

BURGENLÄNDISCHE HEIMATBLÄTTER

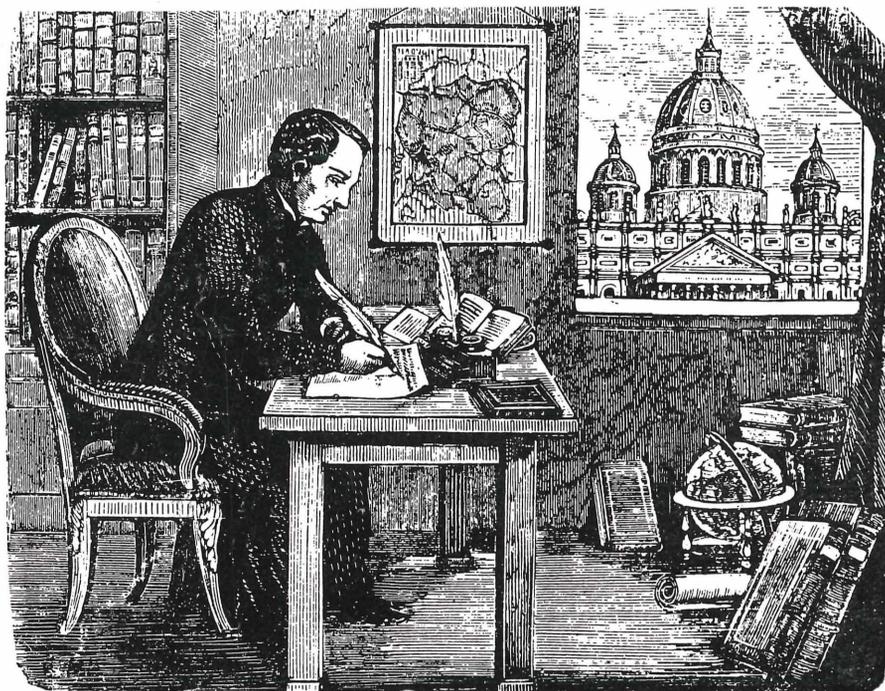
Herausgegeben vom Amt der Burgenländischen Landesregierung,
Landesarchiv / Landesbibliothek und Landesmuseum

41. Jahrgang

Eisenstadt 1979

Heft Nr. 4

FESTGABE



FERENC FALUDI

1704—1779

Vorwort

Ferenc Faludi, der große ungarische Dichter und Übersetzer, wurde am 1. April 1704 in Güssing geboren und verstarb am 18. Dezember 1779 in Rechnitz. Aus Anlaß der 275. Wiederkehr seines Geburtstages und des 200. Todestages veranstaltet das Institut für Literaturwissenschaft der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Zusammenarbeit mit der Kulturabteilung des Komitatsrates des Komitates Vas-Szombathely sowie die Kulturabteilung des Amtes der Burgenländischen Landesregierung mit dem Österreichischen Kulturinstitut in Budapest in der Zeit vom 12. — 16. November 1979 ein wissenschaftliches Symposium.

Am 12. November werden die Handschriften Ferenc Faludis in der Diözesanbibliothek in Szombathely besichtigt. Am folgenden Tag wird das Symposium im Großen Saal des Heilpädagogischen Instituts in Köszeg eröffnet, wo auch die Arbeitssitzungen in ungarischer Sprache zu den Themenkreisen „Faludi und die Aufklärung“, „Faludis Prosa“, „Faludi als Dramatiker und Dichter“ sowie „Faludis Sprache und Stil“ statthaben. Die Ergebnisse dieser Besprechungen werden seitens der Ungarischen Akademie der Wissenschaften zu einem späteren Zeitpunkt publiziert.

Am 15. und 16. November 1979 verlagert sich der Schauplatz des Symposiums auf burgenländisches Gebiet, wo in Güssing im Rahmen der fünften und letzten Arbeitssitzung eine Zusammenfassung in deutscher Sprache über „Leben und Werk Ferenc Faludis“ geboten wird. Als Höhepunkt des Symposiums wird am Rathaus von Rechnitz eine Gedenktafel enthüllt, die an den 200. Todestag des Dichters erinnern soll.

Als Kulturreferent der Burgenländischen Landesregierung darf ich in dieser Festnummer der Burgenländischen Heimatblätter der Öffentlichkeit jene Referate übergeben, die den Inhalt der burgenländischen Arbeitssitzung des Symposiums ausmachen. Gleichzeitig entbiete ich allen Wissenschaftlern, die das Andenken an den großen Sohn unserer Heimat wachhalten, meinen Gruß.

Dr. Gerald Mader
Landesrat



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 geschichtliche 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 Aufklärung, 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 entschiedensten 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 durée*“ — 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 Aufklärung 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 Adligen und sein „weiser und aufmerksamer Hofmann“ — ein aus der spanischen Barockliteratur 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 Schäferdich-

tungen 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 nachprüfbareren Sein gesucht und gesehen und religiöse und metaphysische Begründungen seiner Existenz in eine nicht nachprüfbare, daher letztlich 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 solches 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 wissenschaftlich-theologischen Denkens erleben; zum anderen aber rezipierte er den für die Aufklärung so bezeichnenden anthropologischen Ansatz. Die moralisierenden Maximen seiner Schriften, die gewiß z. T. nur Übertragung waren, richteten 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. Die 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, Szlávý 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 ihm 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. Sótér István, II: A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig, ed. Klaniczay Tibor (Budapest 1963); Biró Ferenc, A fiatal Bessenyei és iróbarátai (Budapest 1976); Húman Bálint-Szekfü Gyula, Magyar történet IV (Budapest 1943); Magyarország története (Egyetemi tankönyv) II, ed. H. Balázs E. - Makkai L. (Budapest 1962); Magyarország története, ed. Molnár E., II (Budapest 1964).

Ferenc Faludis geschichtliches Milieu

Von Károly Vörös, Budapest

Faludis Stellung in der Reihe der ungarischen Literaten ist nicht unumstritten. Tatsache ist aber, daß er wie kein anderer zu seiner Zeit die ungarische Sprache beherrscht und geschrieben hat. Er hat auch als erster großes Interesse der Volkssprache entgegengebracht und viele Elemente und Wendungen aus ihr in seine Werke aufgenommen.

1. Unserer Ansicht nach jedoch wäre es unbegründet und auch unzureichend, Faludis Oeuvre lediglich mit dem Maße einer auf die Originalität angewandten Wertordnung zu untersuchen. Das künstlerische Lebenswerk nämlich ist nicht nur als Kunstwerk zu betrachten, es ist zugleich eine Art geschichtlich-kulturgeschichtliche Botschaft und Zeugnis: Zeugnis über das eigene Zeitalter und Botschaft an die Nachwelt. So betrachtet, kann es schließlich als gleichgültig angesehen werden, ob dies mit den eigenen Gedanken und Worten, oder aber durch die eventuell wortwörtliche Übersetzung und Interpretierung der Gedanken anderer ausgedrückt wird. Es kann nämlich nicht verleugnet werden, daß jene Gedanken — ebenso wie die Abbilder der diese Gedanken hervorrufenden sozialen Wirklichkeit —, die in Faludis Übersetzungen erscheinen, sehr charakteristisch und persönlich sind, obwohl es sich um Übersetzungen handelt. Er selbst war es nämlich, der diese von anderen niedergeschriebenen Darstellungen auch in Hinsicht auf seine Welt für charakteristisch, für zutreffend gefunden und diese von anderen festgehaltenen Gedanken als geeignete Antwort auf die in dieser Welt auftretenden Probleme angesehen hat. Die Problemempfindlichkeit sowie die Auswahl der für geeignet gehaltenen, unter den vielen möglichen, bereits gegebenen, durch andere schon formulierten Antworten, die das, was so (sowohl mit dem Maßstab der Bezeugung, als auch mit dem der Botschaft gemessen) als eine ganz und gar eigene, persönliche geistige Schöpfung zu betrachten ist, die von der Arbeit des eigenständigen Schöpfers nur insofern abweicht, als der letztere in gedanklicher Hinsicht (beziehungsweise zumeist nur in der Formulierung) eigenständig ist. Dies ist selbstverständlich bei weitem keine unbedeutende Abweichung, sie ist aber keinesfalls so groß, wie meistens eingeschätzt — und sie begründet keineswegs den Ausschluß der Schriftsteller und Dichter vom Typ Faludis sowie ihr derart entstehendes Lebenswerk aus der Literaturgeschichte. Im Gegenteil, wir sind, indem wir die Berechtigung der oben geschilderten Annäherungsweise anerkennen, der Ansicht, daß die Proportionen und Dimensionen derartiger Lebenswerke zutreffender und vollkommener klargestellt, tiefgehender und umfassender als früher beurteilt werden können. So, wie es gerade im Laufe der Analyse von Faludis Tätigkeit bereits vor annähernd vier Jahrzehnten von unserem einstigen ausgezeichneten Literaturwissenschaftler József Szauder verwirklicht worden ist.

Eine derartige Annäherung an die schöpferische Tätigkeit dieses Typs allerdings beansprucht das gründlichere Kennenlernen der Umwelt, der eigentümlichen Welt des Schriftstellers, des Künstlers. In diesem Fall (und insbesondere, wenn es sich um eine Übersetzung handelt) bildet nämlich schon das übersetzte schriftstellerische Werk selbst, wenn auch in einer anderen Sprache, einen Teil dieser Welt: in irgendeiner Form steht es schon bereit, es braucht nur noch übersetzt zu werden.

Auf diese Weise besteht natürlich eine weitaus engere, unmittlere Beziehung zwischen der Welt und ihrer Darstellung in dem Werk, als im Falle eines originellen Werkes; da aber so, selbstverständlich, auch die Dimension des Werkes enger ist, ist es auch zu meist weniger vertieft. All das, was im übersetzten Werk eine eigentümliche, für den Übersetzer charakteristische, künstlerische, individuelle Schöpfung bildet, wird auf diese Weise erst nach der Erkundung von Umwelt und Welt des Übersetzers vollends zugänglich.

Um also Faludis Lebenswerk vollkommener kennenlernen zu können, will unser Vortrag eben als bescheidener Versuch zur Darstellung von Faludis Umwelt dienen.

2. 1704 — 1779: die durch 75 Jahre voneinander getrennten Zeitpunkte von Geburt und Tod als zeitlicher Rahmen von Faludis Welt. In diesem Rahmen können die örtlichen Grenzen mit Hilfe jener Orte gekennzeichnet werden, die für längere oder kürzere Zeitabschnitte zum Schauplatz von Faludis Leben geworden sind: sein Geburtsort Güssing (Németújvár), während der Schuljahre Güns (Kőszeg) und Ödenburg (Sopron); später Wien, Graz, Preßburg (Pozsony, Bratislava), Fünfkirchen (Pécs), Buda, Neusohl (Besztercebánya, Banský Bistrica), Linz, Rom, Tyrnau (Nagyszombat, Trnava), Güns — wechselnde Stationen eines annähernd sechs Jahrzehnte langen Ordenslebens —, und zuletzt Rechnitz (Rohonc), heimische Gegend im engeren Sinne.

In Kenntnis seiner zeitlichen und örtlichen Grenzen kann man gleich erkennen, daß der Charakter von Faludis Welt von zwei Faktoren, beziehungsweise durch die widersprüchliche, im Verhältnis zueinander sich ständig ändernde Bewegung dieser bestimmt wurde. Einerseits waren es der habsburgische Absolutismus und der barocke Katholizismus, die beide in ihrer, sich der Gesellschaft zuwendenden, ineinander verflochtenen Verhaltensweise sowohl in politischer als auch in ideologischer Hinsicht die Rolle der letzten, höchsten Autorität für sich beansprucht haben, andererseits war es jener Wandel, dessen Einwirkung zufolge gerade während des dreiviertel Jahrhunderts von Faludis Leben die Rolle des Absolutismus und des barocken Katholizismus, (die also den Charakter dieser Welt bestimmt hatten), in ihren Grundlagen erschüttert zu werden begann. Dieser Wandel war eine Folge der sich verbreitenden Aufklärung, deren Voraussetzungen — auch innerhalb der Grenzen des Habsburgerreiches — gerade in den letzten Jahrzehnten von Faludis Leben zur Reife zu gelan-

gen begonnen hatten. Immer unverhohlener wurde das bestehende absolutistische System der politischen Macht ebenso wie das traditionelle barocke Modell des weltbildbestimmenden religiösen Verhaltens bezweifelt, und auch die Berechtigung der Autorität bezüglich beider Phänomene. Die volle Bedeutung dieser Wandlung wird nur noch stärker spürbar, wenn wir in Betracht ziehen, daß das barocke Modell sowohl des Absolutismus als auch des Katholizismus bestrebt war, das bestehende System und dessen Modell, da es als vollkommenste Stufe der Entwicklung betrachtet wurde, möglichst zu erhalten. Diesem war schon der Wandel an sich fremd und erst recht war es das Bezweifeln der Autorität.

Die Wandlung dieser Welt erreichte auch den räumlich beschränkten, wenn auch zeitlich nicht zu geringen Abschnitt von Faludis Leben, welcher in seiner Heimat, im Ungarischen Königreich des XVIII. Jahrhunderts, verbracht wurde. Sie erreichte ihn, wenn sie auch hier unter gewissermaßen abweichenden Bedingungen gegenüber den Erbländern des Hauses Habsburg auftrat.

Einerseits war der Absolutismus in Ungarn beschränkter, weil seine Wirkung durch die erhalten gebliebenen Institutionen des Ständestaates — so vor allem durch den Reichstag und die Komitatsautonomien — eingeschränkt wurde, andererseits spielte neben dem Katholizismus ein bedeutender, in der ständischen Struktur verflochtener institutionalisierter Protestantismus eine wichtige Rolle, der eingeschränkt, aber nicht mehr vernichtet werden konnte.

