

Faludis Elternhaus in Güssing



Altenheim in Rechnitz mit Faludi-Gedenktafel vor dem Umbau

Faludi und die geistigen Strömungen seiner Zeit

Von Moritz Csáky, Wien

Die Lebensjahre Faludis (1704—1779) fallen in eine geschichtlliche Periode, die in jeder Beziehung einen Umbruch, einen Wandel und eine Neuorientierung signalisiert. So lassen sich auch manche Merkmale der Werke Faludis nur schwer einer bestimmten Richtung zuordnen. Denn auf der einen Seite war sein Wissen bestimmt von Vorstellungen, die einem typisch spätbarocken Bewußtsein zuzuordnen sind, auf der anderen Seite sah er sich gerade von einer Umwelt umgeben, die weitgehend von der Aufklärung und seiner Gedankenwelt beherrscht wurde. Oder anders ausgedrückt: zum einen beschäftigte er sich mit einer Thematik, die sowohl von ihrer Fragestellung als auch von ihrer Durchführung her feudalen und barocken Anforderungen gerecht wurde, zum anderen weisen viele seiner Gedanken ganz entschieden in Richtung eines "säkularisierten" Welt- und Menschenverständnisses der Aufklärung.

So erscheint Faludi als ein Mann der "Grenze" nicht nur im geographischen und kulturellen Sinne, vielmehr auch im Hinblick auf die gesellschaftlichen, geistigen und religiösen Aussagen seines Oeuvres. Zum besseren Verständnis seiner Person kann es daher nur von Nutzen sein, sich nicht nur diese beiden Bewußtseinsebenen des Barock und der Aufklämung, in denen Spannungsfeld er stand, zu vergegenwärtigen, sondern auch den näheren, konkreten wissenssoziologischen Kontext seines Schaffens: die soziale, geistige und religiöse Situation seiner Zeit vor Augen zu führen. Unter anderem müßten folgende Aspekte bedacht werden:

1) Während im Westen Europas, vor allem in England und Frankreich, bereits ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein neues, kritisches Denken einsetzt und sich allmählich in einen gewissen Gegensatz zu den weithin von christlichen Überzeugungen bestimmten Normen stellt — Paul Hazard spricht von der "crise de la conscience européenne" der Jahre 1680—1715 —, beginnt sich die Aufklärung in Mitteleuropa erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts durchzusetzen. Wir wissen, daß die Habsburgermonarchie zu Beginn der Regierung Maria Theresias unter den entschiedenen Einfluß dieser westlichen Strömung geriet. Dabei ist aber, im Anschluß an das eingangs Gesagte, folgendes sehr wohl zu beachten: In verschiedenen Bereichen des Lebens, wie etwa in der Kunst, in den Formen religiöser Praxis oder in den Strukturen der politischen Machtausübung, bleiben (Wert)-Kategorien bestimmend und erhalten, die als typisch barock bezeichnet werden müssen und die - ganz im Sinne der These von der "longue dureé" — sogar bis ins 19. und 20. Jahrhundert von einem gewissen Einfluß bleiben. Die als "Diastase" (A. Mayer-Pfannholz) apostrophierte Antinomie von Gott und Welt, von Individuum und Gemeinschaft oder von Autorität und Freiheit wird nicht überwunden, die daraus

resultierende krisenhafte Situation kommt in der Aufklärung noch deutlicher zum Vorschein. Sie zeigt sich, als "Doppelbödigkeit", etwa in der Person der Kaiserin, von der bekannt ist, daß sie z. B. an überkommenen barocken Frömmigkeitsformen ängstlich festhielt, zugleich aber ihren Beamten für die Durchführung aufgeklärter Richtlinien in bezug auf Religion, Bildung und Staatsverwaltung völlig freie Hand gewährte; noch offenkundiger ist dies im Bereich der bildenden Kunst anzutreffen, wo — insbesondere in Ungarn — zur Zeit der Aufklänung der barocke Stil erst voll zur Entfaltung kommt; und schließlich wäre hier auf den Fortbestand der ständisch-barocken Gesellschaftsstruktur hinzuweisen, die selbst von den "demokratischen" Attitüden der Aufklärung nicht überwunden werden konnte.

