürgischer Ungarischer Schriftstellerorden) gründete, zu dem auch ein Verlag gehörte, in dem sie bis 1937 tätig war.
- 37 Siehe dazu Lilla Bolemans Studie über Berdes Roman: Bolemant Lilla: A szent szégyen (tanulmány) – Irodalmi Szemle Online. <http://www.irodalmiszemle.bici.sk/lapszamok/2013/2013-marcius/1599-bolemant-lilla-a-szent-szegyen-tanulmany> (24.05.2016)
- 38 „Sie vertrat jene intellektuelle Schicht Siebenbürgens, die sich zwar nicht auf die Seite der Arbeiterbewegung schlug, sich aber auch weder zur Zeit seines Vorstoßes noch zur Zeit seines Höhepunktes während der Kriegsphase gegen die Sowjetunion von der Ideologie des Faschismus verführen ließ. Und mit ihren eigenen Mitteln bezog sie auch Stellung, als sie angesichts des Faschismus ihren Zeitgenossen in ihrem 1942 erschienenen Roman die großen Gestalten des Reformzeitalters, die hajnal emberei (Menschen der Morgendämmerung) präsentiert, die gegen die Willkürherrschaft, gegen rassistische und religiöse Vorurteile und für den Gedanken der Freiheit kämpfen.“ – Balogh 1991, S. 211
- 39 Für sämtliche Zahlenangaben den wachsenden Buchmarkt betreffend siehe: Romsics 2005, S. 211
- 40 Romsics 2005 S. 212

DIE FRÜHE FILMTHEORIE VON BÉLA BALÁZS

KÁROLY KÓKAI

Universität Wien
karoly.kokai@univie.ac.at

Béla Balázs' *Der sichtbare Mensch* wurde 1924 publiziert und gilt als das erste systematische theoretische Werk über das Medium Film in deutscher Sprache. Dem Buch wurde daher große Aufmerksamkeit gewidmet und es wurde mehrfach versucht, es im Werk von Balázs zu kontextualisieren. Im Aufsatz *Die frühe Filmtheorie von Béla Balázs* wird angestrebt, die Anfänge von Balázs' Beschäftigung mit dem Film differenzierter darzustellen, als das bislang geschehen ist, um das geistige Milieu und die Diskurskontexte, in denen *Der sichtbare Mensch* entstand, präziser rekonstruieren und einzelne Begriffe und Konzepte des Buches – wie Physiognomik, Sichtbarkeit und Visualität – genauer erfassen zu können. Aufgrund von Berichten in der Wiener ungarischen Migrationspresse lässt sich eine Diskussion über Film nachvollziehen, in der Balázs' erste Versuche auch zu verorten sind. Die Auflistung einiger Aspekte zur Wiener Filmindustrie der 1920er Jahre, filmbezogene Texte in der ungarischsprachigen Wiener Emigrantenzeitschrift *Bécsi Magyar Ujság*, Balázs' Auseinandersetzung mit Mitgliedern einer ebenfalls nach Wien emigrierten ungarischen Avantgardegruppe, der Sprachwechsel eines migrierten Literaturschaffenden und Balázs' Tagebucheinträge machen sichtbar: Der Verstehenshorizont von Balázs' Filmtheorie kann nur vor dem Panorama seiner breiten Interessensgebiete und Erfahrungswelten ausgelotet und bestimmt werden.

Schlüsselwörter: Béla Balázs, Film, Filmkritik, Physiognomik, Ästhetik, 1920er Jahre, Migration, Wien.

Der erfolgreiche Dichter und Journalist Béla Balázs publizierte 1924 mit *Der sichtbare Mensch*, folgt man der Meinung der Filmwissenschaft,¹ das erste systematische theoretische Werk über das Medium Film in deutscher Sprache.² Diese weit verbreitete Einschätzung legt den Schluss nahe, hier sei gleichsam eine fertige, adäquate Theorie vorgelegt worden, die den Grundstein für nachfolgende Diskussionen wie z. B. mit Sergej Eisenstein sowie für weitere eigene Werke gebildet hat, dass damit also 1924 ein in unsere Gegenwart führender Weg eingeschlagen wurde.

Balázs begann im Dezember 1922 Filmkritiken für die Wiener Tageszeitung *Der Tag* zu verfassen. Nach Auffassung von Erica Carter, Hanno Löwy und Helmuth Diederichs³ reifte in diesem Zeitraum, d.h. von seinen ersten Filmkritiken im *Tag* bis zum Erscheinen von *Der sichtbare Mensch* (1924), der Filmtheoretiker heran, den wir heute mit diesem Namen verbinden. So lautet die gegen-

wärtig dominante Forschungsthese denn auch, dass Balázs seine Filmtheorie im Zuge seiner Arbeit als Filmkritiker der Wiener Tageszeitung *Der Tag* seit Ende 1922 entwickelt habe.⁴ In den Jahren zuvor hatte es nur wenige, sichtbare Zeichen seines diesbezüglichen Interesses gegeben – wobei diese wenigen Zeichen natürlich allesamt wichtig sind, um den Entstehungskontext seiner Filmtheorie verstehen und richtig einschätzen zu können. So erwähnt Löwy aufgrund von Balázs' Tagebuch kurz dessen Bemühungen ab 1921, als Drehbuchautor bei der Wiener Filmindustrie einzusteigen.

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, die Anfänge von Balázs' Beschäftigung mit dem Film differenzierter darzustellen, als das bislang geschehen ist, um das geistige Milieu und die Diskurskontexte, in dem *Der sichtbare Mensch* entstand, präziser rekonstruieren und einzelne Begriffe, Konzepte und Argumentationsweisen des Buches genauer erfassen zu können. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass wir diesen Text aus der Perspektive gegenwärtiger theoretischer Erkenntnisse lesen, der Text selbst aber von seinem Autor mit dem ihm zur Zeit der Abfassung zur Verfügung stehenden theoretischen und referentiellen Wissen verfasst wurde – und dass diese beiden Perspektiven mitunter beträchtlich voneinander abweichen können.

So gilt es in Erinnerung zu rufen: Der Film war in der ersten Hälfte der 1920er Jahre künstlerisch und intellektuell umstritten bzw. bei manchen Schriftstellern und Kritikern schlicht verpönt. In der *Bécsi Magyar Ujság*, einer ungarischsprachigen Tageszeitung, die 1919–1923 in Wien erschien und die nicht primär das intellektuell-künstlerische, aber immerhin das allgemein gebildete Publikum ansprechen wollte, wurde über den Film auch in einem eher distanzierten Ton berichtet. Der Autor eines mit „Zoltán Doktor“ gezeichneten Artikels,⁵ ein ungarischer Migrant in Wien, verdingte sich bei den Dreharbeiten des Films *Sodom und Gomorra* von Mihály Kertész, der es später als „Michael Curtiz“ zu Weltruhm brachte und ebenfalls ungarischer Migrant in Wien war, als Statist. Im ausführlichen – in der Zeitung in Fortsetzungen gebrachten – Bericht schildert „Doktor“ die Schikanen, denen die hungerleidenden Statistenmassen der Wiener Filmindustrie ausgesetzt waren, die Umstände eines Drehtages und rechnet die Ausgaben und Einnahmen und somit den mageren Verdienst eines Arbeiters vor. Er beschreibt ferner die Hierarchien am Set wie die Statistenmenge, den herumkommandierenden Regieassistenten, den Starschauspieler und den Regisseur – also jene Welt, in die Balázs Eingang zu finden suchte. Ein Jahr früher, 1921, hatte ja dieser seine erste Erfahrungen als Drehbuchautor und Regieassistent gemacht und sie folgendermaßen zusammengefasst: „Ich bin zur Regie gegangen für 8.000 Kronen Tagsatz, was damals eine beträchtliche Summe war. Ich habe halbwegs den Beruf des Regisseurs erlernt, ich gewann Einblick in den Betrieb der Filmproduktion, ich eignete mir das ‚Materialgefühl‘ an.“⁶

Und weiters führte er aus: „Ich habe mich in die Kinotechnik ausgezeichnet eingearbeitet. Meine Regiebegabung erwachte und wuchs. (Sie ist auf einem Niveau mit meinen anderen besten Begabungen, und sie ist lebendiger, aktiver und brauchbarer als meine anderen Begabungen. Die dümmste und ödeste Ökonomielosigkeit dieser Welt ist, dass ich nicht der Chefregisseur eines großen Theaters oder eines großen Filmunternehmens bin.)“⁴⁷

Am 11. Juni 1922 erschien in der *Bécsi Magyar Ujság* ein Gespräch zwischen Benő Aczél und Mihály Kertész, dem Chefregisseur der Sascha-Filmfabrik. Die Redaktion kommentierte die Aussagen von Kertész mit eingeklammerten Ruf- und Fragezeichenpaaren und ironischen Zwischenbemerkungen: „Das Theater bleibt hinter dem Film zurück (!?) mit seinen ärmlichen Möglichkeiten und Ausdrucksmitteln (?!), räumlichen und zeitlichen Beschränkungen. Glauben Sie, dass die besten Schriftsteller nur wegen des Geldes zum Film kommen? Das zieht sie bestimmt an, aber die größte Anziehungskraft ist die künstlerische Ausdrucksmöglichkeit des Films, seine unendliche Perspektive, beinahe absolute Unbegrenztheit. – Und der Regisseur – entgegnete ich mit der Kühle des sachlichen Journalisten angesichts von so viel Lyrik?“⁴⁸ Oder im folgenden Dialogausschnitt nach einer Schilderung der geplanten echten Feuersbrunst am Set: „Und passieren während dieser furchtbaren Vorstellung keine Unfälle? – In den seltensten Fällen. Es sind alle Schutzvorkehrungen getroffen. Sehen Sie, dort steht der Rettungswagen mit acht Ärzten in Bereitschaft.“ Am 17. September 1922 erschien Balázs' *Gespenster in Wien*.⁹ Der Autor beschrieb darin folgende Begebenheit: „Vor einem Jahr lernte ich die Kinoregie anlässlich eines Filmes über unseren seligen Karl Habsburg.“ Als Statisten wurden fünfzig ehemalige Militäroffiziere angeworben, die ihre eigenen Uniformen mitbrachten. Kaum zogen sie sich um, verwandelten sie sich zurück in die Vertreter einer vor kurzem in einer Weltkatastrophe verschwundenen Welt. Sie spielten nicht mehr eine Statistenrolle für die täglichen 3.000 Kronen, sondern standen der Gestalt ihres echten Herrschers gegenüber: „Denn das war kein Schauspiel, sondern Massenwahn. Das Kleid, das sie auf ihren Körper zogen, verhüllte ihren Geist. Die Vergangenheit ist noch nah, und wir müssen an den Museen feste Schlösser anbringen.“ Im Laufe des Jahres 1922 widmeten sich in *Bécsi Magyar Ujság* mehrere Autoren – wie die vorher zitierten „Zoltán Doktor“ und Benő Aczél – dem Film, und zwar aus unterschiedlichen Blickwinkeln. Auch Balázs publizierte mit einiger Regelmäßigkeit in dieser Zeitung, und es ist davon auszugehen, dass er sie auch regelmäßig las. So konnte er hier Einblicke in den Filmalltag – wie das in den zitierten Texten von „Doktor“ und Aczél deutlich wird – gewinnen und diese mit seinen persönlichen Erlebnissen vergleichen.