Faludi hat eben den größeren Teil seines Lebens und seiner sechs Jahrzehnte langen Ordenslaufbahn, nämlich neununddreißig Jahre, in Ungarn verbracht, und zwar — abgesehen von vier Jahren Fünfkirchen, von einem Jahr in Buda und einem Jahr in Neusohl — gerade in jenem schmalen westlichen Streifen Ungarns, welcher vom Osten her im großen und ganzen durch die Linie Tyrnau, Preßburg, Rechnitz, Güns, St. Gotthard abgegrenzt wird. Dies war eine eigentümlich geartete Region des Ungarischen Königreiches: Neben dem Ungartum gab es hier eine umfangreiche deutsche und zum Teil kroatische Bevölkerung und große, starke, mehrheitlich von Deutschen bewohnte Städte, die den Habsburger-Königen zwar treu waren, sich jedoch durchwegs selbstbewußt zur Heiligen Ungarischen Krone gehörig bekannten. Diese Gegend — welche im XVI.—XVII. Jahrhundert einerseits nicht von der türkischen Eroberung betroffen war, andererseits aber durch ihren in den Norden hinaufreichenden Keil von den Zentren Ostungarns und Siebenbürgens und von der sich hier herausgebildeten spezifisch nationalen ungarischen Kultur und der unabhängigen ständischen Politik ebenso wie von den traditionellen Knotenpunkten des Protestantismus getrennt wurde — trug sowohl in politischer als auch kultureller Hinsicht Merkmale, die für die Verhältnisse in den benachbarten österreichischen Erbländern charakteristisch waren. Dies hatte einerseits zur Folge, daß dieses Gebiet innerhalb Ungarns auch im XVIII. Jahrhundert zur

stärksten Basis des habsburgischen Absolutismus wurde, und andererseits, daß es mehr verwandte Züge mit den Formen des Katholizismus der benachbarten Erbländer (am besten in der Innenraumausgestaltung der Kirchen und in dem dadurch zum Ausdruck gelangenden Verhaltens- und Geschmacksmodell ersichtlich) aufwies als mit den Verhältnissen in den nördlichen oder gar den östlichen (auch Siebenbürgen mit inbegriffen) Gebieten des Landes.

3. Dieses spezifische politische und Bildungsprofil wurde durch eine von der eigentümlichen Lage der Region nicht unabhängig entstandene, charakteristische Gesellschaftsstruktur ergänzt und unterstützt. In dieser engeren ungarischen Welt Ferenc Faludis war der Großgrundbesitz noch stärker als im ohnehin äußerst starken ungarischen Durchschnitt vertreten. Diese ganz bis zum Fuße der nach dem Osten reichenden Hänge der Grenzgebirge und noch weiter reichende Zone stand vorwiegend unter der Herrschaft der wenigen mächtigsten und am traditionellsten habsburgergetreuen hochadeligen Familien Ungarns. Von 20.741 Sessionen der Komitate Zala, Ödenburg (Sopron), Eisenburg (Vas) und Wieselburg (Moson) waren gegen Ende der 1760-er Jahre an die 13.800 Sessionen im Besitz von insgesamt zehn Familien. Die fürstliche Familie Esterházy war Grundherr von insgesamt 4780, der gräfliche Zweig der gleichen Familie Grundherr weiterer 330 Sessionen; die verschiedenen Zweige der Familie Batthyány besaßen 2830, die Erdödy 570, die Festetics 557, die Nádasdy 614, die Szapáry 312, die Széchényi 378, die Althán 922 und die Zichy 294 Sessionen. 2328 Sessionen, mehr als die Hälfte des Komitats Wieselburg, stand im Familienbesitz der Habsburger. Hinzu kamen noch 2280 Sessionen im Besitze verschiedener römisch-katholischer kirchlicher Grundherren. Auf dem nördlich der Donau liegenden Abschnitt der westlichen Grenze, im Komitat Preßburg, war der größte Teil des Komitats in der Hand der verschiedenen Zweige der Familie Pálffy und neben ihnen in der der Familien der Fürsten Esterházy, der gräflichen Familien Batthyány, Erdödy und Zichy. Das waren kaum zehn Familien (gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts gelangten auch die Besitztümer der Althán in den Besitz der Familie Festetics), und im Laufe des XVIII. Jahrhunderts entstammten auch die höchsten Würdenträger des Landes zum größten Teil diesen Familien: Palatine, Kanzler, Bannerherren, Soldaten hoher Dienstgrade, Richter und Beamte, Ritter des goldenen Vlieses, Erzbischöfe und Bischöfe — die Vollstrecker und treuesten Stützen der absolutistischen Politik des Herrscherhauses.

Das derart erdrückende wirtschaftliche Übergewicht dieser wenigen großen Familien drängte schließlich den recht vielköpfigen Kleinadel dieser Gegend in politischer Hinsicht in den Hintergrund und machte ihn sozusagen zu seinem bloßen Instrument. Dieser Kleinadelsschichte entstammten auch die Angestellten der großen Domänen (wie zum Beispiel auch eben Faludis Vater). Aber auch die existenziell noch unabhängig gebliebenen Kleinadeligen wa-

ren mit starken Bändern der mittelbaren Abhängigkeit an den Großgrundbesitz gebunden, der jene unbarmherzig vernichtete, die sich ihm in wirtschaftlicher oder politischer Hinsicht zu widersetzen wagten, sowohl auf Landes- oder aber auch nur örtlicher Ebene.

Dieses Übergewicht des Großgrundbesitzes drückte aber auch mit größtem Gewicht auf die Bauernschaft, das versteht sich von selbst. Da diese westlichen Güter des Landes den mittel- und südosteuropäischen Handelszentren, die traditionsgemäß die heimischen Agranprodukte in erster Linie aufnahmen, am nächsten lagen und ab der Mitte des XVIII. Jahrhunderts als erste die steigende Nachfrage nach diesen Produkten registrierten, wurden hier die Fronpflichten — als erste im Land — vermehrt, parallel zur immer stärkeren Einschränkung der Bodennutzung durch die Untertanen. Diese bedeuteten die ersten Schritte zur Entfaltung der landwirtschaftlichen Marktproduktion — in erster Linie auf dem Großgrundbesitz, der naturgemäß alsbald sowohl mit der Marktproduktion und dem Bereicherungsansprüchen der wohlhabenderen Bauernschaft (die zwar bescheiden, aber dennoch aufblühend war) als auch mit der zwangsweisen Selbstverteidigung der Ärmeren zusammenstieß.

Dieses riesige Übermaß des Großgrundbesitzes innerhalb der Gesellschaft und Wirtschaft der Region bedeutete aber dennoch nicht zugleich, daß in dieser Gegend die spezifischen städtischen, zentralen Funktionen nicht vorhanden waren, beziehungsweise, daß diese auf die wenigen freien königlichen Städte beschränkt geblieben waren. Der Ausbau der städtischen Funktionen nämlich stand auch im Interesse des Großgrundbesitzes selbst — dafür allerdings wurde auch die Leitung der städtischen Entwicklung seinen Interessen untergeordnet —, indem die Entwicklung dementsprechend in Richtung des Ausbaus und der Förderung von sogenannten Marktflecken, eines Städtetyps, der nur beschränkte zentrale Funktionen ausübte und dem Grundherrn untergeben blieb, gedrängt wurde. Dieser Stadttyp (als dessen charakteristischen Beispiele in dieser Region u. a. Wieselburg, Ungarisch Altenburg, Neusiedl, Lockenhaus, Stadtschlaining, Rechnitz, Güssing, Szentgotthárd, Körmend, Szombathely, Sárvár genannt werden können) hatte jedoch die Entstehung und Entwicklung nicht dem Willen des Grundherrn allein zu verdanken, er war keine bloße künstliche Formation. Hinter ihm standen auch beschränkte wirkliche, nicht nur durch die Politik des Großgrundbesitzes hervorgerufene, zentrale Funktionen. Diese wurden durch weitere oder auch beschränktere, aber auf jeden Fall reale regionale — und diese Region war größer als die Domäne — Ansprüche hervorgerufen: Ansprüche auf die Funktionen des Markt- oder Handwerkszentrums, oder auf jene der Komitatsverwaltung. Und auch in seinen Bewohnern verstärkte sich der Anspruch auf einen mittelbaren oder unmittelbaren Anteil — als Hersteller oder Vermittler — aus dem Nutzen der wenn auch nur schwach, aber immerhin beginnenden landwirtschaftlichen Marktproduktion. Die Existenz der Bestrebungen

der meisten Marktstellen zur Lockerung der Abhängigkeit vom Grundherrn war durch die bereits Jahrzehnte lang anhaltenden stillen Kämpfe gut gekennzeichnet. Aufgrund all dessen verstärkte sich — wenn auch nur langsam — in diesen Städten die Empfänglichkeit für die Kulturgüter, die durch die fortgeschrittenere Verbürgerlichung der benachbarten Erbländer aufgezeigt oder vermittelt wurden. Die Bedeutung des wirtschaftlichen Faktors in dieser Entwicklung wird durch jene Tatsache gut veranschaulicht, daß nach dem offiziellen Ortsverzeichnis, dem *Lexicon Locorum* des Königreiches Ungarn 1777, 125 von 502 Marktstellen, ein Viertel also, in diesen fünf westlich gelegenen Komitaten zu finden waren.

In dieser engen, aber für ungarische Verhältnisse an die Spitze der Entwicklung gelangenden Welt beginnen die ersten Anzeichen der Krise in der bestehenden gesellschaftlichen und politischen Ordnung und dem Weltbild gerade in den Jahren von Faludis endgültiger Heimkehr sichtbar zu werden.

4. Der Habsburger-Absolutismus war — im Interesse einer Stabilisierung seines gesellschaftlichen und politischen Systems — bereits ab der Mitte des XVIII. Jahrhunderts nach einer derartigen Regelung der Fronpflichten bestrebt (in erster Linie um die Steuerzahlungsfähigkeit an den Staat aufrecht erhalten zu können), die bei gegebener Produktionstechnik notwendigerweise eine Einschränkung der gutsherrschaftlichen Einkommen letzten Endes mit sich bringen mußte. Im Königreich Ungarn allerdings war die Tragfähigkeit der Untertanen, vom Gesichtspunkt des Hofes, zu dieser Zeit — wie bereits geschildert — lediglich auf den Großgütern der westlichen Grenzgebiete gefährdet. Es ist also verständlich, daß gerade die Grundherren dieser Besitztümer, unter ihnen auch Graf Ludwig Batthyány — anlässlich seiner Wahl zum Palatin eben von Faludi mit einem Begrüßungsgedicht beehrt —, alles unternommen haben, um die Verabschiedung — vorgesehen für den ungarischen Reichstag von 1764/1765 — der höfischen Gesetzentwürfe zur Regelung der Fronpflichten zu verhindern. Diese Bestrebungen jedoch haben sich nur kurze Zeit hindurch und lediglich scheinbar als erfolgreich erwiesen. Kaum einige Wochen nach dem Abschluß der Reichstagsitzungen entfaltete sich nämlich gerade in den Besitztümern der Batthyány im Komitat Vas eine unerwartete Bewegung bisher ungewohnter Ausmaße. Im Rahmen der sich auf den Großteil der Güter ausbreitenden Bewegung haben die Bauern die plötzlich stark angestiegene Fronarbeit verweigert, mancherorts die von den Grundherren an die herrschaftlichen Meierhöfe angeschlossenen, vorher in Untertanenbesitz gewesenen Weideplätze, Wälder und Äcker zurückerobert. Diese vom Komitat Eisenburg ausgehende Bewegung ging alsbald auch auf die Komitate Ödenburg, Zala und später Somogy über, und obwohl es kaum an einigen Orten zu offenen Angriffen und Attrozitäten gekommen ist, wurden die Grundherren durch die heftige Entfaltung der passiven Resistenz, durch die zähe

Ausdauer der Bauern und durch ihre unerwartet gute Organisation äußerst beunruhigt. Bald wurden aus immer mehreren Dörfern auch Bauerndeputationen in die Kaiserstadt abgesandt, um von der Königin selbst Gerechtigkeit gegenüber der Unterdrückung durch die Grundherren zu fordern. Einigen ist es auch gelungen, vor Maria Theresia zu gelangen (Bekennnisse und bunte Volksmärchen waren die Erinnerung an diese Audienzen), was den unsicheren und bis heute noch unbelegbaren Verdacht der Grundherren, wonach diese Bewegungen vom Hofe angeregt oder jedenfalls ermuntert wurden, erst recht bekräftigte. Die Resultate schienen jedenfalls diesen Verdacht zu rechtfertigen: unter Bezugnahme auf diese Bewegungen nämlich und mit dem Maßstab der ihnen zugrunde liegenden Grundherren-Untertanen-Verhältnisse in Westungarn wurde vom Hof die Regelung der Fronpflichten, die 1767 auf dem Verordnungsweg in Kraft gesetzt und im Grunde bis 1848 in Kraft blieb, ausgearbeitet.

Die Regelung des Frondienstes, die letzte große umfassende Regelung der Grundherren-Untertanen-Verhältnisse in Ungarn, welche gerade in dieser engeren Welt Faludis wurzelt, bedeutete den ersten großen und bereits gesellschaftlichen Kompromiß des Absolutismus in Ungarn: der Hof mußte, um den Feudalismus als System aufrechterhalten zu können, jetzt schon die Rechte der einzelnen Feudalherren kürzen, auch wenn dies einstweilen vorübergehend eine zeitweilige Opposition gerade gegenüber der bedeutendsten Stütze des Systems bedeutete. Vorübergehend lief der Riß nicht weiter — aber verschwand auch nicht mehr vollkommen.

5. Diese engere ungarische Welt Faludis war aber auch tief von der barocken katholischen Religiosität der Epoche durchsetzt. Dies wird charakteristisch durch die Angaben des *Lexicon Locorum* aus 1777 veranschaulicht, wonach fast ein Viertel, 479 von 1791 katholischen Pfarren in diesen fünf Komitaten zu finden sind — wogegen die Zahl protestantischer Pfarren nur kaum anderthalb Prozent der Landeszahl ausmachte. In dieser Region, welche in Ungarn als erste von den Angriffen der Gegenreformation erreicht wurde, befanden sich von überallher aufgesuchte, berühmte Wallfahrtsorte; es genügt, auf Máriavölgye bei Preßburg, auf Loretto im Komitat Ödenburg, oder auf Kiscell im Komitat Eisenburg hinzuweisen. Mehrmals jährlich wurden diese Orte von riesigen Massen, auch aus den benachbarten österreichischen Provinzen, überflutet, die auch die neuen Ausdrucksformen und Ideen der Religiosität mit sich brachten. Aber in den Jahren von Faludis Aufenthalt beginnt sich auch in dieser Beziehung dieser Welt ein anderer, mit dem vorher erwähnten zusammenhängender Wandel durchzusetzen. Jener wurde durch den wirtschaftlichen Fortschritt hervorgerufen, nun begannen Risse im Monolith des barocken katholischen Weltbildes zu erscheinen.