2) Vor allem diese — schon zur damaligen Zeit überholte ständische Gesellschaftsstruktur kommt in manchen Werken Faludis deutlich zum Ausdruck. Seine frei nach einem englischen Vorbild verfaßten Abhandlungen über ein "gottesfürchtiges und glückliches Leben" wenden sich an den adeligen Herrn, die adelige Dame und an den jungen Adeligen und sein "weiser und aufmerksamer Hofmann" — ein aus der spanischen Barocklitenatur rezipiertes Werk — hat ebenfalls primär den Adel zum Adressaten. Obwohl im 18. Jahrhundert das aufsteigende Bürgertum in allen Bereichen des Lebens an Einfluß gewinnt und selbst die höfische Kultur zunehmend bürgerliche Elemente aufzuweisen beginnt (Rokoko), behält in den Ländern der Habsburgermonarchie, wo das Bürgertum zahlenmäßig nur schwach vertreten ist, der Adel seine privilegierte Vorrangstellung. Ganz besonders gilt dies für Ungarn. Während hier über 80 Prozent der Bevölkerung weder politische Rechte besaß, noch die Möglichkeit hatte, ihre wirtschaftliche Existenzgrundlage zu verbessern, besaß die "natio hungarica", d. s. der Klerus, der Adel und — in abgeschwächter Weise — die königlichen Freistädte verfassungsmäßig verankerte Rechte, die bis ins Spätmittelalter zurückreichten. Der dominante Teil des "populus" aber war unzweifelhaft der Adel. Er beherrschte nicht nur den Landtag und somit die Gesetzgebung des Landes, er hatte nicht nur die wichtigsten Regierungs- und Verwaltungsämter (Komitate) in seinen Händen, sondern er war auch der mächtigste Wirtschaftsfaktor des Landes. Die Steuerimmunität sicherte ihm den Bestand des Großgrundbesitzes, aus dem er - auch im europäischen Vergleich - bedeutende jährliche Renditen bezog. Gewiß, er schien zwar in der Auseinandersetzung mit dem König den kürzeren gezogen zu haben, in Wirklichkeit hatte ihm der Friede von Szatmár die wichtigsten seiner Prärogativen bestätigt, sodaß er aus den "Freiheitskämpfen" als der eigentliche Sieger hervorgegangen war. Nachdem die lästige Verpflichtung zum Kriegsdienst nach Beendigung der großen Türkenkriege praktisch weggefallen war, übersiedelte der Adel aus seinen befestigten Burgen in neue. moderne Schlösser und in geräumige Paläste, die er sich in jenen Städten erbauen ließ, wo königliche Dikasterien oder Verwaltungsstellen angesiedelt waren. Hier war Wien als Sitz des Kaisers und Königs

von besonderer Bedeutung, wohin, nicht zuletzt aufgrund der gesamtstaatlichen Tendenzen unter Maria Theresia, vor allem die Oberschicht des Adels gezogen war, um einflußreiche Positionen in Zentralämtern des Reiches einzunehmen. Am Hof oder in seiner unmittelbaren Nähe bildete sich nun ein Hofadel, dem in zunehmendem Maße nun auch Ungarn angehörten. Das Ideal dieses Adels war der "Hofmann": der allseits gebildete, kultivierte, mit den Staatsdiensten vertraute Aristokrat und Adelige. Zu seiner Ausbildung wurden eigene Schulen ins Leben gerufen. Die bekannteste dieser Akademien war die 1746 gegründete "Theresianische Ritterakademie" (Theresianum), die auch zahlreiche Ungarn beherbergte. Während diese Akademie noch den Jesuiten übertragen wurde, entstand fast zur gleichen Zeit (1743) in Prag die "Academia Nobilium" mit einem ausgesprochen modernen Studienplan, der von der herkömmlichen scholastischen Methode der Jesuiten durch die Betonung der Muttersprache, der Naturwissenschaften, der Mathematik und der vaterländischen Geschichte beträchtlich abwich.

Die Bindung des ungarischen Adels an den Wiener Hof wurde noch begünstigt durch zahlreiche Nobilitierungen oder Adelsverbesserungen und durch die Aufnahme von Ausländern (Indigenae) in die Reihe des bodenständigen Adels.

Die vom Nationalismus des 19. Jahrhunderts bestimmte ungarische Historiographie hatte verschiedentlich behauptet, daß dadurch eine "Germanisierung" der ungarischen Oberschicht eingesetzt hätte und apostrophierte die Einbeziehung des ungarischen Adels in gesamtstaatliche Interessen als "Ausverkauf der ungarischen Nation". Dem wäre freilich entgegenzuhalten, daß erst dadurch der — von der gleichen Geschichtsschreibung gerühmte — Anschluß des Landes an die europäische politische und kulturelle Entwicklung ermöglicht wurde. Gerade jene beiden Institutionen, die der höfischen Bildung des Adels dienten, das Theresianum und die Ungarische Leibgarde (1760), wurden auch zu bedeutenden "nationalen" Bildungsfaktoren des Landes.