Balázs selbst hatte es dabei auch mit Abenteurern wie Hans Otto Löwenstein zu tun. Die erste Zusammenarbeit der beiden ergab sich im Lauf des erwähnten Films *Kaiser Karl* im Jahr 1921. Balázs schrieb dazu das Drehbuch, Löwenstein

führte Regie: „Ich lernte einen der sonderbarsten bohemienhaften Hochstapler kennen, Hauptmann Löwenstein, Chefregisseur und Kinoorganisator, der meinen Habsburg-Text ruinierte. Er bestellte aber gleich einen anderen Text bei mir, und ich war damit beschäftigt, und dann bestellte er einen dritten. [...]. So hatte ich im Winter Geld.“¹⁰

Balázs lernte Georg Wilhelm Pabst kennen, der damals in Wien als Theaterregisseur tätig war, ab 1923 auch als Filmregisseur arbeitete und 1925 sich mit *Freudlose Gasse* als international anerkannter Filmemacher etablieren konnte. Er wälzte mit dem ebenfalls ungarischen Emigranten Sándor Korda, später bekannt als Alexander Corda, Filmpläne. In diese Zeit fallen auch entscheidende Schritte zum Sprachwechsel. Über einen Auftrag, aus dem wenig später die Märchensammlung *Mantel der Träume* hervorgehen sollte, notiert er: „Am ersten Tag habe ich zwei kurze Märchen auf Deutsch geschrieben – zur Probe.“¹¹ Wenig später, als der Wiener Zweig der internationalen sozialistischen Friedensbewegung Clarté vor die Öffentlichkeit trat, war Balázs auch dabei: „Wir machten Statuten und eine erste öffentliche Versammlung. Mit einigen Tausend Personen, wo ich der erste Redner war, las meinen Text Was ist Clarté? (halb). Ich traute mich nicht – das erste Mal deutsch – ganz frei zu sprechen. Das war falsch. Ich hatte trotzdem einen schönen Erfolg.“¹² Im Herbst 1922 hörte er schließlich auf, Tagebuch zu schreiben, wohl ein Zeichen einer Wende in der intellektuellen Entwicklung von Balázs.

Das Tagebuch, das Balázs 1903–1922 führte, hatte mehrere Funktionen. Er hielt hier wichtige Ereignisse fest, las und besprach es zusammen mit seiner Frau (und verwendete es auch mitunter, ihr sein außereheliches Liebesleben zu schildern, wie das im Tagebuch eingefügte Notizen belegen), und nutzte es als Steinbruch für seine literarische Produktion. Er war sein eigener Eckermann, weil niemand sonst diese Aufgabe wahrzunehmen bereit war. Hier spielte Balázs im Sinn von Versuchsanordnungen wissenschaftliche wie pseudowissenschaftliche Argumente durch, um mit ihnen bei entsprechender Gelegenheit vor ein Publikum zu treten. Die Tagebucheinträge waren dabei keinem präzisen Rhythmus verpflichtet, sie dienten auch gelegentlichen bzw. ausführlichen Rückblicken. Der letzte Eintrag stammt vom 16. Oktober 1922 und umfasst im handschriftlichen Original insgesamt 30 Seiten. Er endet mit der Beschreibung einer Reise nach Kärnten: „Dann mit dem Zug Richtung Velden. [...] Dann der Wörthersee. Der lauwarmer Wasserduft von alten Erinnerungen. Nervenbetörende Güte und Sorglosigkeit. Pension Excelsior, wo wir für zwei Wochen die Gäste von René Spitz sind. Der eleganteste und teuerste Ort. [...] Am Tag, wenn ich nicht todmüde bin, spüre ich die scharfen Sporen der Arbeit. Mein anderes seltsames, starkes Erlebnis war physiognomisch. In der Pension gab es außer uns lauter sehr reiche Menschen. Bankiers und Fabrikanten. Und dabei wurde offensichtlich, dass der Klassenunterschied bereits ein körperlicher Rassenunterschied geworden ist. Ihr Gesicht,

ihr Körper war so feindlich fremd, als seien sie Schwarze oder Chinesen“¹³ An dieser Stelle bricht der Text mitten im Satz ab und bringt einen Begriff ins Spiel, der auch für seine frühe Filmtheorie zentral werden sollte: die Physiognomik.

Dass Kino um 1922 in Intellektuellen- und Künstlerkreisen verpönt war, motivierte auch Balázs' Entscheidung. Diese wurde weder geplant noch gleich getroffen, sondern nach Widerständen und mit Verzögerungen angenommen. Er schrieb u.a. für die *Bécsi Magyar Ujság* Gedichte, Märchen, Kritiken, Kommentare und beteiligte sich an verschiedenen zeitaktuellen Diskussionen. Der Film war dabei als eines der zahlreichen Großstadtphänomene, auf die er dabei zu sprechen kam. So auch am 28. August 1920 in dem Chaplin thematisierenden Text *Sichtbare Poetik*,¹⁴ wobei Sichtbarkeit offenbar eine der Kategorien bildete, die ihm bezüglich des Films aussagekräftig erschienen.

Unter den zahlreichen Diskussionen, an denen Balázs in der ersten Hälfte der 1920er Jahre aktiv teilnahm, ging es auch um die Avantgarde. Lajos Kassák, die zentrale Figur der ungarischen Avantgarde seit 1915 in Budapest und ab 1919/1920 in Wien, veröffentlichte in der *Bécsi Magyar Ujság* am 10. September 1920 einen *Brief über die Kunst*. Anlass war die Kritik an einer Gedichtveröffentlichung Kassáks.¹⁵ In die nachfolgende Diskussion¹⁶ schaltete sich auch Balázs ein.¹⁷ Die versöhnlich gemeinten Ausführungen von Balázs gingen Kassák allerdings viel zu wenig weit. Letzterer verlangte ein eindeutiges Bekenntnis zur neuen Kunst und lehnte jede gelehrte Diskussion ab, was eine Zusammenarbeit zwischen Kassák und Balázs jedoch nicht von vornherein verunmöglichen sollte. So publizierte Balázs in Kassáks Zeitschrift *2x2* im Jahr 1922 immerhin vier Gedichte.¹⁸ Nichtsdestotrotz boten die Diskussionen mit Kassák genug Konfliktstoff, sodass sich Balázs entsprechende Gegenstrategien überlegte: „Wenn ich so den Kassáks gegenüberstehe, erwacht in mir mein alter Hochmut, ein intellektueller aristokratischer Hochmut. Soll ich sie treten? Reicht meine bisherige sanfte und bescheidene Stille nicht? Oder aber ich dürfte mich gar nicht mit ihnen beschäftigen. Ihnen lediglich in einem scharfen und endgültigen Text für immer meinen Rücken kehren und dann arbeiten und durch die Arbeit die Wahrheit aufzeigen.“¹⁹

In *Bécsi Magyar Ujság* wurde also Kassák und somit der Avantgarde das Wort gegeben, es wurde auch über diese berichtet. So veröffentlichte die ebenfalls zu dieser Zeit in Wien lebende Schriftstellerin Zsófia Dénes eine Reportagereihe über Atelierbesuche bei den beiden damals bekanntesten ungarischen Avantgardekünstlern in Wien, Béla Uitz²⁰ und Sándor Bortnyik²¹.

Es sind dabei nicht nur die Texte Kassáks, die Diskussion zwischen Kassák und Balázs und die Atelierberichte von Dénes hier von Relevanz, sondern auch die filmbezogenen Texte jener Zeitschrift, in der Kassák, Uitz und Németh publizierten: die Zeitschrift *Ma*. In *Ma* ist der Avantgardefilm ein Thema wie beispielsweise die Filme *Diagonal Symphonie* von Viking Eggeling und *Rhythmus 21* von Hans Richter am 1. August 1921 oder Ludwig Hilberseimers

Text *Bewegungskunst* am 15. März 1923. Die Bedeutung der Diskussion zwischen Balázs und Kassák ist also nicht allein im Bezug auf Balázs' Stellung zur Avantgarde aufschlussreich, sondern auch hinsichtlich seiner Wahrnehmung des Avantgardefilms. Durch *Ma* musste Balázs Kenntnis von der einschlägigen Filmproduktion und der theoretischen Diskussion haben – auch wenn davon in seinen filmbezogenen Texten keine Spuren zu finden sind.

Die Auflistung einiger Aspekte zur Wiener Filmindustrie der 1920er Jahre, filmbezogene Texte in der ungarischsprachigen Wiener Emigrantenzeitschrift *Bécsi Magyar Ujság*, Balázs' Auseinandersetzung mit Mitgliedern einer ebenfalls nach Wien emigrierten ungarischen Avantgardegruppe, der Sprachwechsel eines migrierten Literaturschaffenden und der in Tagebucheinträgen durchscheinende Komplex von persönlichen Eigenschaften Balázs' machen eines sichtbar: Der Verstehenshorizont von Balázs' Filmtheorie kann nur vor dem Panorama seiner breiten Interessensgebiete und Erfahrungswelten ausgelotet und bestimmt werden. Erst aus dieser Vielfalt wird ein Werk, dessen erste große Manifestation *Der sichtbare Mensch* war, verständlich. Der Weg von Balázs war dabei weder konsequent noch logisch, sondern von einem komplizierten Suchen geprägt, das nur in der Ausdifferenzierung jener Komplikationen beschreibbar wird. Wesentliche Charakteristika von Balázs waren, wie bereits angedeutet, Sensibilität und Wandlungsfähigkeit. Er war fähig, neue Ideen aufzugreifen und bereit, in neue Welten einzudringen. Die materielle Fülle und Heterogenität, die den Weg von Balázs 1919–1924 begleitet, ist im Grunde das, worum es hier geht. Sie ermöglichten es ihm, jenen Schritt zu tun – d.h. Filmtheoretiker zu werden –, der sich nachhaltig und im Rückblick als bedeutungsvoll erweisen sollte. Reduziert man aber Balázs' Tätigkeit auf diesen einen Aspekt, geht die Grundlage verloren, diesen für die Filmwissenschaft und Kulturgeschichte bedeutungsvollen Schritt zu verstehen. Mit jener Reduzierung verschwindet exakt das, was hier formierend war: der Widerspruch, die Brisanz, der Konflikt.

Daher ist es wesentlich, sich anzuschauen, wo genau die Anfänge von Balázs' Beschäftigung mit dem Kino liegen, oder zumindest, wo die ersten Versionen der Texte, die in *Der Tag* und dann in *Der sichtbare Mensch* abgedruckt wurden, zu finden sind. Ein filmbezogener Text von Balázs erschien im *Bécsi Magyar Ujság* am 17. und 18. Mai 1922 mit dem Titel *A látható ember*,²² was übersetzt „Der sichtbare Mensch“ heißt. Vergleicht man diesen zweiteiligen Text mit dem Beitrag *Kinokritik!*²³ in der Zeitschrift *Der Tag*, so fällt auf, dass zahlreiche Passagen wörtliche Übersetzungen aus dem Ungarischen sind. Betrachtet man den ersten Abschnitt des Buches aus 1924, der genauso wie das gesamte Buch den Titel *Der sichtbare Mensch*²⁴ trägt, dann fällt weiter auf, dass dieser Buchabschnitt noch ausführlichere wörtliche Übersetzungen aus dem *Bécsi Magyar Ujság*-Text mit demselben Titel enthält, als es bei *Kinokritik!* der Fall war. Balázs hat also 1924 nicht auf seinen Text aus *Der Tag* vom Dezember 1922, sondern auf seinen

Text in der *Bécsi Magyar Ujság* vom Mai desselben Jahres zurückgegriffen. Das Buch *Der sichtbare Mensch* trägt also ebenfalls Spuren des Sprachwechsels von Balázs. Er adaptierte nicht nur seine deutschsprachigen Filmkritiken aus *Der Tag*, sondern übersetzte seine ungarischen Texte.

Bereits in diesem Beitrag vom 1. Dezember 1922, in dem er die zukünftig regelmäßig erscheinende Filmkritik-Spalte mitankündigte, formulierte Balázs Eckpunkte seiner Theorie. In *Kinokritik!* bezeichnet Balázs Film als die Kunst des Volkes, und zwar die der städtischen Bevölkerung. Die zwei Wissenschaften, die sich mit ihr zu beschäftigen hätten, seien die Kulturgeschichte und die Völkerpsychologie. Worum es bei der Filmkritik gehe, sei die Volksgesundheit. Hierzu will Balázs auch seinen Beitrag leisten, indem er Filmkritik schreibt. Film sei die neue Kunst einer neuen Kultur, deren Ästhetik noch zu schreiben sei.²⁵ Balázs unterscheidet drei Perioden der europäischen Kultur: Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. Mit der Erfindung des Buchdrucks um 1450 sei aus der visuellen eine begriffliche Kultur geworden. Mit dem Film breche nun die Epoche einer neuen visuellen Kultur an. Um den Film verstehen zu können, müsse die Sprache der mimischen Ausdrucksbewegung erlernt werden – und wir müssten uns dafür dem wieder sichtbar gewordenen Menschen, dem Filmschauspieler, zuwenden. Was Balázs hier aufzählt, sind also die Kategorien und Themen, mit denen er sich dem Phänomen Film annähert. Es sind nicht so sehr die Montage oder die Kritik an der Massenkultur – zwei Konzepte, die in den folgenden Jahrzehnten von Sergej Eisenstein respektive Siegfried Kracauer elaboriert vorgelegt wurden –, sondern Völkerpsychologie, eine Besinnung auf das Gesamtkunstwerk des Mittelalters und der Beschluss, Mimik und Gestik des Stummfilmschauspielers lesen zu lernen, was ihn besonders interessierte.