Als Grund und Folge des Verfalles der barocken Religiosität, beziehungsweise zuerst einer gewissen Laizisierung der Bewußtseins-

formen, wurde in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts bei immer breiteren Schichten der Gesellschaft das Verlangen nach dem Lesen — und damit in natürlichem Zusammenhang nach Lesestoff — und bei einem Teil der Leser auch nach dem Schreiben bemerkbar. Angebot an Lesestoff und das Bemühen, um schreiben zu können — es läßt sich darüber streiten, welches von den zweien das primäre, den Vorgang anregende Motiv ist. Es ist unbestreitbar, daß bei der anfänglichen Entfaltung der Schreibkenntnisse die Mobilität der Bevölkerung, die in diesen lebhaften Grenzgebieten ohnehin als traditionell betrachtet werden kann und die sich als Folge der ersten Anzeichen von landwirtschaftlicher Marktwarenproduktion erst recht beschleunigte in ihrer immer zunehmenden Einschaltung in Verkehr und Handel, eine bedeutende Rolle spielte. Dies eröffnete eine weitere Welt, vor allem für die deutsche Bevölkerung, deren Lage in sprachlicher Hinsicht vorteilhafter war. Aber auch die ungarische Bauernschaft, oder eine Schicht jedenfalls, bekam die Möglichkeit, die weitere Welt kennenzulernen. In dieser Welt, beziehungsweise in der zu ihrem Kennenlernen notwendigen Tätigkeit begann das Lesen und Schreiben immer notwendiger zu werden. In weiterer Folge begann sich auch der Anspruch nach dem Lesen als Selbstzweck zu verstärken. Zum Mechanismus dieses Vorganges, vor allem auf einzelne Gebiete bezogen, besitzen wir nur recht wenig Angaben, und viele unter diesen sind auch nur schwer zu konkretisieren. Aber in bezug auf das ungarische Sprachgebiet jedenfalls wissen wir bereits, daß das am weitesten verbreitete lateinisch-ungarische, später nur ungarische ABC-Buch der Zeit zwischen 1697 und 1749, innerhalb eines halben Jahrhunderts, lediglich elf Auflagen hatte, wogegen es zwischen 1752 und 1774, innerhalb von zweiundzwanzig Jahren also, bereits achtzehnmal herausgegeben worden ist. Über das westliche Grenzgebiet ist uns konkret bekannt, daß — laut dem *Lexicon Locorum* von 1777 — siebzehn Prozent aller Lehrer des Landes hier tätig waren.

Der Lesestoff, wenn er in die tieferen Schichten der Gesellschaft hineindringt, vermag aber dort, auf größerer Distanz jedenfalls, ebenso starke Spannungen hervorzurufen wie in anderer Beziehung das maßlose Ansteigen der Fronpflichten — und nicht nur dann, wenn er unkontrolliert einsickert (dagegen gewährte die Zensur, deren aktiver Mitarbeiter — als Zensor — auch Faludi selbst war, noch recht wirksamen Schutz). Denn auch die ideologisch-politisch ungefährlich wirkenden und deshalb genehmigten Arbeiten bedeuteten Gefahr: es war nämlich nicht auszurechnen, wie und zu welchem Ergebnis sich an sich unbedeutende Elemente im Bewußtsein einer gegebenen Gesellschaft zusammensetzen, welche Assoziationen sie bei den Lesern hervorzurufen vermögen. Der Absolutismus hat dies erkannt, oder jedenfalls geahnt — obwohl er seine Besorgnis auf keinen Fall eingestehen wollte —, indem er mit Hilfe der 1777 in der *Ratio Educationis* festgelegten Forderungen und

ausgearbeiteten Lösungen die spontanen und vorerst amorphen Bildungsansprüche und die möglichen WeltDarlegungsformen der Gesellschaft noch rechtzeitig in Bahnen, die den Interessen des Absolutismus entsprachen, zu lenken suchte. Bezeichnend aber ist die Tatsache, daß der Absolutismus, so wie im Falle der Frondienstregelung die Grundherren, bei der Regelung des Unterrichtswesens diesen barocken Katholizismus beiseitegeschoben hat, und dies nicht nur durch die immer stärkere Einschränkung der für die barocke Religiosität so kennzeichnenden Kirchgänge und großen Pilgerfahrten, was die Gnadenorte verkümmern ließ. Obwohl an die Spitze der neuorganisierten Schulbezirke Persönlichkeiten der katholischen Kirche gestellt wurden, wurde der Lehrstoff dennoch laiziert und der Lehrstoff im Religionsunterricht konnte fast interkonfessionell genannt werden. Darin wurde bereits der Einfluß des Josephinismus erkennbar, welcher zuvor mit der Auflösung des Jesuitenordens ein großes Hindernis aus dem Wege geschafft zu haben glaubte, und deshalb einige Jahre später (indem er sich auch der päpstlichen Intervention widersetzte und den Widerstand der barock-katholischen Bischöfe, unter ihnen den Widerstand des am heftigsten opponierenden Bischofs von Szombathely, Szily, brach) auch die Organisation der Kirche seiner eigenen Macht unterordnete und mit Hilfe des Toleranzediktes auch die vorherrschende Lage des Katholizismus einschränkte. Dies ist allein schon ein klares Anzeichen für einen beginnenden Zerfall des barocken katholischen Weltbildes, dessen Aufhalten weder möglich noch lohnenswert zu sein schien — denn es war unfähig, sich zu erneuern, und war so in der Perspektive auch als Stütze der bestehenden Ordnung immer weniger geeignet. So konnte also dieser unaufhaltsame Verfall — lediglich um ihm sozusagen zuvorzukommen — höchstens in seiner Richtung beinflusst und seine Spitze abgestumpft werden.

6. In dieser veränderlichen, sich wandelnden ungarischen Welt, welche trotz der Unterschiede so viele verwandte Züge mit den benachbarten Erbländern des Habsburgerreiches aufwies, lief Ferenc Faludis Lebensweg. Welche Wirkung hat nun die Wandlung der Welt auf ihn ausgeübt, die Erschütterung der politischen und ideologischen Autoritäten und der durch sie aufrecht erhaltenen Wertordnungen, als diese sich den der Entwicklung von Wirtschaft und Gesellschaft entspringenden Verhältnissen und Forschungen gegenübersehen? Wie erscheinen in konkreter Form die sich verschärfenden Widersprüche dieser Welt in seinem Gesamtwerk, durch die Auswahl der übersetzten Werke, durch eine Betonung der Probleme, die manchmal über eine Übersetzung hinausgehen? Die Beantwortung all dieser Fragen stellt eine Aufgabe unserer literaturgeschichtlichen Forschungstätigkeit dar. Der Historiker vermag lediglich auf jenen eigentümlichen Zusammenhang hinzuweisen, der in Faludis ungarischer Welt zwischen der weit verbreiteten, wenn

auch vorerst zumeist nur recht schwachen Verbürgerlichungstendenz, beziehungsweise in Zusammenhang damit einer Tendenz zur Laizisierung im Wertsystem, und zwischen Faludis Tätigkeit zu bestehen scheint. Dieser Zusammenhang ist gleich von zwei Aspekten her wahrnehmbar. Einerseits knüpfen jene hauptsächlich für die adelige Gesellschaft kennzeichnenden Mängel, gegen welche Faludis Übersetzungen, die sich schon im Titel in erster Linie an die Adelligen richten, ins Feld ziehen, an einen ganz bestimmten Abschnitt der Entwicklung an; — es ist durchaus kein Zufall, daß Faludi aus dem umfangreichen Stoff der Weltliteratur, der ihm zur Verfügung stand, gerade diese zur Übersetzung ausgewählt hat. Andererseits — was hauptsächlich in seiner dichterischen Tätigkeit bemerkbar ist — wendet sich Faludi auch an die neue Gesellschaftsschicht, die aus der kleinadeligen Intelligenz dieser Welt und Elementen der Marktflecken-Kleinbürger und der sich bereichernden Bauernschaft zu entstehen beginnt. Die literarischen Ansprüche dieser Schicht begannen schon über die Grenzen von dörflich-bäuerlicher Volksdichtung und Volkslied hinauszuwachsen und diese Schicht erwies sich in steigendem Maße als empfänglich den westeuropäischen Rhythmen, Melodien, Formen und teilweise auch ihrem Inhalt gegenüber — dies unter Wirkung der Kultur des benachbarten deutschen Sprachgebietes, welches unter Wiens kulturellem Einfluß stand. Dies war ein Anspruch, der auf allen Gebieten der möglichen dichterischen Thematik sozusagen provozierend auftrat, den Dichter aufforderte, aus dem früheren Form- und Inhaltskreis der Dichtung herauszutreten. Eine gesellschaftlich-kulturelle Bewegung war das, der Anfang der Volkstümlichkeit, die noch ein weiteres Vierteljahrhundert benötigte, um auch Debrecen zu erreichen, wo sie zur Inspiration von Csokonais Dichtkunst wurde und hier in dem gleichen, aber kräftigeren gesellschaftlichen Boden Wurzeln schlug. Und die Erkenntnis dieser Bewegung, was allerdings Faludis initiiierende Rolle zweifellos verkleinert, kann nur unsere Anerkennung seinem Gespür, seinem Instinkt gegenüber steigern — dieser Instinkt vermochte diesen Anspruch nicht nur zu erkennen, sondern auch ihm nachzukommen.



Vorher haben wir die Aufgaben der Literaturwissenschaft erwähnt — im Zusammenhang mit der Erforschung der Beziehungen zwischen Faludi und der ihn umgebenden ungarischen Welt. Es wäre jedoch falsch, anzunehmen, die Forschung dieser ungarischen Welt selbst hielte keine unbeantworteten Fragen mehr bereit. Der Kreis dieser wird im Falle Faludis insbesondere durch jenen Umstand erweitert, daß Faludis ungarische Welt — wie wir bereits darauf hingewiesen haben — keineswegs unabhängig von der österreichischen Welt war. Diese sind vielmehr durch zahlreiche Fäden miteinander verbunden gewesen — durch seine in Wien und Graz verbrachten Jahre auch in Faludis Leben selbst. Diese Welt bedarf also ebenfalls

der Forschung, der Eröffnung — als Aufgabe, die umso eher vielversprechende Möglichkeiten zur österreichisch-ungarischen Zusammenarbeit in der Forschung bietet, je klarer die Züge von Faludis Schaffen herausgearbeitet werden, jene Züge, die in Richtung der Massenbildung weisen und derart auch Fragen der weiteren Gesellschafts- und Kulturgeschichte zu beantworten vermögen.

33.	Anna.	Matthias Speritz Catharina	Paulus Seberkus Catharina Seberkus	Er	Bonai.
36.	Joan. Franciscus	Joannes Faludi Justina Gadoskus	Salvatorius Gombos Il. Balthasar. cum Sua Consorte.	Er	Syrmont. Chri. nativ.
36.	Georgius	Georgius Jamer Margaretha.	Michael Barth. Barbara	Er	Boborsdorff.

Taufmatriken der Röm.-kath. Pfarre Güssing, Tom. II, o. S., 26. 3. 1704

4.	7.	Anno 19. September 1780 Anno 27. September 1780 Matthias Spurnwald, alt P. 76. Jahr. alt 7.	Anno 17. August 1780 Catharina Spurnwald, alt alt 28. Jahr. alt 7.	Anno 1780. Januarj.
----	----	--	--	------------------------

Sterbematriken der Röm.-kath. Pfarre Rechnitz, par. germ., Tol. VI, o. S., 19. 12. 1779

Ferenc Faludis literarische Bedeutung

Von László Szörényi, Budapest

In der Széchényi-Nationalbibliothek in Budapest wird eine besonders wertvolle Hinterlassenschaft von Ferenc Faludi aufbewahrt. Dieses Notizbuch wird entweder unter dem Namen „Omniarium“ oder als „Collectio miscellanea“ erwähnt. Die darin schriftlich abgefaßten lateinischen und anderen — vor allem aber italienisch geschriebenen — Aufzeichnungen ermöglichen einen Einblick in die Werkstatt von Faludi, der eine der geheimnisvollsten Gestalten der ungarischen Literatur ist. Geheimnisvoll nennen wir ihn, weil wir — wie Sándor Sík in seinen Vorlesungen an der Universität in Szeged im Jahre 1936/37 darlegte — beinahe gar nichts über sein Leben wissen, wenngleich die einzelnen äußeren Daten und Stationen seines Lebens gut zu verfolgen sind. Was seine Werke anbelangt, erscheint er in ihnen so, „als ob er nichts Wesentliches zu sagen hätte; trotzdem ist er aus künstlerischer Sicht einer der größten ungarischen Schriftsteller“. Nun, in dem Omniarium finden wir eine Eintragung in italienisch: „la mia slittada in Gyssing“, das heißt: „Meine Schlittenfahrt in Güssing“. Jetzt, da wir in seiner Vaterstadt des vor 200 Jahren verstorbenen Dichters gedenken, versuchen wir, aus ähnlichen fragmentarischen Daten seine Gestalt zu erfassen, um auf diese Weise den Dichter ins Licht zu rücken. Das Notizbuch stellt — wie Josef Szauder es ausdrückte — einen eigentümlichen Übergang dar zwischen einer Sammlung von Themen und der Festhaltung von Motiven, die als solche in Werke transponierbar sind. Szauder enthüllte die meisten seiner fragmentarischen Andeutungen mit erstaunlicher Findigkeit und wies darauf hin, daß aus Schriften italienischer Autoren entnommene oder Eindrücke des römischen Lebens widerspiegelnde Notizen in einigen Werken von Faludi auftauchen. Die Schlittenfahrt in Güssing blieb unenträtselt; kein Wunder, da wir kein Gedicht kennen, in dem Faludi dieses Motiv gebraucht hätte, obwohl seine engere Heimat, der westliche Teil des Komitats Eisenburg, die heute zu Burgenland gehörenden Ortschaften Rechnitz und Bad Tatzmannsdorf, sowie das zu Ungarn gehörende Apáti in je einem Gelegenheitsgedicht verewigt wurden. Wir können darin sicher sein, daß er den Merksatz über seinen Geburtsort nicht zwecklos in sein Notizbuch geschrieben hat. Vielleicht wird einmal aus der zeitgenössischen italienischen oder lateinischen arkadischen Dichtung ein Gedicht auftauchen, dessen Gegenstand irgendeine Schlittenfahrt ist. In der italienischen Malerei des 18. Jahrhunderts war das Motiv der Schlittenfahrt sehr beliebt; in der Gemäldegalerie Querini-Stampalia in Venedig finden wir jene Genrebilder von Gabriele Bella, die die verschiedenen Spiele und Wettkämpfe darstellen; der Künstler versäumte es auch nicht, die Naturerscheinung zu verewigen, als der Canale Grande einmal zugefroren war, was angesichts des milden Klimas der Lagunenstadt eine besondere Seltenheit ist, und die Kinder und Erwachsenen der

ganzen Stadt mit Schlitten und Schlittschuhen auf dem Kanal unterwegs waren. Wir wissen nicht, ob ein solcher Text tatsächlich einmal auftauchen wird, wir können aber mit gutem Grund annehmen, daß das Beispiel für diese Erinnerung an seinen Geburtsort irgendein ausländisches Beispiel hat. Es war dies nämlich seine beliebteste Methode sowohl als Dichter wie auch als Schriftsteller. Der bedeutendste Zug von Faludis literarischer Tätigkeit ist die Adoptierung der als europäisches Kulturgut zustande gekommenen Gattungen, Töne, Philosophie in einer ungarischen Sprache, die gleichzeitig altertümlich und ganz neu ist.