Durch eine solche Neuorientierung entstand nun auch in Ungarn der Typ des adeligen "Hofmanns", der nicht mehr in einem abgelegenen Winkel des Landes seine Güter verwaltete, sondern eine weltoffene, gebildete Form des adeligen Lebens zu verwirklichen suchte. Faludis an den Adel adressierte Schriften sind nicht nur ein Spiegelbild dieser Entwicklung, sie waren zu seiner Zeit ebenso ein ideologisches Rüstzeug zur Verwirklichung dieses höfischen Adelsideals.

Damit dürfte die eine der erwähnten Bewußtseinsebenen, die barocke Attitüde des Jahrhunderts, zumindest angedeutet sein. Über die zweite Bewußtseinsebene sollen in aller Kürze folgende Ausführungen Auskunft geben.

3) Gewöhnlich identifizieren wir das 18. Jahrhundert schlechthin mit der Aufklärung. Nun ist Faludi, der ein Jahr nach Voltaire und Rousseau starb, ein Kind dieses Jahrhunderts und seine Schäferdichtungen und Rokokoidyllen weisen ihn, zumindest in einem gewissen Sinne, als Aufklärungsdichter aus. Denn der eben angesprochenen Dichtung liegt vor allem ein Naturverständnis zugrunde, das keineswegs der barocken Anschauung entspringt. In der Tat ist das neue Naturverständnis eine wesentliche Grundlage der aufgeklärten Weltanschauung des 18. Jahrhunderts. Mit der Einsicht in die Eigengesetzlichkeit der Natur und ihrer wissenschaftlichen, exakten Durchdringung wurde nicht nur der Anspruch von Metaphysik und Religion aus den Naturwissenschaften eliminiert, vielmehr änderte sich damit auch das herkömmliche Bild vom Menschen. Der Mensch rückte zum einen in das zentrale Interesse sowohl einer exakten Forschung als auch der historischen Begründung von Staat und Gesellschaft, zum anderen erblickte man in der menschlichen Vernunft das einzig legitime Mittel, um die wahren Zusammenhänge des Seins und der Gesellschaft zu erfassen. Der philosophische Rationalismus, der konsequenter Weise dieser Überlegung zugrunde lag, ebnete den Weg zu den modernen, exakten Wissenschaften und der aus der exakten Berechenbarkeit der Natur resultierende Fortschrittsglaube, der die Entwicklung der Natur und der menschlichen Aktivitäten nicht nur exakt nachprüfbar, vielmehr auch motivierbar und lenkbar erscheinen ließ, war Anlaß für einen weltanschaulichen Optimismus. Die menschliche Vernunft. die in Einheit mit der sich nach einer bestimmten Gesetzmäßigkeit entwickelnden Natur gesehen wurde, wurde zum Maßstab und eigentlichen Kriterium des Menschen und eines menschenwürdigen Lebens. Sowohl die Verherrlichung der Natur als auch die Hinwendung zum einfachen, "natürlichen" Leben waren wichtige Konsequenzen dieser Überlegungen, die nicht nur im allgemeinen in der damaligen Dichtung zum Ausdruck kamen, die vielmehr auch von Faludi bewußt angesprochen wurden. Des Menschen Bestimmung und Glück werden primär in seinem natürlichen, erfahrbaren und nachprüfbaren Sein gesucht und gesehen und religiöse und metaphysische Begründungen seiner Existenz in eine nicht nachprüfbare, daher letzlich wenig glaubwürdige Region verwiesen. Es galt daher, des Menschen höchstes Glück in der konkreten, diesseitigen Existenz zu suchen und zu begründen. Dieser (anthropologischen) Perspektive wird auch der Staat, als Gemeinschaft von Herrscher und Untergebenen, untergeordnet. Die Legitimation von Herrschaft und Macht wird aus der Natur der Menschen abgeleitet, die, um überleben zu können, die ihnen von Natur aus zustehende freie Verfügungsgewalt einer gemeinsamen Institution übertragen, — wobei ein solcher Gesellschaftsvertrag sowohl die Begründung eines absolutistischen als auch eines demokratischen Systems offen läßt.