Die mehrmals wiederholte Behauptung (*Látható ember, Kinokritik!, Der sichtbare Mensch*), dass auf die Buchkultur die visuelle Kultur folge (womit Balázs 1922–1924 allerdings eine Art Wiederkehr der Gotik meinte; dieser Begriff hat nichts mit der in den 1990er Jahren im englischsprachigen Raum erarbeiteten wissenschaftlichen Disziplin zu tun), bedeutete im Falle des Schriftstellers Balázs, dass er nicht mehr als Literat im Zentrum stand. Er argumentiert dabei zuallererst mit dem Vokabular, den Begriffen und Konzepten seiner bis dahin entwickelten Ästhetik, die eine Theorie der „Seele“ ist: „Die Seele, die unmittelbar zum Körper wurde, konnte in ihrer primären Erscheinungsform gemalt und gemeißelt werden. Doch seit der Buchdruckerei ist das Wort zur Hauptbrücke zwischen Mensch und Mensch geworden. Im Wort hat sich die Seele gesammelt und kristallisiert. (...) Nun, der Film ist dabei, der Kultur wieder eine so radikale Wendung zu geben. (...) Die ganze Menschheit ist heute schon dabei, die vielfach verlernte Sprache der Mienen und Gebärden wieder zu erlernen. Nicht den Warteersatz der Taubstummensprache, sondern die visuelle Korrespondenz der unmittelbar verkörperten Seele. Der Mensch wird wieder sichtbar werden.“²⁶

Somit setzt er nicht nur einen nächsten, sondern, bezogen auf seine eigene ästhetische Theorie, einen konsequenten weiteren Schritt. Denn was wir hier sehen, kommt einer Wende gleich: Balázs positioniert sich neu. Was im Mai 1922 noch eine von zahlreichen Ideen war, gewann durch den anhaltenden Erfolg bis 1924 klare Konturen.

Mit Ästhetik hatte sich Balázs wiederholt und nachhaltig beschäftigt. 1908 veröffentlichte er *Metaphysische Theorie der Tragödie*²⁷ und *Todesästhetik*²⁸; 1918 erschien *Dramaturgie*.²⁹ Dieser Text wurde 1922 in Wien als *Die Theorie des Schauspiels*³⁰ nochmals herausgegeben. 1923 erschien in der ungarischsprachigen Wiener Zeitschrift *Diogenes* in insgesamt acht Folgen ein Beitrag *Über die lyrische Sensibilität*.³¹ Im ersten Teil seiner Ausführungen überblickt Balázs die Geschichte der Dichtung von ihren Anfängen – Indien, antikes Griechenland – bis zur Lyrik der Avantgarde – Futurismus, Dada, Aktivismus des *Ma*-Kreises. Im zweiten Teil erörtert er die drei Techniken der Dichtung: Benennung, Auslassung und akustischer Effekt. Merkwürdig sind diese Erläuterungen von September bis November 1923 insofern, als sie mit den ästhetischen Ausführungen der wohl gleichzeitig entstandenen Filmtheorie von *Der sichtbare Mensch* (abgeschlossen im Januar 1924) konzeptuell nichts zu tun haben.³² Der Leser bekommt den Eindruck, dass Balázs in *Diogenes* eine theoretische Zusammenfassung seiner Erfahrungen als Dichter als Gegenentwurf zur gleichzeitig formulierten Filmtheorie veröffentlichen würde. Und somit die Ästhetik der unübersetzbaren Dichtung – etwa des im Text angeführten ungarischen Volksliedes – der Ästhetik der internationalen Filmsprache gegenüberstellen würde.

Balázs publizierte 1919–1924 in *Bécsi Magyar Ujság*, *Blätter des Burgtheaters*, *Der Tag*, *Diogenes*, *Rote Fahne*, *Tűz* und *Weltbühne*. All diese Zeitschriften und Zeitungen sind jeweils spezifische soziale Welten. *Diogenes* war z. B. eine Zeitschrift des Freidenkers Samu Fényes. *Bécsi Magyar Ujság* war eine Zeitschrift der sozialistisch und bürgerlich gesinnten Redakteure Lajos Róna, Jenő Lázár und Oszkár Jászi. *Rote Fahne* war eine kommunistische Zeitschrift in Berlin, mit Béla Fogarasi als einem der Redakteure. Jenő Gömöris *Tűz* erschien in Bratislava und Wien als kulturelle Revue. Balázs platzierte seine ästhetischen Theorien, literarischen Beiträge, Filmkritiken gleichzeitig und parallel. Diese Texte ergeben erst in ihren Fragmenten und in ihrem Zusammenhang, gleich Mosaiksteinen, ein Bild, in dem sein zumindest seit 1920 nachweisbarer Versuch, eine Filmtheorie zu erarbeiten, zu verorten ist.

Grundlagen seiner Filmästhetik diskutierte Balázs also nicht nur in seinen deutschsprachigen Tageskritiken, sondern auch in seinen ungarischen Zeitschriftenbeiträgen, wie z. B. in einem Artikel über Physiognomie vom Juli 1923: „Das Gesicht vermag aber nicht alles auszudrücken – lautete der Einwand meines Freundes –, denn die Seele kann niemals restlos in einem Gesicht erscheinen, ihr tiefster Grund bleibt Geist, der nur mit Worten zu fassen ist.“³³ Bereits dieser

erste Satz des Aufsatzes bündelt Themen und Argumente, die Balázs seit beinahe 20 Jahren beschäftigten: Der Dialog als literarische Form, tiefster Grund der Seele, Seele und Geist, wie und was in Worte zu fassen ist, was begrifflich und was visuell fassbar ist sowie die Physiognomie bilden eine Themenreihe, die eben nur als Reihe interpretierbar ist. Sie führt zu den gerade aktuellen Interessen Balázs', zum Thema Physiognomie – zu der zentralen begrifflichen Kategorie des Buches *Der sichtbare Mensch*. Mit der Physiognomie befindet sich Balázs in den pseudowissenschaftlichen Tiefen seiner Zeit: „Die feste Physiognomie drückt die Natur eines Menschen aus, seinen Charakter, der der Rasse entspricht, und das, was ihm sein Schaffen im Leben erbracht hatte. Wie sich die geerbten Rasseneigenschaften zu der Absicht der Seele des Individuums verhalten, so verhält sich die Mimik zu der festen Physiognomie.“ Und er legt sogar noch nach, indem er Erkenntnisse der Chiromantie heranzieht und die wissenschaftstheoretisch bemerkenswerte Behauptung aufstellt: „Die Chiromantie ist übrigens auch Physiognomik. Sie liest bloß nicht die Physiognomie des Gesichtes, sondern die der Hand.“ Was Balázs hier vorschlägt, ist, „die Physiognomie wirklich systematisch zu untersuchen“, ein Anliegen, das er im Bereich des Films mit *Der sichtbare Mensch* dann auch umgesetzt hat.

Was bedeuten also die zentralen Begriffe Physiognomik, Sichtbarkeit und Visualität? Sie alle beziehen sich auf die Überzeugung von Balázs, die neue Kunstform Film sei aufgrund der systematischen Analyse der Gebärden des Stummfilmschauspielers fassbar. Diese Gebärde und Mimik drückten die Seele aus, worum es in jeder Kunst gehe. Kunst sei nämlich erst dann Kunst, wenn sie einen Zugang zu der ansonsten unzugänglichen Seele schafft.

Warum ist es wichtig, zu wissen, ob Balázs vor seiner Mitarbeit bei der Zeitung *Der Tag* bereits im *Bécsi Magyar Ujság* über Kino schrieb? Wie *Kinokritik!* ist auch der Text, der diesem unmittelbar vorangeht, *Gespenster in Wien*,³⁴ eine Adaptierung mit demselben Titel aus der ungarischen Zeitung vom September desselben Jahres. Es ist deshalb wichtig, weil wir auf diese Weise sehen können, wie Balázs' Texte über den Film in den kulturellen Kontext einzuordnen sind, in dem sie entstanden waren und in dem sie gelesen wurden. So wird z. B. verständlich, warum Balázs bei der neu gegründeten deutschsprachigen Wiener Tageszeitung *Der Tag* den Einstieg rasch geschafft hat: Weil er nämlich schnell und gut geschriebene, bereits andernorts erprobte Texte aus dem Ärmel zaubern konnte. Daher sind wir auch in der Lage einzuschätzen, inwiefern seine Texte über den Film innovativ und inwiefern sie eben nicht innovativ, sondern das Gegenteil, also konservativ, waren oder gar einen Schritt zurück bedeuteten. Diese Entwicklungen spielten sich nicht im abgeschlossenen Feld der Filmästhetik ab, sondern innerhalb der Migration, also innerhalb der migrationsbedingten existenziellen Situation, mit wenigen offenen und umso mehr durch Hürden erschwerten und von Gatekeepern versperrten Wegen der Innovation und der Tradition, verbunden

mit einem Sprachwechsel, was für einen ungarisch schreibenden Literaten ein zentrales Problem darstellt. Daher müssen sie auch aus den Bedingungen und Umständen der Migration, insbesondere unter Berücksichtigung von Balázs' gesamter publizistischer Tätigkeit, erklärt werden.

Um *Der sichtbare Mensch* richtig einschätzen zu können, ist allerdings ein weiterer Perspektivenwechsel notwendig. Bis Anfang 1924, bis zum Erscheinen dieses Textes, hatte das Medium Film bereits eine mehrere Jahrzehnte lange Geschichte hinter sich und somit seine Entstehungszeit und Formationsjahre längst verlassen, mehrere Entwicklungswenden durchgemacht, zahlreiche Diskussionen erlebt, und nicht zuletzt großartige Ergebnisse hervorgebracht, die bis heute zu den Höhepunkten der Filmgeschichte gerechnet werden. Die Wunder der bewegten Bilder, die technischen Entdeckungen Edisons, die Erschütterung des Publikums bei den ersten Lumière-Vorführungen, die Phantasiewelten von Méliès lagen 1924 bereits beinahe drei Jahrzehnte zurück. Inzwischen gab es mit *Quo Vadis* 1913 und *Cabiria* 1914 den italienischen Monumentalfilm, mit Griffith (*Birth of a Nation* 1915, *Intolerance* 1916, *Way Down East* 1920, *Orphans of the Storm* 1922) und Stroheim (*Blind Husbands* 1918, *Foolish Wives* 1921, *Merry-go-round* 1923, *Greed* 1923) in den USA sowie Sjöström (*Berg-Eyvind och hansustru* 1917, *Karin Ingmarsdotter* 1918, *Körkarlen* 1921) in Schweden großartige Regiepersönlichkeiten. Es gab nicht nur Stars wie Max Linder, Henny Porten und Lilian Gish, sondern auch Entwicklungen, die es ermöglichten, dass Mary Pickford, Charlie Chaplin und Douglas Fairbanks 1919 gemeinsam United Artists gründeten. Serien wie *Fantomas* 1914 und *Les Vampires* 1915 waren etabliert, Urban Gad drehte mit Asta Nielsen 1910 *Afgrunden*, 1913 *Engelein*, 1915 *Vordertreppe Hintertreppe*. Dziga Vertov machte seit 1918 *Kinopravda* und *Kinonedalja*, Robert Flahertys *Nanook of the North* wurde 1921 gezeigt. Abel Gance drehte 1922 *La roue*. Mit Hans Richters *Rhythmus* 1921 und Man Rays *Le retour a la raison* 1923 gab es den Avantgardefilm. 1923 entstanden Filme wie *Die Straße*, *Statschka*, *Safety Last*, *The Ten Commandments*, *Gösta Berlings saga*, *The pilgrim* und *Our hospitality*. Angesichts dieser Liste lässt sich sagen: Bis Ende 1923 war Film ein seine Grenzen auslotendes künstlerisch, kommerziell und technisch sowohl radikales als auch erfolgreiches Medium in seiner vollen Blüte. Das Faszinosum dieser Filme hat bis heute nicht nachgelassen. *Foolish Wives* ist z. B. schlicht atemberaubend. Der bisher gar nicht erwähnte Friedrich W. Murnau ist der größte Filmmacher aller Zeiten. Was hat nun Béla Balázs in all dem gesehen?