Versuchen wir jetzt die wichtigsten Daten von Faludis Leben zu überblicken. Wenn wir uns oft mit Allgemeinplätzen begnügen müssen, dann ist das mit der erwähnten Rätselhaftigkeit und natürlich mit den vielen von der Forschung vernachlässigten Fragen zu erklären. Wir kennen ja nicht einmal sein Porträt, wir wissen auch nicht, ob er sein Wappen je gebraucht hat; das Wappen ist uns aus der Kalvarienkapelle in Güns bekannt, wo seine Mutter einen Altar errichten ließ. Es kann kein Zufall sein, daß er auf der ersten Seite seines Omniariums — als Wappen — ein Labyrinth zeichnen ließ.

Ferenc Faludi wurde am 1. April 1704 in Güssing geboren. Sein Vater brachte die Familie auf der Flucht vor den ständigen Angriffen der Kuruzzen aus Körmend, das bis dahin ständiger Wohnsitz gewesen war, nach Güssing. Sowohl sein Vater als auch seine Mutter entstammten einer alten adeligen Familie: die Mitglieder der Faludi-Familie dienten ihren Herren — den Grafen Batthyány — treu als Vasallen, und da die Batthyány dem Kaiser treu waren, dienten sie dem Herrscherhaus. Die Familie seiner Mutter, die Radostics-Familie, nahm aber an den Kämpfen bis zum Jahre 1711 auf der Seite der aufständischen Kuruzzen teil; während dieser Zeit war Transdanubien einmal auf dieser, einmal auf jener Seite. Faludi ging zuerst in Güns, später in Ödenburg bei den Jesuiten zur Schule. In seinem sechzehnten Lebensjahr (1720) trat er der Gesellschaft Jesu bei. Die zwei Probejahre verbrachte er in Wien, die drei Jahre des philosophischen Lehrganges absolvierte er an der Jesuitenuniversität in Graz, im selben Jahrgang mit dem später berühmt gewordenen Geschichtsschreiber Ferenc Kéry und dem galanten Poeten László Amade. Nach der Universität war er in Preßburg und in Fünfkirchen in den Gymnasien des Ordens als Lehrer tätig, später studierte er in Wien ein Jahr lang Mathematik, danach vier Jahre lang Theologie. Nach seiner Priesterweihe im Jahre 1735 betreute er in Ofen die Gläubigen des Bezirkes Wasserstadt als Prediger. Nach der erfolgreichen „*tertia probatio*“ in Neusohl wurde der 32jährige Faludi ein vollwertiges Mitglied des Ordens, genannt *professus*. Er wurde wieder nach Wien entsandt, wo er als Geistlicher am Pazmaneum — dem Seminar für die für Ungarn auszubildenden Priester — tätig war. Zu dieser Zeit lehrte er an der Universität Moralphilosophie. Von 1737 bis 1740 finden wir ihn wieder in Graz, wo er Philosophie lehrte. Er stellte

damals mehrere Handbücher für Mathematik und für Festungsbauwesen zusammen; anlässlich der Prüfungen, als er Promotor war, erschienen zwei libellus promotionis; der erste ist ein lateinisches Gedicht über die Nützlichkeit der ausländischen Studienreisen; der zweite ist ein kurzes Epos — ebenfalls lateinisch geschrieben — über das Leben des hl. Franz Regis. Nach einem Jahr als Lehrer der Mathematik in Linz folgte am 10. Jänner 1741 der entscheidende Wendepunkt seines Lebens: er wird zum ungarischen Beichtvater der St.-Peters-Kirche in Rom ernannt. Papst Pius V organisierte die Pönitentiarie nach dem Konzil in Trient neu. Er überließ sie den Jesuiten, die 1671 in der Nähe der St.-Peters-Kirche im ehemaligen Palotto-Palast auf dem früher Piazza Scossacavalli genannten Platz ihren Sitz eingerichtet hatten. Hier waren 13 Benefizien; eines von ihnen wurde seit Szántó (Arató) István immer einem ungarischen Jesuiten vorbehalten. Dem Inhaber dieses Benefiziums oblag es, neben der Beichtabnahme der ungarischen Wallfahrer auch den Beichtvätern mit anderer Muttersprache auszuhelfen, doch hat er zweifellos dennoch genügend Freizeit gehabt. Faludi hat, wie man aus seinen Werken sehen kann, diese Freizeit gründlich für Selbstbildung und literarische Bildung genützt. Zu dieser Zeit konnten — wegen des österreichischen Erbfolgekrieges — ohnehin nur wenige ungarische Pilger nach Rom gehen. Franz Retz, der Jesuitengeneral, hatte Faludi am 30. Oktober 1745 nach Hause geschickt, weil dieser infolge des ungewohnten Klimas erkrankte. Im nächsten Semester wurde er als Leiter der Lehrkanzle für Schriftauslegung an die Tyrnauer Universität berufen. 1747/48 wurde er Stellvertretender Direktor im Wiener Theresianum, in der für die ungarische adelige Jugend gegründeten Schule, daneben hielt er Vorlesungen über die römische und deutsche Rechtsgeschichte. Später war er drei Jahre lang Leiter der Druckerei in Tyrnau, von 1751 bis 1754 Rektor des Jesuiten-Collegiums in Güns, von 1754 bis 1757 Direktor des Gymnasiums in Güns. Zwischen 1757 und 1759 ist er Leiter der Jesuiten in Fünfkirchen, danach folgen einige ruhigere Jahre: bis zur Auflösung des Ordens ist er Direktor der Bibliothek in Preßburg. Nebenbei hat er noch verschiedene Aufgaben erfüllt, wie zum Beispiel zwischen 1772 und 1776 die des Zensors (librorum revisor) im Auftrag der Commissio in negotiis religionis des Statthaltereirates. Zur Zeit der Auflösung des Ordens ist er schon alt und müde. Im Gegensatz zu vielen anderen Jesuiten läßt er sich nicht von einem Bischof als Weltgeistlicher in dessen Kirchenprovinz übernehmen; er zieht sich nach Rechnitz zurück, in das von der Batthyány-Familie unterstützte Armenhaus. Hier lebt er unter sehr bescheidenen Umständen bis zu seinem infolge eines Schlaganfalls erfolgten Tode am 18. Dezember 1779. Er wurde in der Gruft der Rechnitzer Kirche in einem unbeschrifteten Grabe zur letzten Ruhe gebettet.

Faludis literarische Tätigkeit begann höchstwahrscheinlich schon in den zu Hause verbrachten Jahren. Die beste Gelegenheit, ein rei-

fer Schriftsteller zu werden, boten ihm aber die in Rom verbrachten Jahre. Als er nach Hause kam, wurde seine Tätigkeit infolge seiner fest umrissenen Arbeit in den verschiedensten Orten des Landes sehr eingeengt. So hatte er erst in den Tyrnauer Jahren als Direktor der Druckerei und später als Leiter der Bibliothek in Preßburg Gelegenheit, seine früheren Schriften zu redigieren bzw. neu zu schreiben. Schließlich bot die Zwangsruhe in Rechnitz dem Schriftsteller Muße. Seine Gedichte — wir wollen uns wegen ihrer besonderen Wichtigkeit zuerst mit diesen beschäftigen — schrieb er zu jener Zeit in einen Band, der heute in der bischöflichen Bibliothek von Steinamanger aufbewahrt wird. Damals waren mehrere dieser Gedichte schon allgemein bekannt. Sie wurden in Handschrift verbreitet, und es scheint, daß Faludi jetzt an die Herausgabe dieser Gedichte dachte. Sein Plan wurde aber nicht verwirklicht; seine Gedichte erschienen erst im Jahre 1786, herausgegeben von Miklós Révai. Aus der Einteilung der Handschrift geht hervor, daß Faludi eine genaue Komposition für den ganzen Band erstellt hatte. Vorne ließ er 10 Seiten leer; er wollte wahrscheinlich später ein Vorwort schreiben, da er auch seine Prosa-bände immer mit einem Vorwort erscheinen ließ. Danach folgen zuerst 21 lyrische Gedichte; unter ihnen befinden sich drei in französischer Sprache, die nicht von ihm stammen. Diese dienen nur zur Ausfüllung der leer gebliebenen unteren Hälften der Blätter und sollen möglicherweise eine Kontraststimmung zu den eigenen Gedichten bieten. Es bleiben also 18 Gedichte. Das erste trägt den Titel „Oda respondens“ Das Gedicht „Oda provocans“, auf das das zuerst erwähnte Gedicht die Antwort darstellt, wurde in einer anderen Handschrift gefunden. Das letzte ist das Gedicht „Launisches Glück“ (Forgandó szerencse), das später in den Augen der Nachwelt das berühmteste Gedicht von Faludi wurde. Josef Turóczy-Trostler hat die literarische Verwandtschaft des Gedichtes „Oda respondens“ in der deutschen galanten Dichtung, genauer in einem Gedicht von Benjamin Neukirch gefunden. Was das Gedicht „Launisches Glück“ anbelangt, widmete Péter Pór dem stilgeschichtlichen Platz dieses Gedichtes einen Aufsatz und erblickte dessen Bedeutung eben darin, daß der Dichter die Forderung der Handhabung des großen europäischen Topos des Rokoko-Zeitalters vollkommen erfüllt, darüber hinaus aber den ersten Schritt in Richtung zur nicht-rhetorischen, sondern zur philosophischen Ausnutzung dieses Topos tut. Darin spielt vielleicht auch eine Rolle, daß die für Faludis Leben entscheidende, den bisherigen Rahmen seines Lebens vernichtende Veränderung, die Auflösung des Jesuiten-Ordens nämlich, diese subjektivere Version des Fortuna-Motivs näherbrachte (in der über die Veränderung des Barock-Motivs von Fortuna geschriebenen Monographie von Gottfried Kirchner bewies der Autor überzeugend, daß man die verschiedensten Seiten des Motivs auch zur Ergreifung subjektiver Inhalte ausnützen kann). Der erste Zyklus oder das erste Buch der von Faludi verbreiteten Handschrift beinhaltet also die lyrischen Gedichte im en-

geren Sinne, und zwar in einer Reihenfolge, die dem Varietas-Prinzip antiken Ursprungs entspricht. So steht zum Beispiel das heroisch-pathetische Gedicht „Nádasdi“, an dem Turóczi-Trostler ausgesprochen die Wirkung der großen literarischen Sensation der Jahrhundertmitte, die durch die Vermittlung von Klopstock und Gleim ausgeübte Wirkung der englisch-schottischen Balladen vermutet, gerade zwischen zwei Gedichten, die den möglichst krassen Gegensatz zum Heroismus bilden. Das eine ist „Der Frühling“, eine meisterhafte Anwendung des Instrumentariums der arkadischen Hirtenwelt, in einem beschreibenden Gedicht, und zwar mit dem ironischen Einfall, daß er die Gestalt des lyrischen Ichs nicht eindeutig enthüllt, sondern die Allgemeinplätze von einem faulenzenden und überhaupt nicht das Leben der Schäfer lebenden Herrn sagen läßt. Diese Strophe, die vierte, lüftet für einen Moment den bunten Vorhang, auf dem die arkadischen Szenen des Rokoko-Zeitalters gemalt wurden. (Dieser Einfall erinnert uns an Horatius, der das Lob des ländlichen Lebens durch den Städter mit dem Wucherer Alfius sagen läßt. Faludi aber — und das erklärt ein wenig seinen oft erwähnten, aber schwer zu fassenden Humor — vermeidet eine am Ende zugespitzte Lösung.) Nach dem Gedicht „Nádasdi“ folgt das Gedicht mit dem Titel „Chlorinda“, in dem zwischen den Kulissen der bukolischen Szene schon dramatisch sprechende Figuren erscheinen: ein Liebespaar, das rasch zu streiten beginnt, sich aber ebenso schnell wieder versöhnt. Besonders aufschlußreich ist, daß dieses Gedicht auch eine Pointe hat, wenn auch eine entschärfte: das Mädchen verläßt nämlich — nachdem sie Gewißheit erlangt hat, daß Dorindo ihr treu ist — dennoch den Geliebten, weil er seine Herde verlassen hat. Wenn wir daran denken, daß das harmonischste Werk des sogenannten „volkstümlichen“ Zweiges der ungarischen Romantik, die Geschichte von „János vitéz“ (von Sándor Petöfi), damit beginnt, daß Jancsi, der Schäfer, während er sein Mädchen liebkost, die Herde verliert, dann erkennen wir, wie viel der arkadische, bukolische Ton zu der sogenannten ungarischen „Volkstümlichkeit“ beigetragen hat. János Horváth, der größte ungarische Literaturhistoriker unseres Jahrhunderts, widmete dieser Frage eine ganze Monographie, in der er darüber schreibt, wie sich die ungarische Volkstümlichkeit von Faludi bis Petöfi entwickelt. Das arkadische Primitivismus-Ideal bekam natürlich einen neuen Antrieb in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, zuerst von Rousseau, später von Herder. In diesem Sinne ist also Faludi wirklich ein Vorbote der ungarischen „Volkstümlichkeit“ Darauf weist auch seine Sammlung hin, die er aus Redensarten und Wendungen der ungarischen Volkssprache zusammengestellt hat.