So wird der Staat als eine Größe konzipiert, die der Natur des Menschen entspringt und entspricht. Daher ist auch die wichtigste Aufgabe des Staates und seiner Herrscher die Sicherung des Wohles (Glück) seiner Einwohner. Je besser dies gelingt, umso sicherer ist auch der Bestand des Staates. Das Glück der Untertanen aber wird wesentlich mitbestimmt von ihrer Bildung. Daher gelte es, Wissen und Bildung allen Menschen zu erschließen (educatio nationalis im ursprünglichen Sinne des Wortes).

In den Ländern der Habsburgermonarchie fand die Aufklärung vor allem ab der Mitte des 18. Jahrhunderts zahlreiche Anhänger. Schon unter Maria Theresia und ihren Ratgebern entstand hier jene Variante der Aufklärung, die als "aufgeklärter Absolutismus" bzw. als "Josephinismus" bekannt wurde. Der Josephinismus wird heute keineswegs mehr mit der Person und der Herrschaft Josephs II. identifiziert, vielmehr weiß man, daß er bis in die Anfänge der Regierung Maria Theresias zurückreicht. Der Josephinismus erscheint somit als historischer Prozeß.

Ein besonderes Charakteristikum des Josephinismus ist seine straffe, "rationale" Organisation und Verwaltung, ein Erfordernis, das besonders dem föderativen Charakter der Monarchie entsprungen sein mag. Die Mechanismen der Machtausübung schienen aber erst nach einer gründlichen Reform der Verwaltung, die vor allem einheitlich sein sollte, funktionsfähig zu sein. Dazu gehörte freilich auch die Überlegung, daß die Verwaltung erst dann klaglos funktionieren würde, wenn die Untertanen (Beamte) eine möglichst umfassende Bildung besäßen. Nicht zuletzt mit Hinblick darauf wurden die Schulen und die Lehrpläne reformiert und eine Volksbildung propagiert, die mit der Reform der Universität in den vierziger Jahren begann und sich bis zur allgemeinen Volkserziehung hin (Ratio educationis für Ungarn) erstreckte. Damit mußte der Josephinismus notwendiger Weise mit der Kirche und ihren Repräsentanten (religiöse Orden, Jesuiten), denen der Bildungsbereich bisher übertragen war, in Konflikt geraten. Andererseits basierten nun auch die Wissensinhalte, die in der Schule tradiert wurden, auf jenem neuen Wissens- und Wissenschaftsbegriff, von dem gerade die Rede war. D. h. die Deutung des Lebens wurde nicht mehr religiös begründet und die Methode, deren sich diese neue Interpretation bediente, war nicht mehr die alte scholastische, sondern eine rationalistisch-aufgeklärte, die sich an alle Menschen wandte. Somit hatte die Aufklärung von ihrem Prinzip her eine an sich demokratische Attitüde, der der Aufschwung des Bürgertums auch entsprach. Von seinem Ansatz her war ein sollches bürgerliches Bewußtsein auch im Josephinismus vorhanden, nur waren hier äußere (ständisch-adelige) Formen langlebiger als etwa im westlichen Europa. Damit ist wieder die eingangs skizzierte doppelte Bewußtseinsebene angesprochen; eine Ambivalenz also, der sich Faludi, wie aus Stellen seiner an den Adel adressierten Schriften hervorgeht, sehr wohl bewußt war.

4) Bekanntlich hat E. Winter in seiner großen Monographie den Josephinismus als reformkatholische Bewegung gedeutet, während die jüngste Untersuchung von P. Hersche seine spätjansenistischen Züge hervorhebt. Nun ist es aber gewiß nicht zulässig, eine Bewegung einzig unter ihrem religiösen Aspekt zu sehen. Im speziellen Fall der

Aufklärung und des Josephinismus kommt der Kategorie des Religiösen dennoch eine besondere Bedeutung zu. Zunächst wurden äußere religiöse Formen in Frage gestellt, die Relativität des Formalen auch im religiösen Bereich betont. Im Konkreten hieß dies, daß man die Zeitgebundenheit von religiösen Institutionen, von Riten und von religiösen Bräuchen nicht nur erkannte, sondern diese Akzidenzien entweder reduzierte oder den modernen Erfordernissen anpaßte. Hierbei ließ man sich sowohl vom Prinzip der Rationalität als auch vom Prinzip der Nützlichkeit leiten. Man begann mit der Reduzierung von kirchlichen Feiertagen, bis schließlich auch eine Reihe von Ordensniederlassungen verboten wurden, da ihre kontemplative Ausrichtung als überholt und hinfällig angesehen wurde. Bei der Begründung dieser Maßnahmen glaubte man nicht nur an die Identifikation des Rationalen mit dem Nützlichen, man brachte auch die staatlichen Interessen mit dem Rationalen in Deckung. Diese Übereinstimmung von Staat und Rationalität führte logischerweise zum (josephinischen) Staatskirchentum mit jener unleugbaren Tendenz, auch über den inneren religiösen Bereich der Staatsbürger zu verfügen.