Er hat einige von diesen Filmen gesehen, aber bei weitem nicht alle, da die Verleihpolitik der 1910er und 1920er Jahre das Zeigen von „künstlerisch wertvollen Filmen“ nicht vorsah. Die folgenden kurzen Zitate aus Balázs' Tageskritiken verdeutlichen nicht nur seine Sicht auf diese Filme, sondern geben Beispiele über seine Attitüde als Kritiker. „Quo vadis war seinerzeit ein Meisterwerk.

Es war der erste Großfilm, mit dem die italienische Cines-Gesellschaft das künstlerische Prestige für den Film überhaupt erworben hat.⁴³⁵ Zu Griffith hatte Balázs eine differenzierte Meinung. Bezüglich *Broken Blossoms* bemerkt er: „Was dieser meisterhafte Film enthält: das vollständige Mienenspiel des Entsetzens“⁴³⁶, bezüglich *Intolerance*: „Ich habe vor einigen Wochen begeistert über dieses herrliche Meisterwerk des D.W. Griffith berichtet.“⁴³⁷ Zu *Way Down East* schreibt er, er „ist von einer so erschütternden Gewalt, dass es schon ein, für den Film ganz hoffnungsloser Literat sein muss, der da nicht bekennt, die heilige Vollendung der mimischen Kunst erlebt zu haben.“⁴³⁸ Und zu *Orphans of the Storm*: „Den Namen werden wir uns wohl alle merken müssen: Lilian Gish. Denn Asta Nielsen ist nicht mehr das einzige absolute Genie der Filmkunst.“⁴³⁹ Betreffend *Birth of a Nation* übt hingegen Balázs scharfe Kritik am Rassismus des Films.⁴⁰ Eine differenzierte Meinung hatte er auch zu Stroheim. *Foolish Wives* sei „ein Bluff bester amerikanischer Sorte“⁴⁴¹, zu *Merry-go-round* hingegen meint er: „Dieser entzückende Film legt ein besonderes Zeugnis für die schöpferische Bedeutung der Kinematographie ab.“⁴⁴² Er schätzt einige der Werke wie *Gösta Berlings saga*: „Der schwedische Regisseur Mauritz Stiller hat drei Jahre lang gesucht, bis er einen Darsteller für seinen Gösta Berling fand. (...) Es ist die Kunst der Auswahl, diese neue, spezifische Filmkunst, um die es sich hier vor allem handelt. Und es ist die besondere poetische Bedeutung der bloßen Physiognomie.“⁴⁴³ Zu *La roue* bemerkt er: „Auch der genial-originelle französische Regisseur Abel Gance, der Meister des *Germinal*-Films, hat mit seinem neuen Werk (*Das Rad*) keinen Erfolg in seiner Heimat. Auch der wird nur durch die Deutschen groß werden.“⁴⁴⁴ Bezüglich *Die Straße* schreibt er: „Wir sehen eine neue Kunst entstehen.“⁴⁴⁵ Murnaus *Nosferatu* lobt Balázs zwar: „Das Neue, bisher Unübertroffene dieses Films ist, dass er die latente Poesie der Natur sich zu Dienste macht. Das ist auch seine besondere künstlerische Bedeutung“, Robert Wienes *Das Cabinet des Dr. Caligari* aus 1920 sei aber „künstlerisch origineller und vollendeter“⁴⁴⁶. Zu Murnaus *Phantom* heißt es hingegen: „Ein Akt dieses Films heißt der ‚taumelnde Tag‘. (...) Es ist ein geniales Meisterwerk poetischer Filmkunst. Dieser Akt wird in der Geschichte der Filmregie unvergessen bleiben“, ohne dabei den Namen des Regisseurs zu erwähnen.⁴⁷ Und er irrt sich ab und zu gewaltig: z. B. wenn ihm *Nanook of the North* bloß als „mittelmäßiger Urania-Lehrfilm“ erscheint.⁴⁸

Bereits diese kurzen Zitate aus den Tageskritiken zeigen, dass Balázs insofern als der erste Höhepunkt der Filmkritik bezeichnet werden kann, als er sich der Wirkung des Films aussetzte und für die Beschreibung seiner Filmerlebnisse eine inspirierte Sprache benutzte. Zweitens hat Balázs in *Der sichtbare Mensch* den Versuch unternommen, über Film systematisch nachzudenken bzw. zu schreiben, indem er mit kurzweiligen und eindringlichen Argumenten den Leser durch die Welt des Films führte – insgesamt ein Novum, was ihm eben einen besonderen Platz zuweist.

Inwiefern geht *Der sichtbare Mensch* über die bis dahin in Zeitungen und Zeitschriften verstreut publizierten filmbezogenen Texte von Balázs, vor allem über die Tageskritiken von *Der Tag*, hinaus? Es ist faszinierend, wie Balázs aufgrund des Fundus seines angesammelten Wissens über den Film, basierend auf genauer Kenntnis zahlreicher Filme, den Film allgemein beschreibt, über ihn als Möglichkeit spricht. Balázs taucht in die Welt des Films ein, durchmisst sie und kommt mit *Der sichtbare Mensch* wieder heraus. Seinem Leser wird offenbar, was im Film alles sichtbar ist: eine neue Kunst eben. Genau wie Balázs das in seinen unzähligen Tageskritiken versprochen hat. Aura, Landschaft, Masse bekommen neue Bedeutungen. Film und Kino wird zu Kultur, zu einer ganzen, eigenständigen Welt. Was an *Der sichtbare Mensch* fasziniert, ist somit genau das, was über die Einzelkritiken hinausgeht. Dass die einzelnen Filme bloß Erscheinungen von etwas Größerem, also die Möglichkeit einer unendlichen Zukunft, sind. Systematik bedeutet hier nicht, dass aufgrund innerer Gesetzmäßigkeiten ein logisches Ganzes aufgebaut wäre, sondern dass Balázs eine Materialfülle ordnet. So kommt er auch auf filmspezifische Themen zu sprechen wie visuelle Kontinuität, Großaufnahme, Massenszenen, Bildführung, Zwischentitel, Photographie und Begleitmusik, diese sind aber nach Gesetzen der Assoziation angeordnet und nicht nach einer inneren Logik der Sache. Systematisch heißt hier umfassend, detailliert, assoziationsreich. Die bereits öfter erwähnte Physiognomie des Gesichts, der Dinge, der Landschaft erscheint als Leitmotiv. Nach dem kritischen Vermessen der Welt des Films kommt Balázs auch auf den ideologischen Hintergrund des Films (auf die Weltanschauung des Kapitalismus) zu sprechen. So ergibt *Der sichtbare Mensch* eine Monographie, die der Diskussion um Kino neue Maßstäbe gab.

All das zeigt, was Film und Filmkritik Anfang der 1920er Jahre war. Es gab eine Aufbruchstimmung. Es tummelten sich die Glücksuchenden. Man fischte im Trüben und drängte sich ins Rampenlicht. Die Welt des Films war mondän, vulgär, schnell, offen, das Eintauchen in sie machte Spaß. Und sie war eine intellektuelle Herausforderung, die auf denjenigen wartete, der bereit war, sich ihr zu stellen.

Balázs' Hinwendung zum Film ist zu erklären aus dem Spannungsfeld der Moderne der Wiener Zwischenkriegszeit, mit ihren fort- und rückschrittlichen Tendenzen, aufeinander prallenden politischen und kulturellen Kräften, lokalen und migrantischen Gemeinschaften. Balázs' Filmtheorie entsprang der österreichischen Moderne der Zwischenkriegszeit. Sie ist durch diese Moderne geprägt und prägt sie zugleich. Film als neues Medium, als bestimmende Kunst des 20. Jahrhunderts erhielt ja seine Ästhetik wesentlich durch das theoretische Wirken von Béla Balázs, der sie eben in diesem Milieu formulierte.

Die österreichische Moderne der Zwischenkriegszeit war eine Umbruchzeit, wo nachträglich und dementsprechend künstlich als positiv und negativ ausdifferenzierbare Entwicklungen und Phänomene auf widersprüchliche und durch

diese Widersprüchlichkeiten die Ereignisse formierende, bestimmende, vorantreibende Weise ineinander verwoben existierten. So auch Balázs' innovative und zukunftsweisende Wende zur Filmtheorie, die zugleich durch die pseudowissenschaftlichen Überlegungen einer rassentheoretisch gefärbten Physiognomik geprägt war. Dieses Amalgam aus Kommerz, Kitsch (beide beispielsweise in der lokalen Filmproduktion) und Avantgarde (etwa um Lajos Kassák), aus den verschiedenen Versionen des Sozialismus (Balázs' diesbezügliche Palette reichte von Diskussionen mit den Vertretern der exilierten ungarischen Kommunisten, vor allem Georg Lukács, bis zum österreichischen Wirtschaftswissenschaftler Carl Grünberg, den er im Umfeld der Clarté-Bewegung kennenlernte), mit ihren diversen volksaufklärerischen Tendenzen (so war es dezidiertes Ziel von Balázs, Film in diesem Sinne einzusetzen), aus den Resten einer idealistischen Ästhetik, den existenzbedrohenden Stürmen der Inflation (Balázs lebte etwa monatelang als Gast von Genia Schwarzwald und verkehrte zusammen mit den restlichen Emigranten in Gemeinschaftsküchen, bis Karin Michelis ihm seinen Beitrag zu einem gemeinsam verfassten Buch abkaufte) und der Bedrohung durch bewaffnete Konflikte in unmittelbarer Nähe (ungarische Milizen im Burgenland und französische Besetzung des Rheinlandes) ergab in der ersten Hälfte der 1920er Jahre ein Umfeld, das in seinen Details zu beschreiben, aber keinesfalls in positive und negative Teile zu sortieren ist. Was also hier mit „verdrängter Moderne“ bezogen auf die Zwanzigerjahre in Österreich gemeint ist, ist nicht alleine eine Moderne, die vom darauffolgenden Sieg der Antimoderne in den Dreißigerjahren verdrängt wurde, sondern auch der gegenwärtige und vielfach zu beobachtende Versuch, die konstituierenden und daher unreduzierbaren Widersprüchlichkeiten der Moderne der 1920er Jahre zu verdrängen. Es ist nämlich exakt diese widersprüchliche Moderne das, aus dem sowohl die Katastrophe als auch die diese Katastrophe überwindende Lösung hervorgingen.

Quellen

- Béno Aczél (1922): *A filmrendezés művészete. Beszélgetés Kertész Mihályal, a Sascha filmgyár főrendezőjével* [Die Kunst der Filmregie. Ein Gespräch mit Mihály Kertész, dem Chefregisseur der Sascha Filmfabrik] in: *Bécsi Magyar Ujság* 11. 6. 1922 S. 7.
- Béla Balázs (1908a): *A tragédiának metafizikus teóriája a német romantikában és Hebbel Frigyes* [Die metaphische Theorie der Tragödie in der deutschen Romantik und Friedrich Hebbel] in: *Nyugat* 1908.2 S. 87-90.
- Béla Balázs (1908b): *Halálesztétika* [Todesästhetik]. Budapest: Deutsch Zsigmond és társa 1908.
- Béla Balázs (1918): *Dramaturgia* [Dramaturgie]. Budapest: Benkő Gyula könyvkereskedése 1918.
- Béla Balázs (1920a): *Látható poézis* [Sichtbare Poetik] in: *Bécsi Magyar Ujság* 28. August 1920 S. 3.
- Béla Balázs (1920b): *Beleszólás* [Einwand] in: *Bécsi Magyar Ujság* 11. September 1920 S. 3
- Béla Balázs (1920c): *Befejezésül* [Zum Schluss] in: *Bécsi Magyar Ujság* 14. September 1920 S. 5.