Wir dürfen aber zwei Dinge nicht vergessen, wenn wir Faludis Platz in der Entwicklungsgeschichte suchen. Zunächst einmal den Umstand, daß das arkadische Volksideal sehr weit entfernt von der demokratischen Denkweise steht. Diese Dichtung wählt den Gesichtspunkt des Schäfers aus gut definierbaren ästhetischen Gründen. Es

lohnt sich, ein wenig aus Révais Faludi-Ausgabe zu zitieren, besser gesagt aus dem Anhang, wo wir Batteaux' Arbeit „Über die Hirten-dichtung“ in Karl Wilhelm Ramlers 1774 herausgegebener Übersetzung lesen können: „Überhaupt muss man in dieser Schreibart alles vermeiden, was nach Fleiss und Studieren schmeckt, alles, was eine lange und mühsame Reise voraussetzt; kurz, alles, was den Begriff von Mühe und Arbeit erweckt. Allein, da niemand anders als ein witziger Kopf die poetischen Schäfer begeistert: so muß es einem solchen sehr schwer fallen, sich allemal so zu verleugnen, daß man ihn ganz und gar nicht merkt.“ Die mit Herder beginnende und zu der ungarischen Volkstümlichkeit des 19. Jahrhunderts führende Tendenz erfüllt sich ihrem Wesen gemäß aber immer mehr mit demokratischen Inhalten, die dem Volksbegriff des politischen Liberalismus entsprechen. Und das entsteht gerade als Gegenpol zu dem aristokratischen „Ideal des goldenen Zeitalters“, das in der bukolischen Dichtung zum Ausdruck kommt.

Die andere Sache, die man erwähnen muß, ist keine ideengeschichtliche, sondern eine poesiegeschichtliche Frage. Bleiben wir noch ein wenig bei dem schon erwähnten „János vitéz“ Natürlich finden wir dort nicht nur am Anfang, sondern auch später in vielen Einzelheiten Züge, die letzten Endes Verwandtschaft mit dem arkadischen Gedankenkreis zeigen, und mittels prägnanter Odyssee-Reminiszenzen sogar Verwandtschaft mit den antiken Vorfahren aufweisen. Nur die Struktur, worin alle diese Elemente erscheinen, ist ganz neuartig, eine Version der romantischen lyrischen Epen. Die als demokratisch und schäferhaft erscheinende Handlung ist eigentlich eine Variante des Liebestod-Motivs. Diese Bemerkung kann man auf den größten Teil der sogenannten „volkstümlichen“ dichterischen Werke ausdehnen, vorausgesetzt, daß sie dichterisch wirklich besonders wertvoll sind. Hier ist die Rede von jenen romantischen Gedichten, die infolge besonderer Ereignisse den Zusammenhang mit einer Version der dichterischen Sprache des spätbarocken Zeitalters, den Zusammenhang mit dem Arkadismus bewahren konnten.

Vom Gesichtspunkt der Entwicklungsgeschichte aus gesehen ist aber die Dichtung Faludis zumindest ebenso ein Höhepunkt, ein Abschluß eines Prozesses, wie auch der Beginn — mit den oben erwähnten Beschränkungen — eines neuen. Und dieser neue Prozeß ist die Schaffung einer ungarischen Literatur, deren Gattungsstruktur den in Europa gültigen Tendenzen entspricht. Fast alle Literaturforscher bemerken zu Recht, daß die Bedeutung Faludis in dieser Hinsicht nur damit zu vergleichen ist, was Bálint Balassi in der Schaffung der Lyrik petrarkischen Typs und Miklós Zrínyi auf dem Gebiet der nach Tasso kommenden Heldenepen geleistet hat. In den lyrischen Gedichten von Faludi — und hier denken wir immer an die erste Gruppe der Gedichte der Steinamangerer Handschrift — finden wir neben dem bukolischen Grundton, der die Einheit der Gedichte sichert, fast alle Unterarten der modernen ungarischen Lyrik.

Béla G. Németh erblickte in dem schon erwähnten Fortuna-Gedicht den Keim des „selbstanrufenden“ Gedichtes, das eine der wichtigsten Formen der modernen ungarischen Dichtung ist. Dieser Typ, seine elegische und odenhafte Version, wird später die bedeutendsten Gedichte der Gedankenlyrik zustande bringen. In der Ode „Nádasdi“ spricht schon beinahe mit allen Registern der Heroismus, der sich in der Odendichtung von Dániel Berzsenyi und Mihály Vörösmarty vervollständigt. Das Gedicht „Der Einsiedler“ (A remete) — wir wissen nicht, inwieweit es im Zusammenhang mit der Einsamkeit des altgewordenen Faludi in Rechnitz in Zusammenhang steht — zeigt viele Elemente in der Charakterisierung des Einsiedlers, die später in der postromantischen, sich der objektiven Lyrik nähernden Dichtung von János Arany wieder zu hören sind. Es mag genügen, wenn wir an Stelle einer weiteren Darstellung darauf hinweisen, daß Sándor Weöres, der große, mit proteischem Reichtum dichtende Meister der modernen ungarischen Lyrik, Faludi den Vater aller ungarischen Dichter nennt. Dies trifft nicht nur auf die weitere Gestaltung der oben skizzierten lyrischen Verhaltensmuster zu, sondern auch auf die Metrik; wir kennen ja kaum eine Gedichtform — mit Ausnahme der griechisch-römischen Metrik, die Faludi aus Prinzip nicht verwendete —, die Faludi nicht in einem seiner Gedichte gebraucht hätte.

Das zweite Buch seiner eigenhändig zusammengestellten Sammlung besteht aus Gelegenheitsgedichten. In diesen Gedichten ist er konservativer, fügt er sich den Traditionen der Barockdichtung mehr als in der ersten Gruppe seiner Gedichte. In einigen aber, wir denken vor allem an die an Maria Theresia geschriebene Ode, macht er den entscheidenden Schritt, den wir später erst bei Dániel Berzsenyi finden; er erhebt die Zufälle der täglichen Politik in eine geschichtsphilosophische Höhe. Diese Gruppe schließt mit dem bukolischen Gedicht an den Grafen György Fekete anlässlich dessen Ernennung zum obersten Richter. Dieses Gedicht ist eine Ekloge, sie eröffnet die dritte Gruppe, die Gruppe der aus sechs Eklogen bestehenden Hirtengedichte. Die Virtuosität von Faludi ist vielleicht in diesen Gedichten die höchste. Es ist nicht nötig, daran zu erinnern, welche zentrale Rolle die theokritische und vergilische Idylle im arkadischen Dichtungsideal und -gebrauch spielt. Ich möchte jetzt nur die wenig bekannte Tatsache erwähnen, daß Giulio Cesare Cordara, der aus Piemont stammende Jesuit, Faludis Freund während der in Rom verbrachten Jahre, dessen Schuldrama Faludi ins Ungarische übersetzt hat, zu jener Zeit ebenfalls einen sehr interessanten Band von Eklogen erscheinen ließ, in denen die antiken Kulissen genauso mit Szenen des modernen Volkslebens, und zwar mit Szenen aus dem Leben der armen Söldner gefüllt sind, wie Faludi seine Hirten mit den Eigenschaften der Hirten der ungarischen Wälder und Wiesen ausgestattet hat. Cordara war Mitglied der Academia Arcadia, unter dem Namen Nivildus Aphronius hat er eigenhändig seine Eklogen aus dem Ita-

lienischen ins Lateinische übersetzt. Aus den Forschungen von Frau Maria Szauder wissen wir, daß die Freundschaft, die Faludi in Rom mit so namhaften Jesuiten, Wissenschaftlern und Dichtern zusammenbrachte, wie etwa mit Rogerius Boscovich oder Lagomarsini, oder den oben erwähnten Cordara, mehr gewesen ist als eine einfache Freundschaft: es war Kollegialität. Faludi war ja ebenfalls Mitglied der Academia Arcadia.

Nach den Eklogen ließ Faludi ein ziemlich großes Spatium, wahrscheinlich wollte er seine Eklogen auf die vergilische Zahl zehn ergänzen. Vielleicht hat er gehofft, daß die Folge der erfreulichen Wendung, welche die Wahl des neuen Papstes bedeutete, die Wiederherstellung des Jesuitenordens und dadurch die glückliche Wendung seines persönlichen Schicksals zur Folge haben würde. Unserer Meinung nach ist die fünfte Ekloge die wertvollste, weil in diesem Gedicht die Hinweise auf den Anlaß ein so vollkommenes Ganzes mit dem bukolischen *couleur locale* und der dadurch faßbaren subjektiven elegischen Bitterkeit — die den Dichter wegen der Auflösung seines Ordens erfüllte — bildet, daß so anstatt des nach den Regeln obligatorischen goldenen Zeitalters eine verkehrte Welt, die Umrisse einer Gegenutopie zum Vorschein kommen.

Eine grundsätzlich andere Gruppe bildet das ungarische Sonett von Faludi mit dem Titel „Über die Pfeife“ (*A pipárul*). Das Gedicht ist eine ziemlich getreue Nachahmung des unbekanntem englischen Gedichtes, das ins Französische Max Misson, ins Deutsche Tentzel übersetzt hat. Das Gedicht verbindet auf frappierende Weise den Rauch der Pfeife mit der Vergänglichkeit. Wir wissen das aus den Forschungen von Turóczi-Trostler, und wir können es noch damit ergänzen, daß die Form des Sonetts von den in West-Europa üblichen Formen abweicht; Faludi behielt die übliche Ordnung der Reime bei, nicht aber das Metrum. Statt dessen schrieb er betonte ungarische Zeilen.

Die letzte Gruppe enthält die religiösen Gedichte von Faludi. Ein hervorragendes Gedicht unter diesen ist das Gedicht „An den Herrn Jesus“ (*Az Ur Jézushoz*), es ist — wie wir aus den Forschungen von Ferenc Xavér Drebitka wissen — eine Variante des von einem spanisch-portugiesischen, aber unbekanntem Dichter stammenden Sonetts, zugeschrieben dem Heiligen Franz Xaver; das Gedicht hat bedeutende Bearbeiter, wie Angelus Silesius, Dryden, Pope, oder im 19. Jahrhundert Longfellow. Wenn wir die Variante von Faludi entweder mit der einen im Kaprinai-Kodex erhaltenen zeitgenössischen, aus Ungarn stammenden, lateinisch geschriebenen Variante, oder mit deren aus dem Jahre 1695 stammenden Übersetzung von György Náray vergleichen, bemerken wir sofort, daß das größte Verdienst von Faludi, sein die innere Form des Gedichts schaffendes Gestaltungsgefühl, auch hier fehlerlos funktioniert hat. Wir wissen nicht, ob er den spanisch-portugiesischen Originaltext vor sich hatte; es ist viel wahrscheinlicher, daß ihm die in vielen Gebetbüchern ab-

gedruckte lateinische Version vorlag, deren Titel „Affectus amoris S. Francisci Xaverii“ ist. Darum verwirft er die Sonettform und schreibt sechs aus je drei Zeilen bestehende Strophen. Er schafft die symmetrische Struktur durch den restlos durchgeführten Kunstgriff, in den ersten drei Strophen in der ersten Zeile jene Aussage festzuhalten, die in der zweiten und dritten erklärt wird, und in den letzten drei Strophen diese Aussage in der dritten Zeile zu machen. So ist die erste Hälfte des Sonetts das Miniaturporträt des angesprochenen Heilands, die zweite Hälfte ist aber das Porträt des gläubigen Dichters, und die beiden Hälften sind aufeinander bezogen. Die Wirkung des Ganzen ist die vollkommene Wiedergabe der untrennbaren, auf Liebe beruhenden Beziehung zwischen Gott und dem Menschen.

Wir erwähnen schließlich noch, daß sein Gedicht „An das Kruzifix“ (A fészülethez) zum katholischen Kirchenlied geworden ist, das auch heute noch von den Gläubigen gesungen wird. Es ist das letzte Stück der Gruppe. Und die „Jungfrauen“ und „Jünglinge“, die in dem ersten Gedicht verliebt gesungen haben, weinen hier unter dem Kruzifix. Die Komposition des Bandes ist zu Ende.

Wir haben weniger Zeit für Faludi's Tugenden als Prosaschriftsteller. Er ist aber hier auch nicht weniger bedeutend als in der Dichtung. Sein erstes größeres Unternehmen war die Übersetzung des moralphilosophischen Werkes des englischen Jesuiten William Darrel. Der Titel der englischen Fassung ist „A Gentlemen Instructed in the Conduct of a virtuous and happy Life.“ Das Buch wurde zwischen 1704 und 1707 herausgegeben; Faludi benutzte für die Übersetzung die lateinische Version von Giuseppe Morelli. Faludi veröffentlichte das Werk in drei Teilen, diese sind: Der zur gottgefälligen Güte und zum erfolgreichen und glücklichen Leben ermahnte adelige Mann; Die zur gottgefälligen Güte und zum erfolgreichen und glücklichen Leben ermahnte adelige Frau; Der zur gottgefälligen Güte und zum erfolgreichen und glücklichen Leben ermahnte adelige Jüngling. (Die ersten zwei Teile sind 1748, der dritte Teil ist 1771 erschienen.) Der ursprüngliche Zweck dieses Werkes oder dieser Werke war die Erziehung der katholischen adeligen Knaben im Jesuiten-Kollegium in Dieppe zum vornehmen Verhalten, da diese Knaben im protestantischen Land keine ihrer Religion entsprechende Erziehung erhalten konnten. Die zwischen den Figuren des Dialogs geführte Polemik über das richtige Leben wird eigentlich nicht zwischen den Gläubigen und den Ketzern geführt, es ist vielmehr eine Polemik zwischen den Vertretern des gottgefälligen und des gottlosen Lebens. Das zu vielen satirischen Darstellungen Anlaß bietende Buch hat Faludi mit sichtbarem Vergnügen übersetzt, sein Ziel war sowohl die Unterhaltung als auch die Verbreitung der schon auf kleinadeliges Niveau abgesunkenen höfischen Ideen. In der langen Zeit zwischen der Herausgabe des Teiles „Die adelige Frau“ und „Der adelige Jüngling“ veröffentlichte Faludi in drei Folgen die ungarische Übersetzung des weltberühmten Werkes von Balthasar Gracian, die Maximensamm-

lung *Oráculo manual y arte de prudencia* (bei Schopenhauer Handorakel genannt). Faludi bewältigte mit erstaunlichem Geschick die im Sinne des *conceptismo* verfaßten, also besonders schleierhaften und mehrdeutigen Maximen. Seine Arbeit zeugt davon, daß er die ungarische Sprache so meisterhaft handhaben konnte, wie vor ihm nur Péter Pázmány. Wir können annehmen, daß er auch die Maximen von Miklós Zrínyi gelesen hat. Wie Ódón Simai bemerkt, „wurde die schwere, eherne Sprache von Pázmány in der Hand von Faludi zum feinen Stahl“ Es ist bedauerlich, daß man sich in den letzten Jahrzehnten wenig mit den in Prosa geschriebenen Werken Faludis beschäftigt hat. Diesbezügliche Studien waren zur Zeit der Jahrhundertwende besonders beliebt. Die stilistischen Prinzipien jener Zeit sind aber schon völlig veraltet, sie sind nicht mehr zeitgemäß. So ist dies auch eine der Fragen, die wir lösen müssen, wenn wir das geheimnisvolle Wesen von Faludi klären wollen.