Der Einfluß der Aufklärung auf das Religiöse hatte aber auch seine ausgesprochen positiven Aspekte. Die unter dem Vorzeichen der Nützlichkeit durchgeführte neue rationale Bewertung eines in sich geschlossenen theologischen Systems (Scholastik) führte zu einer Reduzierung des ideologischen Totalitätsanspruches religiöser Aussagen. Der anthropologische Ansatz der Theologie trat wieder in den Vordergrund und implizierte eine positive Einschätzung der Welt und des Menschen. Die Dimension des "Diesseitigen" gegenüber einer allzu starken Fixierung auf das Jenseits erfuhr eine Aufwertung. Daraus ergab sich sowohl ein neuer Formalaspekt des Gottesbildes als auch eine Neubewertung der menschlichen Handlungen. Statt des jenseitigen und rächenden Gottes trat der gütige Gott (Newton, Leibniz), der dem Menschen in der Welt einen angenehmen Aufenthaltsort gegeben hatte, in das Bewußtsein. So galt es nun, sich in dieser Welt zu bewähren und ein Leben zu führen, dessen Kategorien von "innerweltlichen" Kriterien, also nur mittelbar von Gott, bestimmt wurden. In einer solchen vorweggenommenen "Säkularisierungsthese" lag auch ein neuer moraltheologischer Ansatz, der auf Grund seiner "immanenten" Ausrichtung nicht nur den Anstrich einer reinen Moralphilosophie hatte, vielmehr auch der Gefahr des Moralisierens ausgesetzt war, zumal eben die innere Korrelation des Immanenten und Transzendenten oft übersehen bzw. geleugnet wurde. Wenn die eine extreme Folge dieser Einstellung die "déchristianisation" während der Französischen Revolution war, kann dies weiter nicht verwundern.

Auch der katholische Geistliche und Jesuit Faludi war von diesem Wandel, der im Bereich des Kirchlichen und Religiösen stattfand, betroffen. In der Tradition seines Ordens erzogen und in der überlieferten scholastischen Methode ausgebildet, mußte er zum einen die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, seiner äußeren Existenzgrund-

lage, und die wissenschaftliche Infragestellung des wissenschaftlichtheologischen Denkens erleben: zum anderen aber rezipierte er den für die Aufklärung so bezeichnenden anthropologischen Ansatz. Die moralisjerenden Maximen seiner Schriften, die gewiß z. T. nur Übertragung waren, richten sich im Grunde genommen nicht — wie manchmal angenommen wurde — gegen die Tendenzen seiner aufgeklärten Zeit, vielmehr entsprechen sie formal dem Trend der neuen Methode. einer "säkularisierten", aber sicher nicht "laizistischen" Sicht der Wirklichkeit, Hier kamen bei Faludi verschiedene Traditionsströme zusammen: der Gnadenstreit des 17. Jahrhunderts, die Auseinandersetzung zwischen Jesuiten und Jansenisten in Frankreich rückten die menschlichen Handlungen und ihre moralische Bewertung in den Vordergrund, Dazu kam noch der Einfluß der "psychologisierenden" Moralisten: eines Nicol. Du Gnet. Quesnel oder Jean Jacques Boileau mit seinen ...Lettres sur différents sujets de morale et de piété", wobei betont werden muß, daß es ja auch diesen Theologen nicht um ein Moralisieren im negativen Sinne, vielmehr um den Versuch ging, das Moralische nicht von der Legalität her, sondern vom Rationalen zu begründen. Weiters wäre in diesem Zusammenhang auf die Erfahrung mit der außereuropäischen Welt hinzuweisen. Die Chinaberichte von Missionaren hatten ein großes Interesse für außereuropäische Kulturen und Bräuche zur Folge. Der hohe sittliche Lebensstandard dieser nichtchristlichen Völker erregte zunächst allgemeines Erstaunen und bald anerkannte man ihre Pflichtenlehre, die nicht auf einer Offenbarungsreligion, sondern auf bloßer natürlicher Begründung beruhte. So wurde das Beispiel Chinas, der "orientalis quaedam Europa" (Leibniz) zum Beweis für eine natürliche Moral und Gotteslehre und die Einwohner Amerikas galten als eine ideale Konstruktion des Menschen vor der Geschichte, als "edle Wilde", die zum Vorbild des "homme naturel" Rousseaus wurden. Gewiß, eine solche plurale Welt deckte sich kaum mehr mit jener der christlichen Heilsgeschichte. Schriften Faludis bekommen nun auf dem Hintergrund dieser Entwicklung und eines solchen Erfahrungshorizonts einen neuen Aspekt. Dem wäre noch hinzuzufügen, daß Faludi selbst in Ungarn mit solchen Bemühungen nicht allein dastand: die moralisierenden Arbeiten eines Bertalanffy, Szlávy oder Bessenyei rezipierten und vermittelten denselben aufgeklärten Ansatz. So dürfte erst die Einordnung Faludis in diesen wissenssoziologischen Zusammenhang eine gerechte Beurteilung seiner Absichten und seines Werkes ermöglichen.