- Béla Balázs (1922a): *A színjáték elmélete [Theorie des Schauspiels]*. Wien: Európa könyvtár 1922.
- Béla Balázs (1922b): *Férfiének [Männergesang]*, *Hiszek a hitben [Ich glaube an den Glauben]*, *Nászdal [Hochzeitslied]*, *Oh én tüzem [Ah, mein Feuer]* in *2x2* 1922.1 S. 10-12.
- Béla Balázs (1922c): *A látható ember [Der sichtbare Mensch]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 17. Mai 1922 S. 5 und 18. Mai 1922 S. 5.
- Béla Balázs (1922d): *Kisértetek Bécsben [Gespenster in Wien]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 17. September 1922 S. 6.
- Béla Balázs (1922e): *Gespenster in Wien* in: *Der Tag* 29. November 1922 S. 3.
- Béla Balázs (1922f): *Kinokritik!* in: *Der Tag* 1. Dezember 1922 S. 5f.
- Béla Balázs (1922g): *Napló [Tagebuch]* im Archiv der MTA Budapest; Ms 5023/21.
- Béla Balázs (1923a): *Das neueste Verbrechen im Film* in: *Der Tag* 2. März 1923.
- Béla Balázs (1923b): *Nosferatu* in: *Der Tag* 09. März 1923.
- Béla Balázs (1923c): *Der Schreiber von Paris* in: *Der Tag* 20. April 1923.
- Béla Balázs (1923d): *Phantom* in: *Der Tag* 20. April 1923.
- Béla Balázs (1923e): *Fiziognomia [Physiognomie]* in: *Tűz* 23. Juli 1923.
- Béla Balázs (1923f): *Nanuk der Eskimo* in: *Der Tag* 31. August 1923.
- Béla Balázs (1923g): *A lírai érzékenységről [Über die lyrische Sensibilität]* in: *Diogenes* 8. September 1923 S. 7-12, 15. September 1923 S. 4-9, 22. September 1923 S. 4-8, 29. September 1923 S. 4-6, 13. Oktober 1923 S. 9-11, 3 November 1923 S. 8-11, 10. November 1923 S. 4-6, 17. November 1923 S. 4-10.
- Béla Balázs (1923h): *Närrische Frauen* in: *Der Tag* 12. Oktober 1923.
- Béla Balázs (1923i): *Mädchenlos* in: *Der Tag* 16. Oktober 1923.
- Béla Balázs (1923j): *Zwei Waisen im Sturm der Zeiten* in: *Der Tag* 7. Dezember 1923.
- Béla, Balázs (1924a): *Der sichtbare Mensch oder die Kultur des Films*. Wien: Deutsch-Österreichischer Verlag 1924.
- Béla Balázs (1924b): *A hasonlat [Der Vergleich]* in *Diogenes* 19. Januar 1924 S. 11-17.
- Béla Balázs (1924c): *Die große Sonate der Angst* in: *Der Tag* 29. Januar 1924.
- Béla Balázs (1924d): *Die Straße* in: *Der Tag* 18. März 1924.
- Béla Balázs (1924e): *Prater. Eine Entdeckung Wiens* in: *Der Tag* 23. September 1924.
- Béla Balázs (1924f): *Quo vadis?* in: *Der Tag* 30. September 1924.
- Béla Balázs (1924g): *Der Nibelungenfilm* in: *Der Tag* 2. Dezember 1924.
- Béla Balázs (1925) *Die Geburt einer Nation. Eine Frage an die Zensur* in: *Der Tag* 13. Januar 1925.
- Béla Balázs (1982): *Napló [Tagebuch]*. Budapest: Magevető 1982, S. 496.
- Erica Carter (2010) (ed.): *Béla Balázs. Early Film Theory*. New York: Berghahn Books 2010.
- Zsófia Dénes (1922a): *Uitz* in: *Bécsi Magyar Ujság* 8. Februar 1922 S. 5.
- Zsófia Dénes (1922b): *Bortnyik műhelyében [Im Atelier von Bortnyik]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 17. Februar 1922 S. 5.
- Helmuth Diederichs (1982) u.a. (Hg.): *Béla Balázs. Schriften zum Film*. Band I. *Der sichtbare Mensch. Kritiken und Aufsätze 1922-1926*. Budapest: Akadémia 1982.
- Zoltán Doktor (1922): *A mozisztizta kálváriája [Kreuztragung des Kinostatisten]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 18. Mai 1922., S. 5 und 31. 5. 1922 S. 6.
- Lajos Kassák (1920a): *Az idő szomorúságában [In der Trauer der Zeit]* in: *Bécsi Magyar Ujság*, 5. 9. 1920 S. 3.
- Lajos Kassák (1920b): *Levél a művészetről I-V [Brief über die Kunst I-V]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 10. September 1920 S. 5, 12. September 1920 S. 3, 16. September 1920 S. 5, 19. September 1920 S. 5, 26. September 1920 S. 3.
- Hanno Loewy (2003): *Béla Balázs. Märchen, Ritual und Film*. Berlin: Vorwerk 2003.

- Andor Németh (1920): *Levél a művészetről vagy a teoria csődje. Hozzászólás [Brief über die Kunst oder der Bankrott der Theorie. Wortmeldung]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 12. September 1920, S. 3.
- József A. Strofer (1920): *Művészet és forradalom. Még egy hozzászólás [Kunst und Revolution. Noch eine Wortmeldung]* in: *Bécsi Magyar Ujság* 15. September 1920 S. 5.

Anmerkungen

- 1 So beispielsweise Hanno Loewy (2003) S. 9 und Erica Carter (2010) S. xxiii.
- 2 Der Verfasser dankt Heinz Primus Kucher für ausführliche Diskussionen in den Jahren 2014 und 2015.
- 3 Helmuth Diederichs (1982).
- 4 Diederichs etwa versucht das nachzuweisen, indem er zahlreiche relevante Texte abdruckt und Zusammenhänge zwischen Zeitungskritik und Buchtext aufzeigt.
- 5 Zoltán Doktor (1922).
- 6 Béla Balázs (1982) S. 496. Übersetzung Károly Kókai.
- 7 Ebd. S. 521. Übersetzung Károly Kókai.
- 8 Benő Aczél (1922) S. 7. Übersetzung Károly Kókai.
- 9 Béla Balázs (1922d). Übersetzung Károly Kókai..
- 10 Béla Balázs (1982) S. 496f. Übersetzung Károly Kókai.
- 11 Ebd. S. 493. Übersetzung Károly Kókai.
- 12 Ebd. S. 513. Übersetzung Károly Kókai. Sprachwechsel hieß im Falle von Balázs nicht, dass er vorher nicht Deutsch gesprochen hätte, sondern dass er in seiner literarischen Sprache – also in der Sprache, in der er seine literarischen Texte verfasste – vom Ungarischen zum Deutschen wechselte.
- 13 Béla Balázs (1922g) S. 180 verso.
- 14 Béla Balázs (1920a).
- 15 Lajos Kassák (1920a).
- 16 Siehe Lajos Kassák (1920b), Andor Németh (1920), József A. Strofer (1920).
- 17 Béla Balázs (1920b-c).
- 18 Béla Balázs (1922b).
- 19 Béla Balázs (1982) S. 438. Übersetzung Károly Kókai.
- 20 Zsófia Dénes (1922a).
- 21 Zsófia Dénes (1922b).
- 22 Béla Balázs (1922d).
- 23 Béla Balázs (1922f).
- 24 Béla, Balázs (1924a) S. 23-31.
- 25 Eine Behauptung übrigens, die bereits im Text *Látható poézis* 1920 aufgestellt wurde.
- 26 Béla Balázs (1924a): 24f. Das Konzept der Seele, auf das Balázs hier referiert, bildete den Gegenstand langer Diskussionen des Umfeldes von Balázs der 1910er Jahre, u.a. mit Georg Lukács und Lajos Fülep. Auf diese vielfach fragmentarische Diskussion kann hier nicht eingegangen werden. Festzuhalten ist jedoch dass Balázs Konzepte aus dieser Diskussion in seine Filmtheorie übernahm, so in Bezug auf die Erklärung der Entwicklung der Kultur, in der die neue Kunst des Films einen Wendepunkt bedeutete.
- 27 Béla Balázs (1908a).
- 28 Béla Balázs (1908b).
- 29 Béla Balázs (1918).

- 30 Béla Balázs (1922a).
- 31 Béla Balázs (1923g). Der am 19. Januar 1924: 11-17 ebendort erschienene Text *A hasonlat [Der Vergleich]* ist vermutlich ein Nachtrag zur im November abgeschlossenen Textreihe. Zumindest legen das die inhaltlichen und formellen Merkmale nahe.
- 32 Was nicht bedeutet, dass es nicht Stellen gibt, die wörtliche Übereinstimmungen aufweisen, so “Denn wie der Ausdruck eines Gefühls die Züge eines Gesichts verschiebt und seine Normalform ändert, so scheint der Gesichtsausdruck der Dinge ihre Normalform zu verändern. Je leidenschaftlicher der Ausdruck, um so verzerrter wird das Gesicht der Menschen – und der Dinge” Béla Balázs (1924a) S. 88 und “Denn die ‘Expressio’, der Ausdruck verzerrt das Gesicht und verrückt die Formen aus ihrem Ort. Und die Bilder der Natur sind auch verzerrt, wenn sie die Physiognomie meiner Gefühle aufnehmen.“ Balázs in: *Diogenes* 13. Oktober 1923 S. 10. Übersetzung Károly Kókai.
- 33 Béla Balázs (1923e) übersetzt von Péter Zalán; hier zitiert nach Helmuth Diederichs (1982) S. 205-208.
- 34 Béla Balázs (1922e).
- 35 Béla Balázs (1924e) – diese und die folgende Zitate aus Balázs‘ Tageskritiken wurden von Helmuth Diederichs (1982) übernommen.
- 36 Béla Balázs (1924c).
- 37 Béla Balázs (1923a).
- 38 Béla Balázs (1923i).
- 39 Béla Balázs (1923j).
- 40 Béla Balázs (1925).
- 41 Béla Balázs (1923h).
- 42 Béla Balázs (1924e).
- 43 Béla Balázs (1924g).
- 44 Béla Balázs (1923c).
- 45 Béla Balázs (1924d).
- 46 Béla Balázs (1923b).
- 47 Béla Balázs (1923d).
- 48 Béla Balázs (1923f).

ZUR POSITIONIERUNG DER HUNGAROLOGIE IM 21. JAHRHUNDERT.

ANDREA SEIDLER

Universität Wien
andrea.seidler@univie.ac.at

Plenarvortrag anlässlich des VIII. Kongresses der Internationalen Hungarologischen Gesellschaft in Pécs, August 2016

Sehr geehrte Festgäste, liebe Kolleginnen und Kollegen,

ich darf Sie alle sehr herzlich bei dieser Eröffnungsfeier zum VIII. Kongress der Internationalen Hungarologischen Gesellschaft begrüßen.

Es ist mir eine besondere Ehre, dass mir die Aufgabe, hier zu sprechen, vom Leitungsgremium der Gesellschaft übertragen wurde. Danke dafür.