Zweifellos ist unter den Prosawerken von Faludi aus weltanschaulicher Sicht das interessanteste der Anhang zum „Adeligen Jüngling“, „Die heutige Welt“ (*A mostani világ*). Die Grundlage für dieses Werk ist, wie Josef Szauder darlegte, ein Kapitel des Werkes „*El criticon*“ von Gracian. Dessen apokalyptischer Pessimismus, seine die Verdorbenheit der ganzen Welt geißelnde, enttäuschte Bitterkeit ist mit der fünften Ekloge von Faludi verwandt. Bei Faludis Werk können wir uns aber die Bitterkeit, die ihn wegen der Auflösung seines Ordens erfüllte, als biographischen Hintergrund vorstellen; im Falle dieses in Prosa geschriebenen Werkes können wir nur daran denken, daß hinter dem Werk eine Krise, ein Wendepunkt eines Bildungsideals verborgen liegt. Wir müssen aber besonders vorsichtig sein, denn die im Jahre 1773 veröffentlichte, „Der heilige Mann“ (*Szent ember*) genannte Maximensammlung, ein Originalwerk, das wahrscheinlich eine Auswahl aus den Schriften des Heiligen Augustinus, des Heiligen Ignatius von Loyola und Anderen darstellt, setzt einen Autor mit unerschütterlichem Glauben und frei von Zweifeln voraus. Im Jahre 1778 ist Faludis letztes Buch erschienen, „Der weise Mann“ (*A bölcs ember*). Aus den Forschungen von Andor Tarnai wissen wir, daß dieses Werk aus der 1764 in Straßburg herausgegebenen deutschen Übersetzung des Werkes von Robert Dodsley „*The Oeconomy of human Life*“ (1750) umgearbeitet wurde. Obwohl die originale Fassung ossianische, der Prosadichtung nahestehende Sätze enthält, bleibt Faludi auch hier bei den pointierten Maximen, in der Art von Gracian. Aus dem Nachlaß Faludis ordnete Miklós Révai die *Novellen-Sammlung* „Die Winternächte“ (*Téli éjszakák*), die zum größten Teil auf der von Matthäus Drummer gefertigten deutschen Übersetzung von Antonio Eslava's (eines spanischen Schriftstellers aus dem 16. Jahrhundert) Werk beruht. Faludi hat aber die Sammlung aus anderen Quellen gründlich erweitert, so auch aus den römischen Notizen. Diese *Novellensammlung* ist schon ein vollwertiges Werk, in Prosa geschrieben, und die erbaulichen Einlagen dienen auch der

Unterhaltung, nicht nur der Erziehung. Interessant ist, daß der spätantike und byzantinische Motivschatz, der in diesen aus der Renaissance stammenden Novellen zum Vorschein kommt, irgendwie mit dem jener arkadischen Welt zusammenhängt, die den Rahmen der Dichtung Faludis bildet. Das kommt am schönsten in der Fünften Nacht, in der Geschichte von Kamisir und Irene zum Ausdruck, wo die Helden aus ihrem fürstlichen Schicksal vertrieben, winklich in eine arkadische Hirtenwelt gelangen. (Die Geschichte hängt — wie Rezső Gálos bewiesen hat — mit Shakespeares „The winter's Tale“ genetisch zusammen.)

Ebenfalls in Rechnitz schrieb er sein bis heute nicht erschiene-nes Werk, die „Geschichten über die Jungfrau Maria“ (in der Manuskriptabteilung der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften). Diese Geschichten — die zwar beweisen wollen, wie die Heilige Maria gegen die Mauren, Türken und Ketzer zu Hilfe kommt, ferner wie sie die Fluchenden bestraft und zuletzt, wie sie zu einem guten Tod verhilft — wurden nicht aufgrund des theologischen Wertes aus den verschiedenen hagiographischen und polemischen Werken ausgewählt, sondern aufgrund ihrer Brauchbarkeit zur Unterhaltung und ihres lehrenden Inhalts. Es ist aber kaum möglich, aus dem Gebet, das dem vierten Stück über den guten Tod vorangestellt ist, nicht die subjektive Einstellung des Autors herauszuspüren, der sich selbst auf den Tod vorbereitet.

In Graz, wo er lernte und unterrichtete, sah Faludi Tag für Tag im Gewölbe des Treppenhauses der Jesuitenuniversität die Reihe der mit lateinischen Gedichten versehenen Embleme, welche die Größe, die Macht und die Güte Mariens preisen. Der Marien-Kult war in einer frühen Periode des ungarischen Barock bestimmend für die Literatur der Jesuiten, natürlich mit einem gegenreformatorischen Inhalt. Vielleicht gebrauchte Faludi dieses Motiv früher gerade deshalb nicht. In diesem seinem Alterswerk kehrt er aber zu einem Marien-Kult zurück, der für die Zeit hundert Jahre früher charakteristisch war. Dabei spielt sicherlich eine Rolle, daß Faludi sich vor seinem Tode wenigstens in einem Gebet offenbaren wollte.

A n m e r k u n g e n

Eine Monographie über Faludi gibt es noch nicht. Die letzte kurze Zusammenfassung über ihn von Andor Tarnai: *A magyar irodalom története 1600—1772-ig. Szerkesztette Klaniczay Tibor.* (A magyar irodalom története II.) Budapest, 1974. 536—544. pp.

Literatur über ihn siehe: Stoll Béla — Varga Imre — V. Kovács Sándor: *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig.* Budapest, 1972. 527—529.

Über das *Omniarium* siehe: Nagy Elemér: *Faludi Ferenc Omniáriumának latin költeményei és jegyzetei.* Ipolyság 1943; und Szaunder József: *Faludi Ferenc és Itália.* In: *Olasz irodalom — magyar irodalom.* Budapest 1963. 368—387.

Sík Sándor: A XVIII. század irodalma. (Die an der Universität gehaltenen Vorlesungen in Maschinschrift in der Manuskriptabteilung der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, MS 10.502/8) 32. p.

Biographische Daten aus: Gyárfás Tihámér: Faludi Ferenc élete. „Irodalomtörténeti Közlemények“ (ItK) 1910.; Géfin Gyula: Faludi Ferenc 1704—1779. Budapest, 1942.; derselbe: adalékok Faludi Ferenc családjának történetéhez. ItK 1969.; derselbe: Ismeretlen adatok Faludi Ferenc életéből, ItK 1970. Eine kurzgefaßte Faludi-Biographie in deutscher Sprache von Franz Lackner: Die Jesuitenprofessoren an der Philosophischen Fakultät der Wiener Universität (1712—1773). Wien 1973 (Eine Dissertation in Maschinschrift in der Wiener Nationalbibliothek).

Über die ungarischen Studenten der Universität in Graz siehe: Johann Andritsch Studenten und Lehrer aus Ungarn und Siebenbürgen an der Universität Graz (1586—1782). Graz, 1965.

Über die römischen Jahre, vgl. Monay Ferenc: A római magyar gyóntatók. Róma, 1956. 123. p. sqq.

Über seine Tätigkeit als Zensor vgl.: Szörényi László: Faludi Ferenc, a könyvvizsgáló. „Magyar Könyvszemle“ 1979. I—24. pp.

Das Steinamangerer Manuskript studierte ich aufgrund des in der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften aufbewahrten, von Ferenc Toldy im Jahre 1853 gefertigten Faksimile. Katalognummer: MS 888.

Die beste Ausgabe von Faludis Gedichten von László Négyesy, Budapest, 1902.

Turóczi-Trostler József: Faludi és a galáns költészet“; sowie derselbe: Az első magyar szonett in: Magyar irodalom — világirodalom, Budapest, 1961. I. Bd. 363—379. pp. (Mit deutscher Zusammenfassung: 586—588. pp.)

Pór Péter: Faludi költészete és a „Forgandó szerencse“ stilustörténeti helye. ItK. 1968.

Gottfried Kirchner Fortuna in Dichtung und Emblematik des Barock. Tradition und Bedeutungswandel eines Motivs. Stuttgart, Metzler, 1970.

Der Heroismus kann aber auch eine Wirkung des „pindarischen“ Zweiges der arkadischen Dichtung sein, vgl.: Giulio Natali: Il Settecento. Parte II. (Storia letteraria d'Italia). Milano, Vallardi, 1929. 643—678.

Die zweite, verbesserte Auflage des Buches von János Horváth wurde im Jahre 1978 herausgegeben (Budapest, Akadémiai Kiadó).

Die Batteuxzitate siehe: Faludi Ferenc' költeményes maradványai. Egybe szedte, (.) Révai Miklós. I. Bd. Győrött, MDCCLXXXVI. 152. p. und: Die Hirtenflöte. Bukolische Dichtungen von Vergil bis Gessner. Übersetzung von Harry C. Schnur; Auswahl von Harry C. Schnur unter Mitarbeit von Rainer Kössling. Leipzig, Reclam. 1978, 281. p.

Németh G. Béla: Mű és személyiség. Irodalmi tanulmányok. Budapest, 1970. 621—670.

Weöres Sándor: Három veréb hat szemmel. Budapest, 1977.

Über den Arkadismus vgl. das oben erwähnte Buch von Natali; Über Cordara: Die Hirtenflöte. (426-p. sqq.)

Frau Maria Szauder gibt ihre Ergebnisse auf der nächsten Sitzung des Fondazione Giorgio Cini und der Ungarischen Akademie der Wissenschaften im Oktober 1979 in Budapest bekannt.

Csetri Lajos analysiert ausführlich die sechste Ekloge in: A régi magyar vers. Szerkesztette: Komlós Tibor, Budapest, 1979. Csetri hält die arkadische Wirkung auf die Dichtung von Faludi nur teilweise für berechtigt.

Wir bezweifeln aber die seit dem Artikel von János K o s z ó (Egyetemes Philologiai Közlöny“, 1932) immer wieder und ohne Beweise auftauchende Behauptung, daß Faludi während seiner Studienjahre in Graz von einer deutschsprachigen bukolischen Dichtung beeinflusst worden wäre. Laut meinen Angaben blühte die deutschsprachige Literatur in der Steiermark erst seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Vgl.: Literatur in der Steiermark, Landesausstellung 1976. Red.: Walter Zitzenbacher. Styria, Graz, 1976.

Franciscus Xaver Drebitka Hymnus Francisci Faludi eiusque origo Hispanolusitana et „O Deus, ego amo te, nec. “ Budapest, MDCCCXIX.

Über seine prosaischen Werke gibt Auskunft: Téli éjszakák. Válogatás Faludi Ferenc prózai műveiből. Budapest, 1978. (Magyar Tallózó). Ausgewählt, redigiert, annotiert und mit einem Nachwort von László Szörényi; Vorwort: György Rónay

S i m a i Ödön: Faludi hatása Sándor Ivánra. „Magyar Nyelv“ 1915.

S z a u d e r József: Faludi udvari embere. Pécs, 1941.

T a r n a i Andor: Egy tibetinek álcázott laikus erkölcsstan a XVIII. század irodalmában. ItK. 1958.

G á l o s Rezső: Faludi Shakespeare-meséje. „Budapesti Szemle“ 1932.

Die „Geschichten über die Jungfrau Maria“ (Történetek az Szüz Máriáról) ist unter der Katalognummer MS 309 in der Manuskriptabteilung zu finden. Die Edition des Werkes wird vom Autor dieser Zeilen vorbereitet.

Über die Embleme der Jungfrau Maria vgl. Greta L e s k y Die Grazer Prunkstiege. Graz, 1970.

COLLECTIONES MATHEMATICÆ
EX
**ARCHITECTURA
MILITARI.**

Honoribus

Perillustrium, Reverendorum, Religioforum, Prænobilium, Nobilium DD. cum
in Alma ac Celeberrima Universitate Græcensi
supremâ AA. LL. & Philosophiæ Laureâ
insignirentur.

P R O M O T O R E

R. P. FRANCISCO FALUDI, è Soc. Jesu,
AA. LL. & Philosophiæ Doctore, ejusdemque
in Metaphysicis Professore
Ordinario.

A Condiscipulis Metaphysicis oblata.



Annò 1739. Mense Julio. Die 21.

GRÆCII, typis Hæredum Widmannstadii.

Ferenc Faludi und die Grazer Universität

Von Johann Andritsch, Graz

Die Bedeutung des Jesuitenordens und insbesondere der von ihm geführten Universitäten auf die Geisteshaltung der Alpen- und Karpatenländer ist wiederholt behandelt worden. Mir ist es gelungen, durch eine Veröffentlichung über rund 1500 Studenten und 58 Lehrer aus Ungarn und Siebenbürgen diese Bedeutung der Grazer Universität zu belegen¹. Wenn auch die überragende Rolle der Universitas Carolina zu Graz im Geistesleben Westungarns vor allem auf die früheren Zeiten — also vor der Gründung der Universität zu Tyrnau (Nagy-szombat, Trnava) in die Zeit 1568—1635 — fällt, bestand in dem kommenden anderthalb Jahrhundert ebenfalls ein enger Kontakt zwischen den Hochschulen Ungarns und Graz. Durch das überregionale Bildungssystem und durch die übernationalen Bildungsideale des Ordens waren sprachliche Schwierigkeiten bei der Hochschulbildung auf der Basis des Latein überwunden, welche später, gemäß dem Ruf der Aufklärung nach völkisch-nationaler und sprachlicher Differenzierung in der Ausbildung, zur Zersplitterung und regionalen Isolierung der kleineren Völker — wie es die Ungarn waren — führten. Die rund zweihundertjährige Barock-Tradition der Grazer Universität war somit ein integrierender Bestandteil einer größeren barocken Geistigkeit Gesamteuropas, insbesondere aber in dem von vielen Völkern besiedelten mitteleuropäischen Raum der Alpen-Sudeten-Karpatenländer. In der kulturhistorischen Einteilung dieser zweihundert Jahre gab es, den ungarischen Forschern Endre Angyal und Tibor Klaniczay² folgend, eine Epoche des „Frühbarocks“ mit den zahlreichen Gründungen von Jesuitenanstalten und -hochschulen, eine Epoche des „Hochbarocks“ (1640—1710) mit einer ungeheuren Wucht von Expansion, wie dies die Missionen jenseits der Karpaten (Missiones Daciae, Turcicae, Illyricae) mit Schulgründungen bewiesen haben, und die Epoche des „Spätbarocks“ nach 1710, als diese Expansion sichtlich

1 Krones Franz: Der Jesuitenorden und seine Rolle im Geschichtsleben Ungarns. Mit besonderer Berücksichtigung der Zeit bis Ende des Dreißigjährigen Krieges. Österr. Ung. Revue, 12. Bd. 1892. — Ders.: Zur Geschichte des Jesuitenordens in Ungarn seit dem Linzer Frieden bis zum Magnatenaufstand 1645—1671. Arch. f. Öst. Gesch. 79. Bd. 1893. — Ders.: Zur Geschichte Ungarns (1671—83) mit besonderer Rücksicht auf die Tätigkeit und die Geschichte des Jesuitenordens. Arch. f. Öst. Gesch. 80. Bd. 1894. — Andritsch Johann: Studenten und Lehrer aus Ungarn und Siebenbürgen an der Universität Graz (1586—1782). Forschungen zur gesch. Landeskunde der Steiermark XXII. Bd. Graz 1965. — Ders.: A. Grazi egyetem és a pannon térség (Die Universität Graz und der pannonische Raum, Univerza v Gradcu in panonski prostor). Internationales Kulturhistorisches Symposion Mogersdorf, Bd. 8, Szombathely 1978 S. 179—211.