Der katholische Geistliche und Ordensmann Faludi blieb nicht jener Umwelt verfangen, in der er zunächst lebte, in einer vorwiegend traditionellen kirchlichen Bildung und Geisteswelt. Vielmehr war Faludi — zumindest indirekt — von der inneren Ausrichtung, von den geistigen Strömungen seiner Zeit abhängig. Dies trug auch dazu bei, daß die ungarischen Dichter der Aufklärung von Faludi fasziniert waren und ihn als Vermittler eines modernen Welt- und Menschenverständnisses verehrten. Die Werke Faludis haben diese Mittlerrolle

bis heute bewahrt. Sie und seine Person, die zwischen mehreren Kulturen in einem alten Grenzraum beheimatet war, könnten auch in der Gegenwart Ansporn für eine neue geistige und kulturpolitische Aktivität sein.

Wegen des sehr allgemeinen Charakters des vorliegenden Themas mögen statt ausführlicher Textbelege einige informative Literaturhinweise genügen:

Handbuch der europäischen Geschichte, hg. Th. Schieder, Bd. IV: Europa im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung, hg. F. Wagner (Stuttgart 1968); Pierre Chaunu, L'Europe des Lumières (Paris 1971); Ernst Wangermann, The Austrian Achievement 1700—1800 (London 1973); Ferdinand Maas, Der Frühjosephinismus (Wien 1969); Eduard Winter, Der Josephinismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740-1848 (Brünn-München-Wien 1943); Fritz Valjavec, Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert (Brünn-München-Wien 1944); Ders., Geschichte der abendländischen Aufklärung (Wien 1961); Peter Hersche, Der Spätjansenismus in Österreich (Wien 1977); Paul Hazard, La crise de la conscience européenne 1680—1715 (Paris 1935); Ders., La pensée européenne au 18ème siècle, de Montesquieu à Lessing (Paris 1946). Geschichte der Kirche, hg. L. J. Rogier-R. Aubert-M. D. Knowels, Bd. IV: Die Kirche im Zeitalter der Aufklärung, Revolution und Restauration (Einsiedeln-Zürich-Köln 1966); Handbuch der Kirchengeschichte, hg. H. Jedin, Bd. V: Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung (Freiburg-Basel-Wien 1970); Jean Delumeau, Le Catholicisme entre Luther et Voltaire (Paris 1971 = Nouvelle Clio 30bis); Hans Meyer, Abendländische Weltanschauung Bd. IV (Paderborn-Würzburg 1950); A magyar irodalom története, ed. Sőtér István, II: A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig, ed. Klaniczay Tibor (Budapest 1963); Biró Ferenc, A fiatal Bessenyei és iróbarátai (Budapest 1976); Hám a n Bálint-Szekfü Gyula, Magyar történet IV (Budapest⁷ 1943); Magyarorzság története (Egyetemi tankönyv) II, ed. H. B a l á z s E. - Makkai L. (Budapest 1962); 'Magyarország története, ed. Molnár E., II (Budapest 1964).

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Burgenländische Heimatblätter

Jahr/Year: 1979

Band/Volume: 41

Autor(en)/Author(s): Csaky Moritz

Artikel/Article: Faludi und die geistigen Strömungen seiner Zeit 149-156