Der diesjährige Kongress, es ist der VIII. seiner Art, steht unter dem Motto *Kultúra- és tudományköziség – magyarságtudomány a 21. században*, es wird also die Frage nach der Positionierung der Hungarologie, der *Magyarságtudomány* im 21. Jahrhundert gestellt. Die Definition und die Geschichte des Begriffes Hungarologie, den ich hier verwenden möchte, sollte daher unseren Überlegungen vorangestellt werden. Wie Ihnen allen bekannt ist, war der erste Forscher und Lehrer, der diesen Terminus benutzte Robert Gragger, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Berlin tätig war und 1926, im sehr jungen Alter von nur 39 Jahren verstorben ist. Er hatte unter Hungarologie all jene Wissenschaftsdisziplinen verstanden, die sich mit der Kultur der Ungarn beschäftigte: Literaturwissenschaft, Sprachwissenschaft, Volkskunde, Kunstgeschichte, aber auch Rechtsgeschichte und Wirtschaftsgeschichte. Es handelte sich also um eine sehr modern konzipierte wissenschaftliche Disziplin, die sich fächerübergreifend und raumübergreifend mit Ungarn beschäftigte, wobei der Blick auf den Forschungsgegenstand ein Blick von außen, aus dem Ausland, war. Hungarologen beschäftigten sich dem Graggerschen Verständnis folgend also nicht von Ungarn aus mit dem Fachbereich, sondern vom Ausland aus: Die Dichotomie von Inlands- und Auslandsdisziplin rückte in den Mittelpunkt. Gragger ging von zwei Disziplinen aus, die einander gegenüberstehen und einander doch ergänzen. Wichtig war dabei schon der seiner Zeit vorausgehende Gedanke der Interdisziplinarität, der Überregiona-

lität und des internationalen Ansatzes. Neben der Fächervielfalt, die die Disziplin ausmachte, spielte bei der Konstituierung des Fachs der Spracherwerb von Beginn an eine zentrale Rolle: Der Hungarologie musste es und muß es auch heute noch unter anderem darum gehen, Interaktions- Verstehens- und Lernprozesse in der Auseinandersetzung mit ungarischsprachigen Diskursen zu ermöglichen. Das Fach „Ungarisch als Fremdsprache“ gehört zu jedem hungarologischen Studium, es muss unterrichtet, gleichzeitig aber aufgewertet und auch weiterentwickelt werden.

Dieser breite Begriff der Hungarologie, der sich mehr oder weniger bis in die 70-er Jahre gehalten hatte, wurde später vor allem von Ungarn – von der ungarischen Politik ausgehend – eingeschränkt und bezog sich nunmehr auf die philologische Disziplin (die Finno-Ugristik als ein großes Teilgebiet dessen) und auf ethnographische Studien.

Ich habe im Zuge der Vorbereitung dieser Rede zahllose Definitionen dieses Begriffs, viele politische Programme, die sich damit beschäftigen und einige von meiner Kollegenschaft verfasste Artikel zu dem Thema gelesen und möchte betonen, dass vor allem um die Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert recht viel über das Fach nachgedacht wurde. Holger Fischer hat beispielsweise im Jahr 2002 eine umfassende Darstellung dessen geliefert, was Hungarologie vor allem in Deutschland – in Hamburg – bedeutet, und hat vor allem auch eindrucksvoll gezeigt, was sie in der Praxis zu leisten vermag, aber auch, mit welchen Problemen sie zu kämpfen hat. Der letzte programmatische Beitrag, der auch in der Bibliographie der Gesellschaft aufgelistet ist, stammt aus dem Jahr 2007, er wurde von Kovács Gábor verfasst. Ich selbst komme durch die Verfolgung des Diskurses, aber vor allem durch die persönliche Beobachtung der wissenschaftlichen und universitären Praxis zu einer für mich schlüssigen Ansicht: Es handelt sich dabei um ein Bündel an Wissenschaftsdisziplinen, die sich mit der Geschichte und Kultur Ungarns beschäftigen, wobei stets eine der Disziplinen im Mittelpunkt stehen kann (z. B. die Literaturgeschichte), der Blick aber auf das Gesamte gerichtet bleibt: Sprache, Geschichte, Anthropologie, Kunstgeschichte und modernere Wissenschaftszweige wie Kommunikations- und Medienwissenschaft, sowie Politikwissenschaft. Insofern rückt der Begriff sehr nahe an das Gebiet der sich seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer mehr in den Vordergrund spielenden Kulturwissenschaften, die programmatisch ebenfalls wegrücken von der Einzeldisziplin hin zu einer interdisziplinären, überregionalen, gesamt-kulturellen Sicht auf die Geschichte der Kultur der Menschheit, der Kultur eines Raumes, der Kultur einer Epoche. Kulturwissenschaften erforschen bekanntlich die materielle und symbolische Dimension von Kulturen und vereinigen die kulturellen Aspekte von Anthropologie, Kunstwissenschaft, Literaturwissenschaft, Musikwissenschaft, Theaterwissenschaft, Medienwissenschaft, Sprachwissenschaft etc. Sie stellen somit einen stark interdisziplinären, sich an der Grenze der

Human- und Sozialwissenschaften bewegenden Fachbereich dar. Die Kulturwissenschaften arbeiten nach dem holistischen Prinzip: Sie sind auf die Ergebnisse der Einzelwissenschaften angewiesen, versuchen aber durch Reflexion und Kritik die Zusammenhänge in den Blick zu bekommen (Hartmuth Böhme, Reinhard Koselleck: z. B. in *Kritik und Krise*, 1973)

Das kulturwissenschaftliche Paradigma der Humanwissenschaften kann also geeignet sein, auch der hungarologischen Forschung und Lehre sichere Perspektiven zu eröffnen und sie an breitere, die Tradition der *cultural studies* produktiv aufgreifende, aber auch weit darüber hinausgehende kulturwissenschaftliche Diskurse anschlussfähig zu machen.

Nun zur Frage: Wie positionieren wir die Hungarologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts?

Ich habe in der deutschen Wochenzeitschrift „Die Zeit“ von letzter Woche, genau: in ihrem Supplement „Magazin“, einen kritischen Beitrag zur Entwicklung der Wissenschaften weltweit – aber mit besonderem Fokus auf Europa – gelesen. Aus der Recherche des Journalisten ging hervor, dass es allein in Deutschland ein Studienangebot von 18.000 Fächern gibt. „18.000! Wer soll das alles studieren?“, stellte der Redakteur sich und uns die Frage! Die Humanwissenschaften, die Philologien im besonderen, machen dabei nur einen geringen Teil im schier unendlich erscheinenden Feld der Natur- und Sozialwissenschaften aus, deren Ausdifferenzierung in der modernen Wissenschaftslandschaft keine Grenzen zu haben scheint.

Die Frage, die dieser Kongress stellt, ist also mehr als berechtigt! Wenn wir uns diesen Forschungs- und Ausbildungsdschungel vor Augen halten: Wo stehen wir Hungarologen überhaupt zu Beginn des 21. Jahrhunderts? Können wir mithalten mit dem Überangebot an zeitgemäß scheinenden, attraktiven Inhalten anderer Disziplinen. Was können wir, die wir unseren Fächern entsprechend den Blick zum Großteil nach hinten richten – auf historische Zusammenhänge, auf Geschriebenes, Gelebtes/Erlebtes –, was können wir also einer Gesellschaft bieten, die im Hier und Jetzt zu leben scheint und die aus der Geschichte zu lernen kaum noch als wichtig betrachtet? Was einer Gesellschaft, die sich mit historischen Gedächtnis kaum noch auseinandersetzt, der Gedächtnisorte nichts mehr zu sagen scheinen. „Richtig ist, was nachgefragt wird“, resümiert einer der Befragten Experten im *Zeit*-Artikel über das gegenwärtige Fächerangebot. Aber ist denn die Hungarologie in der heutigen Form noch gefragt?

Lassen Sie uns einige Fakten aufwerfen und Überlegungen zu der Frage des Gefragt-seins anstellen:

Wir alle, die wir hier als VertreterInnen derjenigen humanwissenschaftlichen Disziplinen sitzen, die das breite Forschungsgebiet der Hungarologie¹ ausmachen, tun dies mit gemischten Gefühlen, denn sonst hätten wir nicht ein Motto gewählt, das förmlich nach Klärung und Neupositionierung schreit:

Wir alle – von Wien bis Seoul, von Neu Delhi bis Budapest haben mit sehr ähnlichen Herausforderungen zu kämpfen:

- mit abnehmender gesellschaftlicher Anerkennung unserer Fächer,
- mit dem ständigen Legitimationszwang, in dem wir uns befinden,
- mit mangelndem studentischen Interesse an unseren Fächern, das nur teilweise inhaltlich bedingt ist,
- mit der damit einhergehenden niedrigen Dotierung unserer Institutionen in einer Welt, in der die Naturwissenschaften (Technischen Fächer) uns längst den Rang abgelaufen haben,
- mit dem Prestigeschwund der Gesellschaften, Vereine, zivilen Organisationen, die uns – neben den engen institutionellen Bindungen auch die Möglichkeit des Dialogs auf einer breiten, internationalen Ebene geben. Begegnungen wie die heutige, der TeilnehmerInnen aus Dutzenden Ländern ange-reist sind, zähle ich dazu.

Haben wir im Kampf der Disziplinen um den Fortbestand der Hungarologie schon verloren? Und was können wir überhaupt noch tun, um uns in Zukunft nicht nur über Wasser zu halten, sondern unserer Disziplin, der Hungarologie auch neuen Schwung zu geben? Wie können wir uns zunächst institutionell besser behaupten? Wie können wir unsere Inhalte an die Anforderungen eines modernen Wissenschaftsverständnisses anpassen?

Zunächst zu einer möglichen institutionellen Besserstellung:

Die Hungarologie als BA-MA und PhD-studierbares Fach existiert an einem knappen Dutzend Universitäten weltweit. Ich kann hier weder über die Institute – oder Fachbereiche in den USA noch in Asien sprechen. Die europäischen Institute hingegen kenne ich aus eigener Erfahrung sehr gut, ich war an nahezu allen als Erasmus-Lehrerin tätig, an vielen sogar mehrfach. Aber am besten kenne ich natürlich meinen eigenen Fachbereich an der Universität Wien. Es ist bei uns in Wien derzeit möglich, das Fach Hungarologie auf allen drei Stufen des so genannten Bologna-Modells zu studieren: BA, MA, Doktorat. Es umfasst Studien aus dem Bereich der Literaturwissenschaft, der Sprachwissenschaft, der Kulturwissenschaft, der traditionellen Landeskunde sowie den Spracherwerb Ungarisch (und anderer finnisch-ugrischer Sprachen). Die Studienrichtungen werden im institutionellen Rahmen der Abteilung für Finno-Ugristik unterrichtet – dem Wunsch der Hungarologen nach einer Abteilung für Hungarologie an der Universität wurde bislang nicht entsprochen, vielleicht auch, weil er bisher nicht mit Nachdruck geäußert wurde.

Einige Zahlen zum besseren Verständnis: An unserer Abteilung studieren an die 250 Studentinnen – manche von ihnen allerdings Finno-Ugristik oder Fen-nistik –, die Zahl der AbsolventInnen beträgt jährlich zwischen 15 und 20. In-sgesamt doppelt so viel kommen aus allen Studienrichtungen, die allerdings nicht

zur Hungarologie gezählt werden. Das Interesse an unseren Studienrichtungen schwankt: Wir konnten nach der Wende, zu Beginn der 90-er Jahre des 20. Jahrhunderts einen ungeheuren Zuwachs an Studierenden verzeichnen, die – damals, als es politisch keine Hindernisse mehr gab, die sich ihnen in den Weg stellen würden – aus Ungarn gerne zu uns kamen. Aber auch unter den österreichischen Studierenden erlebte das Fach einen Hype: Der eiserne Vorhang war gefallen, die Möglichkeiten, sich mit dem Nachbarland, das uns künstlich fern gehalten worden war, schienen verlockend. Wer sich kein ganzes Studium der Hungarologie antun wollte, lernte die Sprache – zum Teil auch ganz privater Motivation folgend –, meist aber, weil man sich durch die Kenntnis einer exotischen Sprache, als die das Ungarische galt und gilt, sein Hauptfach aufwertete. Die Universität Wien erweiterte ihr Studienangebot um das Lehramtsfach Ungarisch – ab sofort wurden in Wien Lehrer für das bilinguale Gymnasium im Burgenland ausgebildet. Das Lehramtsstudium ist auch heute noch ein wichtiger Garant für das Fortbestehen des Ungarischen an der Universität Wien.