2 Angyal Andreas: Barock in Ungarn, Budapest-Leipzig-Milano 1948. — Klaniczay Tibor; Reneszánsz és barokk (Renaissance und Barock), Budapest 1961.

nachließ, eigene lokale Abkapselungen beginnen und vor allem der universale Bildungskomplex, geprägt von Theologie und aristotelisch-thomistischer Philosophie, in die Wissensgebiete verschiedener naturhistorischer oder „praktischer“ Disziplinen zerfiel. Die Vorboten der Aufklärung zeigten sich auch an der Grazer Universität: man legte mehr und mehr Wert auf „praktische“ Wissenschaften, wie angewandte Physik oder Mathematik; man führte den Geschichteunterricht allmählich ein. Wenn auch in der Ausbildung weiterhin die Theologie und Philosophie die dominante Rolle eingenommen haben, kann man allein anhand der Publikationen bei Graduierungen an der Universität eine allmähliche Abkehr von den einstigen rein asketischen, theologischen oder moraltheologischen Titeln, Andachtsbüchlein, pietistischen Anleitungen usw. bemerken. Weltliche Inhalte, wie Panegyrici über Herrscherpersönlichkeiten, Dynastiegeschichten, Türkenkriege, militärisch-mathematische Anleitungen, Festungsbau, astronomische Probleme, Landesgeschichte usw. nahmen überhand³.

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts setzte eine immer stärker werdende Kritik an dem seit 1599 geltenden jesuitischen Schulsystem in der mittleren Ausbildung (Gymnasien), nämlich an der „Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu“, ein⁴. Man bekämpfte das überwiegend Formale in der humanistischen Bildung und wünschte mehr und mehr praktisches Fachwissen bereits in der Gymnasialausbildung. Die Schulordnung aus dem Jahre 1699, die „Consuetudines Societatis Jesu Provinciae Austriae“⁵, schrieb bereits vor, daß ein Dramenspiel (für die einzelnen Schulklassen jährlich obligat) nicht länger als eine Dreiviertel Stunde dauern darf, was wiederum die oft unnötigen rhetorischen und poetisch-lyrischen Ergüsse früherer, langer Aufführungen auf das nötige Maß bringen sollte. Das kaiserliche Dekret vom 19. Oktober 1735, in dem die Gegner der Jesuiten diesen das geistlose mechanische Auswendiglernen vorwarfen, ferner, daß sie das Lateinische überbewerten und den Deutschunterricht völlig vernachlässigen, zeigt bereits deutliche Anzeichen für eine „Entlatinisierung“. Es wird darin auch der Lehrer bemängelt und eine staatliche Kontrolle im Schulwesen gefordert. Wenn Maria Theresia die Jesuiten noch stark in Schutz nahm, konnte sie dennoch manche Regelung ihrer Berater nicht verhindern: so verlangte die aller-

3 Peinlich Richard: Geschichte des Gymnasiums in Graz, II. Periode: Collegium, Gymnasium und Universität unter den Jesuiten. Jahresberichte des Akademischen Gymnasiums Graz, 1869—1873. Im Jahrgang 1869: Verzeichnis der Schriften von Jesuiten und deren Schülern (1573—1773). — Andritsch Johann: Drucke ungarischer Autoren und Ungarn betreffende Schriften, in „Studenten“ a. a. O. S. 279 ff. — Ein genaues Verzeichnis aller in Graz zu dieser Zeit gedruckten Schriften ermittelt derzeit Dr. Alexander Graf, Landesbibliothek, Graz.

4 Pachtler G. M.: Ratio Studiorum et Institutiones scholasticae per Germaniam olim vigentes. Mon. Germ. Paed. Berlin 1887—1894.

5 Duhr Bernhard: Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Bibliothek der kath. Pädagogik, IX. Bd. Freiburg/Br. 1896, S. 138.

höchste Resolution vom 24. November 1747 die Einführung der Fächer Geschichte, Griechisch, Arithmetik bereits in den Gymnasialklassen; die Resolution vom 21. Juni 1752 schrieb neue Instruktionen vor, denen zufolge die humanistischen und philosophischen Studien neben Geographie, Arithmetik, Geschichte und Griechisch auch die Muttersprache als Fach führen sollten. „Anstatt des unnützen Auswendiglernens“ sollten die Kinder in der deutschen bzw. in ihrer Muttersprache unterrichtet werden und die richtige Schreibe- und Redart erlernen. Kenntnis der deutschen bzw. Muttersprache der Kinder sollte aber auch von den Professoren verlangt werden. Die „unteren Schulen“ (Gymnasialklassen) erhielten neben dem Jesuitenlehrerkollegium eine staatliche Aufsicht: einen weltlichen Inspektor (meist von der neueingeführten politischen Behörde, wie etwa vom Kreishauptmann). Diese Überleitungsverordnungen führten schließlich zur „Instructio pro scholis humanioribus“ vom 4. Feber 1764, welche grundsätzlich das gesamte Schulsystem der Jesuiten durch staatliche Vorschriften ersetzt und durch aufklärerische Tendenzen durchbrochen und schließlich das „politicum“, d. h. die staatliche Kontrolle, durchgesetzt hatte⁶. Es fehlten nur noch neun Jahre zur Auflösung des Jesuitenordens. Und dann noch vier Jahre bis zur „Ratio educationis“ (1777).

In diese Zeit des Überganges vom pathetisch-religiösen, formal-lateinischen und vorwiegend im Dienste der katholischen Kirche stehenden Schulsystem zu einem auf Praxis, auf Volkssprache beruhenden und auf weltliche Ziele orientierten, aufklärerischen Bildungsideal fällt die Tätigkeit Ferenc Faludis als Lehrer und Jesuit innerhalb der „österreichischen“ Jesuitenprovinz. Er studierte in Sopron (Ödenburg) 1714—1719 am Gymnasium, 1720 war er Novize in Wien, 1723—1725 Student in Graz, erhielt hier die niederen Weihen und das Magisterium der Philosophie; nach seiner Lehrertätigkeit in Bratislava (Preßburg, Pozsony) und in Pécs (Fünfkirchen) kam er 1730 als Theologiestudent wieder nach Wien zurück, begann seine Priester- (Jesuiten)-Laufbahn an der St. Anna-Kirche zu Buda (1734—1735), legte 1736 im Probationshaus zu Banský Bystrica (Neusohl, Besztercebánya) die Gelübde ab und nachdem er Spiritual des Pazmaneums und Prokurator der ungarischen Nation innerhalb der Studentenschaft in Wien (1737) war, trat er in Graz seine zweijährige Tätigkeit als Professor für Mathematik und der philosophischen Kurse (Logik, Physik, Metaphysik) an⁷. Ohne seinen weiteren

6 Csóka J. Lajos: A Ratio Educationis korszaka (Die Zeit der Ratio Educationis) in Domanovszky Sándor (Hg.): Magyar Művelődéstörténet (Ungarische Kulturgeschichte) IV. Bd. Barokk és Felvilágosodás (Barock und Aufklärung), Budapest o. J. (1941), S. 453—481.

7 Faludi-Biographien: Gyárfás Tihámér: Faludi Ferenc élete (Das Leben F. F. s) in Irodalomtörténeti Közlemények (Literaturhistorische Mitteilungen), Budapest 1910. — Géfin Gyula: Faludi Ferenc, Budapest 1942. — F. F. in A Magyar Irodalom Története (Gesch. d. Ung. Literatur), Hg. von István

Lebenslauf zu verfolgen, versuche ich hier nur Einzelheiten über seine Grazer Tätigkeit vorzutragen und dabei die Situation an der Grazer Universität während der zwei Aufenthalte Faludis — 1723—1725 bzw. 1738—1739 — zu schildern.

Vom Novizenhaus der Jesuiten in Wien kam Faludi zum Philosophiestudium nach Graz und erhielt hier am 18. Juli 1723 die niederen Weihen („in Clericos et Acolythos“ bzw. „in primam tonsuram et quattuor minores“) vom Seckauer Ordinarius⁸. Mit ihm erhielten dieselben Weihen die Jesuiten Emericus Marotti (1700—1728), der jung gestorben und wegen seines asketischen Lebenswandels „Angelus“ bezeichnet wurde⁹, Franciscus Kéri (1702—1768), ein namhafter Astronom und Historiker des Ordens¹⁰, dann der spätere Ordensprovinzial Josephus Koller (1703—1766). Noch im selben Jahr studieren hier als angehende Jesuiten Josephus Thuróczi (1704—1764), Andrea Illia (1694—1754), im kommenden Jahr (1724) Michael Szegedi (1706—1752), Gabriel Job (1693—1759), der Missionar, und noch mehrere aus dem ungarisch-pannonischen Raum. Der bedeutendste Studienkollege Faludis — 1725 in Graz zum Magister der Philosophie promoviert — war der ungarische Rokoko-Dichter Ladislaus Amadé Freiherr von Várkony (1703—1764)¹¹. Insgesamt gab es 1723 acht, 1724 zweiundzwanzig und 1725 sechs Neuinskribenten aus Ungarn. Man verzeichnete die Studenten im Matrikelbuch ein einzigesmal, also nur beim Eintritt in die Schule, oft nur in den unteren Klassen. Daher muß man die Zahl der gleichzeitig in Graz Studierenden aus Ungarn (vorwiegend aus Westungarn und aus der Slowakei) rund mit 40 errechnen. Die Gesamtzahl aller Studenten in Graz war 1723 ohne Theologen: 1077, im Jahr 1725 nur am Gymnasium 793 und 1725 insgesamt 1575. Im Konvikt der Jesuiten waren 20 Stiftlinge, zu denen auch Faludi zählte, und 24 Zahlzöglinge, unter anderen der Freiherr László Amadé de Várkony¹². Abgeschlossen haben die einzelnen Kurse der Philosophie insgesamt 131 Studenten, und zwar 71 Baccalaren (nach dem Logikkurs) und 60 Doktores (nach Physik-Metaphysik), so auch Faludi mit Amadé¹³. Ihr Professor war P. Josef Reichenau, der zu diesem Anlaß die Schrift „Virtutes Augustae Caesa-

Sötér), II. Bd. S. 536 ff. — Sommervogel Carlos: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, III. Bd. S. 537 f. — Polgár Ladislaus: Bibliographia de historia Soc. Jesu in regnis olim corona Hungarica unitis (1560—1773), Romae 1957, S. 99—105. — Mohai Ferenc: A római magyar gyóntatók (Ungarische Beichtväter in Rom), Roma 1956, S. 123 ff.

⁸ Diözesanarchiv Graz, Matricula Ordinatum, V. Bd. 1723—1747, Nr. 432.

⁹ Sommervogel Carlos a. a. O., V Bd. 594.

¹⁰ Sommervogel a. a. O., VI. Bd. S. 1009. „Epitomae Historiae Byzantinae“ und „Imperatores Ottomanici“ in 18 Bänden.

¹¹ Amadé László, in Sötér István — Klaniczay Tibor: A Magyar Irodalomtörténete (Gesch. d. Ung. Literatur) II. Bd. S. 529 ff.

¹² Peinlich R.: a. a. O. (1870), S. 132 ff.

¹³ Leider ist das Promotionsprotokoll der Grazer Universität ab 1686 verschollen, daher kann man nur allgemeine Angaben (nach Peinlich) ermitteln.

rum Austriacorum adjectis singulorum symbolis et institutionibus politicis. Partes II“ (1725) veröffentlicht hat.

Es fehlte an der Universität in diesen Jahren natürlich nicht das Dramenspiel. Die Rhetorikstudenten führten 1725 anlässlich der Prämienverteilung das Stück über den steirischen Herzog Ernst den Eisernen († 1424) auf, der als großer Held der Türkenkämpfe gefeiert wurde: „Ernestus Dux Styriae cognomento Ferreus a constantia et fortitudine Turcarum victor. — Ernst Herzog in Steiermark, Obsieger der Türken wegen erwiesener Stärke und Beständigkeit benambsste der Eiserne — In gewöhnlichem Schauspiel öffentlich vorgestellt.“ Das Stück war musikalisch von Joseph Veldner aus dem Minoritenkloster Mariahilf in Graz bearbeitet. Chor und Musik von Mag. Joannes Bapt. Robin geleitet. Das großartige Theaterspiel dauerte mehrere Stunden; es ist eines der meistzitierten Jesuitendramen, die in Graz gespielt wurden¹⁴. — Bekanntlich hat Faludi später auch Schuldramen verfaßt, besser gesagt aus dem Italienischen ins Ungarische übersetzt (Caesar in Alexandrien und Constantinus Porphyrogenitus, 1749, bzw. 1750) und komponierte dazu drei „Arietten“ mit der Morallehre des Stückes¹⁵. Ob Parallelen zur Grazer „Ernst der Eiserne“-Aufführung bestanden haben? — Weitere Dramen- bzw. Kurztheaterstücke der einzelnen Klassen waren auf dem ständigen Schulplan dieser Jahre: Das komisch-tragische Spiel „Titus et Philotinus“ (1724 von den Grammatisten aufgeführt), „Bartholomaeus und Joachimus“, zwei Japaner, die wegen ihres Christenglaubens den Märtyrertod erlitten und vor allem das Spiel über „Johannes Nepomucensis martyr“

Der Metaphysiker aus dem Kurse Faludis, Geong Pernhöffer, war Rädelführer eines Studentensexzesses, welcher sich am 31. Mai 1725 während und nach der Fronleichnamprozession ereignet hat. Ein unziemendes Verhalten zweier Studenten wurde von einem Pater als „bübisch“ bezeichnet, worauf die Philosophiestudenten Satisfaktion forderten. Auf diesen Wortwechsel folgte schließlich eine Ohrfeige, so daß ein Student zu bluten begann. Dieser Vorfall genügte, um die Studenten, vorzüglich die Physiker, zu einem — heute würde man sagen — Boykott der Veranstaltungen aufzurufen. Sie hielten bei den Toren (Streik-)Posten und bewarfen sogar die Professoren mit Steinen. Rektor P. Franz Staindl (1675—1750) war nicht imstande, der Situation Herr zu werden, und forderte von der Statthalterei bewaffnete Unterstützung (6. Juni) an. Die Behörden (Statthalter und sein Sekretär) verwendeten sich im Sinne der Studenten und wollten vom Rektor sogar erreichen, daß die gesamte Angelegenheit vor der innerösterreichischen Regierung verhandelt werde, die in dem Fall das Urteil sprechen sollte. Dies ging aber bereits zu weit: man sah sei-

14 Inhalt, Szenarium, Schauspieler und Verzeichnis der Prämianten in dieser Periode: Original im Archiv des Stiftes Admont.