Die einstige Attraktivität konnte das Fach leider nicht halten: die Verschulung des Universitätsstudiums nach Bologna, der Druck, der auf den Studenten lastet und keinerlei Experimente mit kleinen Fächern zulässt, wenn man an zukünftige Vermittelbarkeit auf dem Arbeitsmarkt denkt, hat die Zahlen nach unten korrigiert. Die Wahl des Studiums ist eine sensible, sie richtet sich unter anderem auch nach dem politischen Prestige des Ziellandes, nach dem Stand der diplomatischen Beziehungen, nach der Presse. So haben wir uns in den letzten Jahren bei den ca. 250 Studierenden eingependelt, von denen oben schon die Rede war. Ob wir die Zahl halten können, ist ungewiß.

Nun zur Ausrichtung der Hungarologie in Wien:

Die Hungarologie, wie sie in Wien unterrichtet wird, entspricht am ehesten dem Modell einer Auslandsphilologie, die ergänzt wird durch moderne wissenschaftliche Disziplinen und Zugänge, wie die Kulturwissenschaften und die modernen Medienwissenschaften. Oft bestimmt auch der Gastprofessor das Profil unserer speziellen Hungarologie: Im letzten Jahr wurden auch soziologische Fragen der Populärkultur und der modernen Musikgeschichte eingebracht. Im Zentrum unserer Forschung und Lehre steht in Wien auf jeden Fall die Literaturwissenschaft in der weitest möglichen Definition des Begriffes.

Ich sehe die Abgrenzung der Hungarologie von der Finno-Ugristik in Wien als problematisch! Natürlich gehört sie nach meiner Definition des Hungarologie-Begriffes zur Disziplin in ihrer vielfältigen Ausrichtung dazu! Dennoch: Sieht man sich die Lehrpläne an, so gibt es die Zusammengehörigkeit von Literaturwissenschaft, Kulturwissenschaft und ungarischer Sprachwissenschaft. Die Finno-Ugristik führt in Wien traditionell ein eigenes Dasein.

Wo liegen nun die Stärken und wo die Schwächen des Wiener Modells der Hungarologie?

Beginnen wir mit einem Vergleich, mit einer Schwesterwissenschaft, der Germanistik: Alois Wierlacher, ein Germanist, war in den 80-er Jahren einer der ersten Wissenschaftler, der die Diskussion begonnen hat, dass die Philologien im Ausland unterschiedlich orientiert sein müssten als in den Ländern der Muttersprache. Sie sollten sich als vergleichende Fremdkultur konstituieren. Er bezog sich wie gesagt auf die Germanistik. Wenngleich sein Ansatz zu Beginn sehr umstritten war, führte er doch zu einer umfassenden Neuorientierung des Faches und gleichzeitig zu der Etablierung des Faches Deutsch als Fremdsprache. Und die begonnene Diskussion führte dazu, dass die Fachwelt ein stärkeres Bewusstsein für die Unterschiede zwischen der Germanistik in den deutschsprachigen Ländern und der Germanistik im Ausland entwickelte. Es entstand der Begriff der Auslandsgermanistik, der auch in universitären Einrichtungen gebraucht wurde. Freilich hatten die Vertreter der Disziplin nicht immer Freude an dieser Teilung: Er sollte sich – so der Wunsch – nur auf die nicht-deutschsprachige Unterrichtssituation an den Universitäten beziehen. Die Forscher selbst wollten sich nicht abstempeln lassen: Es gäbe nur eine Germanistik, hieß es. Die Angst um das eigene Image dominierte den Diskurs. Forschung sei ortsunabhängig, lautete die Kritik an dem Konzept.

Worin sah man den Unterschied? Die Auslandsphilologie verfügte über größere wissenschaftliche Neutralität, Distanz und Objektivität, die Inlandsphilologie hingegen behandelte einzelne Themen mit nationalem Identitätsbedürfnis parteilich. Es wurde kritisiert, dass es auf diese Weise einen nationalen Alleinvertretungsanspruch der Inlandphilologie als allein gültige Sprach- und Literaturwissenschaft geben könne. All das mag richtig sein, jedes Argument kann zumindest nachvollzogen werden.

Dennoch: Der analytische Vorsprung informierter Fremdbeschreibung kann nicht geleugnet werden. Es gibt keine zentrale Deutungshoheit, die von der Binnenwissenschaft ausgeht.

Diese Erfahrung ist auch uns Hungarologen nicht fremd: Auch wir verstehen uns als eine Auslandswissenschaft – das Fach Hungarologie gibt es überhaupt nur außerhalb Ungarns –, wir sind Forscherinnen, die sich außerhalb Ungarns mit Themen beschäftigen, die die ungarische Kultur, die ungarische Geschichte, die ungarische Gesellschaft betreffen. Und auch wir Hungarologen, die an ausländischen Universitäten tätig sind, müssen uns zuweilen den Vorwurf gefallen lassen, von weit weg nicht wirklich tief in das Geschehen in Ungarn einblicken zu können – zuweilen auch bedingt durch sprachliche Barrieren. Gibt es also eine Zweiklassengesellschaft, wenn es um die wissenschaftliche Beschäftigung mit Ungarn geht? Und was unsere AbsolventInnen betrifft: Gibt auch da eine Zweiklassengesellschaft was die Studentinnen und AbsolventInnen hungarologischer Fächer angeht? Die Erfahrungen, die ich im Laufe meiner Tätigkeit machte, sagt mir: Ja, die gibt es. Und zwar aus dem einen Grund, dass man weder unse-

re wissenschaftliche und universitäre Tätigkeit, noch die unserer Studentinnen vergleichen kann mit dem, was Forscherinnen in Ungarn an ihren Universitäten lehren und Studenten lernen. Der Forschungsgegenstand mag derselbe sein, die Perspektive ist aber eine ganz andere.

Die Germanistik hat sich in der Weiterentwicklung des Konzeptes der Auslandsphilologie mit dem Terminus der „Interkulturellen Germanistik“ beholfen: Er umfasst die Einsicht, dass es die Disziplin in vielen Ländern der Welt gibt und man von überall mit anderen Augen auf die deutschsprachigen Kernländer blickt. Da die kulturellen Blickwinkel verschieden sind, sieht man auch Verschiedenes (Wieland). Diese globale Vielfalt kultureller Blickwinkel in Perspektivik und Gegenstandskonstitution wissenschaftlicher Arbeit zu erkennen, sowohl in Forschung als auch in Lehre ist das Leitziel interkultureller Philologie. Man könnte hier den Terminus des „Gemeinschaftshandelns“ (Max Weber) als ein zentrales Anliegen der Akteure heranziehen.

Die Hungarologie – wenn wir sie in die Richtung interkulturellen Handelns rücken – kann also ebenfalls ein Dachbegriff sein. Die Hungarologie bereichert die Forschung, die im Binnenland auf dem Gebiet der Philologie, der Kultur- und Bildungsgeschichte betrieben wird. Sie kennzeichnet ein Mehr, eine Variante ungarbezogener Forschung, die durch die regionale Fremdkultur, von der aus sie betrieben wird, bereichert wird. Die Hungarologie nimmt die Kulturengebundenheit sowohl in Forschung wie in Lehre aber auch – und das scheint mir wichtig – in der Wissenschaftsorganisation ernst.

Sie hält die kulturelle Vielfalt der wissenschaftlichen Interessen, Fragestellungen und Annäherungsweisen nicht für einen Nachteil, sondern für einen Vorteil der Erkenntnisarbeit. Sie konstituiert sich in Forschung und Lehre als Teil interkultureller Kommunikation mit dem Ziel, im Dialog der Kulturen praktisch werden und zu Problemen vorzustoßen, die wir heute alle gemeinsam haben.

Die Herausforderung des Faches ist es also, diesen Blick von außen zu verstärken und – das scheint mir ebenfalls wichtig – auch die Fächergrenzen aufzuweichen. Wie bereits erwähnt, ist die Hungarologie in Wien eng an das Studium der Philologie gebunden, es könnte aber auch ein anderes Konzept im Mittelpunkt stehen. Die Kulturwissenschaften, die Medienwissenschaften, aber auch soziologische Disziplinen könnten ebenso zentrale Funktionen übernehmen, die strengen Grenzen der Einzeldisziplinen aufgeweicht werden. Wäre diese Einbettung gegeben, so könnte auch neues Interesse an der Hungarologie entstehen, und zwar nicht nur im Bereich der Forschung, sondern auch im Unterrichtsbereich. Der Schwund an der Zahl der Studierenden, mit dem die ausländischen hungarologischen Institute, Seminare, Abteilungen zu kämpfen haben zeigt uns am drastischsten, dass hier ein Neu- und Umdenken gefordert ist. Und dieses Neudenken kann sich nur an der Analyse dessen orientieren, was die Gesellschaft von uns erwartet. Wichtig ist die Einbettung unseres Faches in ein zentral- oder

gesamteuropäisches – ja auch globales – Weltverständnis. Wir müssen uns dessen gewärtig sein, dass Bildung heute etwas anderes bedeutet und fordert als noch vor 20 Jahren. Die Zugänge zur Forschung haben sich grundsätzlich geändert, Theorien haben auf eine vollkommen neue Ausrichtung der Welt reagiert, die nicht mehr in Grenzen sondern eventuell noch in Regionen denken will.

Setzen wir also unsere eigenen Regionen in Kommunikation mit der Kultur, die uns alle, die wir hier versammelt sind, als Forscherinnen interessiert: In einen Diskurs mit Ungarn – mit dem Ungarn der Gegenwart aber auch dem Ungarn der Vergangenheit, dessen Grenzen anders verliefen, als die heutigen. Lassen Sie uns dieses Mehr, dieses Andere, zielorientiert einbringen in eine Wissenschaft, die über Grenzen hinweg, interkulturell agiert. Und lassen Sie uns stets daran denken, dass wir eine von 18.000 Studienrichtungen sind: studiert wird, wie oben zitiert, was gefragt ist. Bieten wir den Studierenden eine modern ausgerichtete, kritische Hungarologie, die sich auch in der beruflichen Praxis bewährt und verfolgen wir mit unseren KollegInnen im Binnenland Ungarn einen zeitgemäßen, den neuen Wissenschaften gerecht werdenden Diskurs, um Fragen der Vergangenheit, der Gegenwart aber auch der Zukunft gemeinsam zu beantworten.

In diesem Sinne wünsche ich uns allen anregende Kongresstage. Das Programm ist breit gefächert, es ist für jede und jeden etwas dabei! Und lassen sie uns außerhalb der Vorträge auch zusammenkommen, um eben diese Fragen einer zukünftigen Gestaltung der Hungarologie zu erörtern. Jede Erfahrung, jede Meinung ist wertvoll.

Anmerkung

- 1 <http://www.hitelfolyoirat.hu/sites/default/files/pdf/104-108.pdf>

A HUNGARIAN CLASSIC, BEAUTIFULLY TRANSLATED: ANTAL SZERB'S *TRAVELER AND THE MOONLIGHT*

ROBERT ZALLER

Drexel University
rzaller@msn.com

Modern Hungarian literature has never had a diligent and tireless proponent in the West such as Czeslaw Milosz was for that of Poland, but translation has slowly begun to make accessible one of the richest traditions of the twentieth century. Sándor Márai, Péter Nádas, György Sebestyén, Magda Szabó, and even the Nobel Prize-winning Imre Kertész are still on the margins of international literary history, but any proper account of it must take them as significant and even major figures in the modern novel. Their work, as an ensemble, constitutes a distinctive take on modernity as such, individual as each of them are in style, sensibility, and outlook.

To this number must be added the tragically short-lived Antal Szerb (1901-1945), who met his end in a forced labor camp at the end of World War II when he refused to be exempted from an execution order in solidarity with a friend. Szerb's masterpiece, *Traveler and the Moonlight*, is an acknowledged classic in Hungary, but the demeaning adjective "cult" often modifies it because of its intimations of the macabre. This is a fundamental misunderstanding. Szerb's novel is an exploration of the complex interweaving of two distinct but related phenomena: the socioeconomic decline of the Hungarian bourgeoisie in the aftermath of World War I, and the sense of characterological loosening and dissolution that accompanied it. Hungary had been the largest component of the Austro-Hungarian Empire, and, though its nationalist aspirations were intense, its mid-level elites, particularly in Budapest, experienced painfully the reduction of what had once been a major European capital to the status of chief city in a truncated East European country of modest size, no longer integrated within a greater Europe.

The book's major themes are sounded in its opening chapter. Mihály, its protagonist, is on a honeymoon in Venice with his new wife, Erzsi. One evening, pleading the need of a nightcap, he wanders off into the city's labyrinthine alleys, only returning at dawn to his distraught bride. The paragraph describing his experience not only suggests the deep structure of his character but that of his class and country:

What was this strange fascination, this feeling of bliss that caught up with him here among the alleys? Why did he feel as if he'd finally come home? Was it a

dream a child dreams, a child in a fenced-in house who's threatened by vast, open spaces? The adolescent who'd rather live in a place so cramped that every inch had its own significance, where ten feet could mean the violation of a boundary? Where decades could be spent behind a rickety desk, where entire lives could pass sitting on one's behind in an armchair? If only he knew for certain . . . (p. 5)

Mihály has avoided Italy on his travels because it symbolizes for him sexuality, breeding and thus adult responsibility. His trip down the alleys relieves him of this concern because their very narrowness suggests the constrained and therefore secure horizons of his childhood, which he hopes to maintain in maturity as someone tied to a desk - someone clerical or managerial, and therefore safely bourgeois. Mihály fears his marriage too, because it will force him to define himself in terms of another, an encounter he fears above all else. Only a prefabricated social role will ease his anxiety about himself. At the same time, though, he lacks the discipline of the bourgeois; he lives a desultory existence off his family's money, and the alleyways that lure him in Venice are an infantile regression, a quest for the inmost security of the womb.

As a symbol of the bourgeoisie, however - or at least the bourgeoisie in its decadence - Mihály also represents the fate of his country, whose elites find themselves with all too little "room" in the great world. For them, as for him, the past has acquired a retrospective glow that overlays a shabby present and an even more questionable future. There is no return to that past, of course, whether it be the memory of the Hungary that had been for a time the master of much of Eastern Europe or the proudly autonomous kingdom of the once-great Habsburg Empire. And because there is no return to it, it looms menacingly, both the ungraspable object of desire and the threatened engulfment of an abyssal nostalgia.

Mihály, in fact, complains of the fear of an abyss that had accompanied him throughout adolescence. These apparent panic attacks leave him paralyzed, but, although Mihály remains at all times lucid, Szerb suggests the political and metaphysical void beneath his seizures. He can find relief only with a brother and sister couple, Tamás and Éva, whose relations border on if they do not cross the barrier of incest, and who inhabit a fantasy world into which Mihály is admitted on the condition that he scrupulously play the parts assigned him. Mihály's innermost needs are met by this situation: he inhabits a world of uninhibited imagination with the perfect security of a slave. Éva, though imperious, does not threaten him, because her relationship with Tamás walls off any erotic temptation, while Tamás represents Mihály's idealized self: free, irresponsible, and aristocratically contemptuous of modernity. Mihály is ambiguously, or perhaps alternately in love with both brother and sister, which enables him to avoid entanglement with (or rejection by) either, this too being an infantile regression in which his actual peers become Oedipal parents. Mihály himself observes that Tamás and Éva seem androgynous to him, that is, interchangeable, and in that sense both equally

attainable and equally remote. (Peter Hargitai, the book's translator, reveals in his afterword the secret revealed by Szerb's widow Klara to him, that the model for the two siblings was in fact a single person.)

Mihály's idyl breaks up when Éva's father betroths her to a repulsive bourgeois suitor. Tamás dies under circumstances later revealed to be a suicide, and Éva runs away. Now free to play the "brother", Mihály remains obsessed with finding Éva, while at the same time knowing their relationship can never be restored, let alone consummated. Abandoning Erzsi, he embarks on a peregrination through Italy that involves a near-fatal episode in a mountain village and a fruitless reunion with her in Rome. There is, too, the recollection of an enigmatic, perhaps supernatural experience of being led through a series of rooms in a seedy London flat where he senses but cannot reach Tamás, or at least his baleful spirit. Death, at any rate, seems closer to Mihály than life, and sinister presences pursue him, including a shady childhood friend and Erzsi's sleazy ex-husband. Another friend, who helps nurse him back from his accident, proves to be moribund himself, and when he looks up another acquaintance he finds in him someone even more death-obsessed than himself. These subordinate characters are all sketched with a vivid hand, as if death were a career; as the last-mentioned, Waldheim, says to Mihály:

I'm not talking about sickness and life-weary suicides, but those who, in the fulfillment of their lives, are drawn toward it, as toward the final ecstasy, the promise of rapture unto death ... Look, either you understand it or you don't. (167)

Mihály is certainly not fulfilled, either in love or career or even that which he seems to crave above all else, the pleasure of a solitude which is death's anteroom. He is variously tempted by lures as crude as bribery or as refined as ascetic saintliness, and it seems at times that he is being offered a "character", or at least a role, by everyone he meets. None fit, however, because no form of social existence, from the most abject to the most exalted, is to the point; Mihály is, to borrow Robert Musil's phrase, a man without qualities, that is without connection to the world around him. Such a person negates the world, not by rebelling against it but by passively refusing it, and, if his case becomes typical, that world will collapse.

The question is whether there is an alternative to such a collapse. Most of the novel takes place in Mussolini's Italy, whose fascism affects a spurious vitality based on social and economic regimentation. That fascism, in its more murderous Hitlerite incarnation, would take the Jewish Szerb's own life less than a decade later (on the very day, to bring irony full circle, when Auschwitz was liberated). Few could foresee the Holocaust in the mid-1930s, even if violent pogroms were already well underway. Inevitably, of course, we now read *Traveler and*

the Moonlight through such a prism today, conscious as we are of the author's own tragic fate. Hargitai brings out the ominous premonitions of the Holocaust in his afterword, and of course we must read *Traveler* in that context today. But Szerb himself appears to have been conflicted about his heritage. Like Ervin, one of the principal characters in the text, he was a Jew converted to Catholicism, although unlike Ervin with no aspiration to sainthood. Perhaps Ervin represented for him a reconciliation of Judaism and Christianity in an ecumenical sense, an appreciation of the civilization that two great strains of faith had built, and that was now sliding toward ruin? But Ervin could not have been the protagonist of Szerb's novel. It is rather his Everyman Mihály, whom everyone instructs and no one finally persuades, who plays this role. As Éva finally tells him, in this death-haunted novel, "Everyone has to find his own death". Europe, too, would soon find a moral death of its own.

Peter Hargitai, a distinguished translator and author in his own right, has given three decades of his life to Szerb and his novel, and the present translation is a revision of the one originally published in 1994. It is a labor of love that well rewards the reader, supple and idiomatic and faithful at all times to the turns - and the high eloquence too - of Szerb's masterful voice.

...

Antal Szerb. *Traveler and the Moonlight*. Translated by Peter Hargitai. Seventieth Anniversary Edition. Bloomington, Indiana: iUniverse. 272 pages. US\$17.95.

HUMANITIES IN HUNGARY LOSE A BENCHMARK OF A SCHOLAR IN MEMORIAM MIHÁLY SZEGEDY-MASZÁK

ISTVÁN DOBOS

University of Debrecen
idobos@puma.unideb.hu

Mihály Szegedy-Maszák, Professor Emeritus of *Eötvös Loránd Tudományegyetem* (Budapest, Hungary) and *Indiana University* (Bloomington, Indiana), regular member of *Magyar Tudományos Akadémia* [Hungarian Academy of Sciences], *Academia Europaea* (London), *International Comparative Literature Association*, and *Nemzetközi Magyarstudományi Társaság* [International Association for Hungarian Studies], editor-in-chief of the periodical publication *Hungarian Studies*, recipient of *Széchenyi Prize*, and a scholar of international stature, passed away at the age of 74.

His passing is a sad and tremendous loss to the entire Hungarian academic community. The lifework of Mihály Szegedy-Maszák is not only incomparably extensive: it covers an exceptionally long and exciting time period and several academic fields, which makes it particularly significant in our age. He exerted a unique influence on Hungarian literary interpretation of the past 50 years through his groundbreaking literary-history monographs, his studies on theory and methodology, and his related textbooks. Well before his time and the change of the political regime in Hungary, he pioneered in re-evaluating the officially prescribed and forcibly imposed literary canons and in debunking and deconstructing the ideological concept of literature that narrows interpretation possibilities, thus facilitating the acceptance of formerly unjustly effaced authors, such as Zsigmond Kemény, Dezső Kosztolányi, Sándor Márai, and Géza Ottlik.

He prompted not just one but at least two outstanding shifts in the approaches and attitudes prevalent in Hungarian literary scholarship. First, he became a leading voice through propagating and further developing the consequences of the text-centered reading techniques so popular in the 1970's, and then he was also instrumental in disseminating the hermeneutical approach following the introduction of the reading techniques resulting from Ricoeur's "linguistic turn."

The decisive part Mihály Szegedy-Maszák played in the history of literary scholarship was exceptional mainly because he filled it only with the gravity of his mental and intellectual achievement. With the help of his bold and consistent professional commitment, he efficiently counterweighed the one-sided features of

eternal realism and artistic mirroring/reflection. Among his theoretical achievements, an outstanding accomplishment was the establishment of modern rhetoric, while in the field of prose poetics, he excelled in combining *morphology*, i.e., the components of narration, and *reception*.

He was a scholar with an extraordinary range of vision and an impressive amount of factual knowledge, both of which he had acquired in a creative fashion, yet even the structure of his erudition was unique, which he used with inimitable ingenuity while exploring the less familiar contexts of Hungarian literary pieces through introducing surprisingly novel and daring perspectives of interpretation. Mihály Szegedy-Maszák established and developed the poetics of meaning-generating language, based upon the reading experience of works written not only in Hungarian but also in English, French, and German. It was an exceptionally rare feature on his part as a literary scholar that he could also freely and adroitly discuss issues in music while he was also at ease in the realms of fine arts, the humanities, and theology. His up-to-date expertise in questions of theory and methodology was complemented with a prodigious memory of historical facts and figures. Mihály Szegedy-Maszák was equally prolific and remarkable as a scholar of comparative literature, translation theory, the history of ideas, the history of the Hungarian and the English novel in the 19th and 20th centuries, and the critical edition of classical texts. He published seventeen books in Hungarian, one in English, and he was also the co-author of several other volumes of scholarly material.

He was a brilliant literary scholar who cherished traditions yet, at the same time, undertook the task of subjecting the outstanding achievements of Hungarian and European culture to comparative analysis with a truly notable degree of intellectual openness. He was extremely active in his efforts exerted at the internationally recognized fora of academic activities to make our literature and Hungarian culture overall more readily available and accessible to a broad international readership. He regarded literary history not as a closed container but rather as a process, the course of which a practitioner could delve into as determined by the correlations of effects of his/her age. It was from him that we could learn that the reinterpretation of texts is the key to the proper handing down of traditions to future generations.

He deemed it essential that all researchers consider it an eternal task for themselves to check and expand their individual sets of academic tools. He was also a literary scholar who created new ways of expression. His objective manner of discussion was exceptionally rich in expressing various shades of conditionality. He always left some space open for the expression of opinions other than his own. Polite even in the tensest of situations, he always regarded the respect of the dignity of the other's opinion to be the single pattern of academic behavior to be followed.

The literary figure closest to Mihály Szegedy-Maszák's intellectual stature was Dezső Kosztolányi, whose ideal concerning Hungarianness he consistently pursued and represented by identifying the Hungarian nation as a language community. It was the unity and topicality of his academic and teaching achievements that made it possible for the publishing house *Kalligram Kiadó* to launch a continuous series of re-publications of his selected and systematized works as of 2007.

He taught his students and younger colleagues a great deal about the importance of mental and spiritual independence. His requirements in this respect were rather stringent though: he always appreciated individual professional achievements unconditionally. Those of us who were close enough to him to see the effects of his illness towards the end could also notice his stature and eminence as a human being. He was the one who gave us consolation. He was the one who furnished strength to those around him filled with concern by showing an example of dignity in the face of ordeals and trials.

Mihály, dear friend and teacher, may God be with you, as your spirit will always be with us.