15 Sötér I. — Klaniczay T.: A Magyar Irodalom Története, a. a. O., S. 540.

tens der Universität eine Verletzung der Rechte, d. h. der Universitätsautonomie. Die Statthalterei konnte sich auf ein Dekret vom 7. Juni 1704 berufen, wonach bei „öffentlichen“ Studentensexzessen die i. ö. Regierung Recht sprechen dürfe. Es wurde dem Kaiserlichen Geheimen Rat Meldung erstattet, worauf am 5. September 1725 im Namen Kaiser Karls VI. bzw. des Geheimen Rates die Leitung der Universität — also die Jesuiten — aufgefordert wird, von privater Satisfaktion Abstand zu nehmen, da die „in sublimioribus Studiis“ (also in den höheren Studien) stehenden Studenten wegen der Behandlung Klage führten, und zwar gegen die „auf anderen Universitäten nie erhörten Tractements“ (d. h. Ohrfeigen). Seine kaiserliche Majestät selbst befand, „daß dieses der Weg gar nicht seye, eine feste Einigkeit, Liebe und beiderseitigen Respekt unter ihnen zu erhalten“. So wird den Patribus „von selbstem zustehen, die Wurzel dieses bei der ohnedem hitzigen Jugend stets zu bestehenden Anstoßes abzutun“¹⁶.

Aus dem ganzen Vorfall wird deutlich erkennbar, daß Aktionen gegen die Universitätsautonomie im Gange waren, ja der Versuch gemacht wurde, die Rechtsprechung (Bestrafung von Studenten etc.) der (Jesuiten)-Universität unter die Kontrolle staatlicher Behörden zu bringen. Noch behielt diesmal der akademische Senat Recht, da der Metaphysiker Georg Pernhofer wegen der Vorfälle und Verbreitung von fünf „ärgerlichen Schmachschriften“ von der Universität exkludiert und sogar vom ganzen Lande Steiermark verwiesen wurde¹⁷.

Eine zweite Aktion mit Säkularisationstendenz fällt ebenfalls in die Zeit dieses ersten Aufenthaltes Ferenc Faludis in Graz, obwohl zu bemerken ist, daß er mit diesen offiziellen Problemen der Universität kaum konfrontiert worden ist. Es liefen seit 1720 Verhandlungen mit Regierungskreisen darüber, ob die bisher völlig in den Händen der Jesuiten stehende Universität mit den drei Fakultäten (Theologie, Philosophie und „Humaniora-Fakultät“) nicht durch juristische, medizinische und historische Studien erweitert und dadurch die Grazer Anstalt in den Rang einer „vollkommenen“ Universität gehoben werden soll. Da aber diese Erweiterung vorwiegend von staatlichen Behörden betrieben, von der innerösterreichischen Hofkammer finanziert (durch Beiträge der 24 Städte und Märkte) werden sollte und dadurch das Ziel seiner Säkularisierung der Universität in sich barg, erfolgte vom damaligen, aus Ungarn (Győr, Raab) stammenden Rektor P. Jakob Wenner (1693—1725) ein ablehnendes Gutachten: „Im Falle aber Seine Majestät dennoch die Aufrichtung der beiden neuen Fakultäten bezwecke, so halte der Rektor an der Überzeugung fest, daß alle akademischen Würden

16 Peinlich R. (1870): S. 33 f. Wörtliche Wiedergabe der kaiserlichen Resolution vom 7. September 1725, gezeichnet, durch Johann Peylhueber, „Ex Consilio Sacrae Caesareae Majestatis intimo“.

17 Krones Franz: Geschichte der Karl-Franzens-Universität in Graz, Graz 1886, S. 54.

nebst dem Rektorate bei der Gesellschaft Jesu verbleiben und die Professoren der neuen Studien den Ordensgeneral als ihr Oberhaupt anerkennen müßten“. Die Erweiterungsfrage, ein „frommer Wunsch“ der Hofkanzlei bzw. der Reformkreise, wurde aufgeschoben und Immunität und Autonomie der „Ordens-Hochschule“ war für diesmal gerettet. Die einzige Neuerung in Graz war die Errichtung der Lehrkanzel für Geschichte am 1. Jänner 1729 (P. Karl Andrian aus Tirol wurde der erste Vertreter dieses Faches)¹⁸.

Die Bemühungen der Regierung hinsichtlich größerer Kontrolle der Administration und Studienpläne hörten jedoch nicht auf, sie setzten sich durch die Reformen von Swietens in der zweiten Jahrhunderthälfte auch in Graz durch. In der Übergangszeit finden wir immer wieder, wenn auch kleine Beweise dafür, daß die Staatsgewalt sich mehr und mehr in das Leben der Universität einmengte. Die Grazer Regierung bestellte eine „Bücher-Revisions-Commission“. Eine jährliche Visitation der Schul- und studierenden Jugend war 1734 angeordnet worden. Trotz Beschwerden des Rektors bestand die inner-österreichische Regierung auf Vorlage der Studenten-Kataloge. Man beschwerte sich über das Lehrsystem der Jesuiten (Oktober 1735), das kaiserliche Patent vom November 1735 schrieb Abänderungen in der Lehrart der Jesuiten vor, usw.

In diese Atmosphäre fiel der zweite Aufenthalt Faludis in Graz in den Jahren 1738—1739, diesmal als Lehrer. Rektor war der aus Raab (Győr) gebürtige Rechtsgelehrte und spätere Ordensprovinzial, P. Anton Vanossi (1688—1757).

Die Besucherzahl der Universität, die Humaniora (Gymnasium) mitberechnet, betrug: 1737: 1500; 1738: 1361 und 1739: 1372 Studenten. Im Jahre 1738 waren 227 Theologen, 328 Philosophen (60 Metaphysiker, 108 Physiker und 180 Logiker): also eine beachtliche Zahl an Hörern. Die Verhandlungen für „vollkommenere Einrichtung der Universität Grätz und Einführung der juridischen und medicinischen Facultät“ sind auf Kommissäre-Ebene weitergeführt worden, blieben jedoch wie früher ohne Resultat. Die Ausbildung erfolgte weiterhin im strengen Einhalten der alten Studienordnungen: das Hauptziel blieb, für den Nachwuchs des Klerus (bzw. Ordens) oder die Vorbildung des Beamtentums zu sorgen. Daher betont man in den Jahresberichten (*Literae Annuae*) die hohen Zahlen von Konviktisten (Jesuiten-Internat) mit 57 bzw. 40 und „Fernandisten“ (Studentenheim) mit 107 Zöglingen (darunter 84 Stifflinge, und zwar 49 kaiserliche und 45 private Stiftungsplätze) und insbesondere die Kinder aus dem Hochadel.

Auffallend ist in der Chronik dieser drei Jahre, daß unter den Problemen, die die Baccalaren bzw. die Neo-Doctoren (*Magistri*) zu verteidigen hatten, diesmal mehr mathematisch-geometrische Themen

18 Krones Franz: a. a. O., S. 394 ff.

gestellt wurden als früher. 1737 erhielt das mathematische Kabinett ein zweites Exemplar eines Oszillatorium, also einen Apparat zum Messen von Erdschwingungen. Bei der Promotion im Jahre 1739 wurde ein „geometrisches“ Problem gestellt: mit Hilfe eines 29 Fuß langen Teleskopes mußte man die Größe der Steiermark errechnen¹⁹. Natürlich hat die Vorführung eines so großen Fernrohres besonderes Aufsehen erregt. Eine neue Sonnenuhr wurde aufgestellt. Für unsere Untersuchung haben diese Kleinigkeiten allerdings dadurch eine besondere Note, weil in diesen Jahren Faludi als Professor der Philosophie Kurse, vor allem als Mathematiklehrer gewirkt hat.

Schon im Juni 1738 erschien beim Grazer Drucker (Widmannstetter's Erben) vom Physikprofessor Franciscus Faludi, anlässlich der Graduierung von Baccalaren, eine „Elementa Geometriae“ nach dem Werk des Jesuiten P. Ignatius Pardies: Ein 146 Blätter umfassendes Nachschlagewerk für die Studenten. Im kommenden Jahr widmet Faludi bereits als „Professor in Metaphysicis“ den 30 Bakkalaren und 14 Geistlichen, anlässlich ihrer Promotion zum Doktor Philosophie („Suprema Magisterii et Doctoratus Philosophici Laurea condecorati“) ein sehr ansehnliches Nachschlagewerk: „Collectiones Mathematicae ex Architectura Militari“

Es war akademische Sitte, für die Hörer eines Kurses Schriften zu verfassen. So widmeten die Rhetoriker — mit ihrem Lehrer P. Jakob Liebl (1704—1756), der allerdings anonym blieb — den „Neo-Doctores“, also den 44 Promovenden am 21. Juli 1739 eine Gelegenheitschrift: „De itinere in provincias exteras libri duo“. Da an der Titelseite nur der Promotor Franciscus Faludi genannt ist, schrieb man dieses in rhetorischer Breite verfaßte poetische Werk ihm zu. Dies ist falsch, wie bereits Sommervogel bemerkte („Cette pièce est du professor de rhétorique“). Es ist also nicht vom Promotor, sondern vom Rhetoriklehrer verfaßt worden²⁰. — Anders beim obzitierten mathematischen Werk. Hier heißt es in der Widmung (anlässlich derselben Promotion): „Promotore R. P. Francisco Faludi e Soc. Jesu AA. LL. (Artium Liberalium) & Philosophiae Doctore ejusdemque in Metaphysicis Professore ordinario“ Da Faludi gleichzeitig Professor und somit auch Promotor dieses Kurses war, war er auch Verfasser der „Collectiones“

19 Peinlich R.; (1870), S. 153.

20 De Itinere in Provincias exteras. Libri duo. Honoribus Perillustrum Reverendorum, Praenobilium, Nobilium ac Eruditorum Dominorum Dominorum Neo-Doctorum, cum in Alma ac Celeberrima Universitata Graesensi, Promotore R. P. Francisco Faludi, e Soc. Jesu, AA. LL. & Phil. Doctore, ejusdemque Professore Emerito, nec non p. t. Inclytae Facultatis Philosophicae Seniore ac Consistoriali. Suprema AA. LL. & Phil. Laurea insignirentur ab Illustrissima Rhetorica Graecensi D. D. D. — Anno MDCC XXXIX, Mense Julio Die XXI. Graecii typis Haeredum Widmanstadii. — Exemplar in der Universitätsbibliothek Graz, rara. — Vgl. Sommervogel C.: a. a. O., S. 537.

Zur Zeit eines Krieges²¹, wie das Vorwort betont, ist es wichtig, die Jugend auch mit den Problemen des Festungsbaues vertraut zu machen. Mit 148 Seiten und 80 Abbildungen (Figurae) sind die Meister der Belagerungskunst und des Festungsbaues zitiert und Musterbeispiele, mathematische Aufgaben zur „Militärarchitectur“, zusammengestellt.

Im ersten Teil dieser Formelsammlung zur „Architectura militari“ sind 19 geometrische Probleme „pro munimentis delineandis“ aufgezählt. Man bringt genaue Definitionen und Fachausdrücke in lateinischer, deutscher und französischer Sprache, so daß es auch als zeitgenössisches Fachwörterbuch benützt werden könnte. Zum Beispiel: „Defensio figens: ger. (= deutsch): die Schützen-Linie, Wehr-Linie; gall. (= französisch): Ligne de defense fichent“ oder „Radius arcis, seu munimenti minor: ger.: Der Vestung halbe Mittel-Linie; gall.: Le petit demidiameter“

Im zweiten Teil bespricht der Autor die verschiedensten Techniken des Festungsbaues: die „methodus Gallica et Italica“, anschließend die „methodus Hollandica et Gallica“ Dazu die Möglichkeiten der Anlagen von Festungsgraben.

Pars tertia ist den „munimentis irregularibus“, den geländebedingten Anlagen im Festungswesen, gewidmet. Hier zahlreiche Skizzen und Tabellen.

Der vierte Teil ist „De Moderno muniendi modo“ übertitelt und bespricht die Meister des Festungsbaues Ende des 17. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Namentlich werden die Meister genannt: Graf Pagan, Mallet, Baron Rusenstein, Christophorus Herr, ferner „Vaubaan“ (Sébastien Vauban, Marquis de Prêtre, 1633—1707), Blondelius (François Blondel, 1618—1686), Fourniers, Dögen etc. Also neben den zwei allgemein bekannten Meistern der Festungskunst auch zahlreiche, damals anerkannte Vertreter dieser Architektur.

Im „Appendix“ werden die „machinae Aeneae Bellicae“, also Feldgeschütze, beschrieben und ihre Anwendung besprochen: Feld-Schlangen, Haubitzen, Mörser, Böller, Kartaunen, Kolubringen, „Thor-Brecher“, „Orgel“ usw.

Das Werk ist keine selbständige Arbeit Faludis, vielmehr eine Bearbeitung und Übersetzung verschiedener Fachschriften zu einem Lehrbuch. Auffallend ist, daß ein Jesuit, der in der ungarischen Literaturgeschichte als Verfasser „galanter“ und moralisierender Rokokogedichte zitiert wird, hier ein Büchlein verfaßt, das mathematisches Bildungsgut in seiner praktischen Anwendung auf dem Gebiet der Kriegskunst demonstriert. Er betont seinen Studenten gegenüber

21 Russisch-türkischer Krieg 1736—1739: Österreich an der Seite Rußlands wurde geschlagen und mußte im Frieden zu Belgrad 1739 die Walachei, Belgrad und Teile Serbiens den Türken zurückgeben.

die Bedeutung dieses Werkes; im Gruß an die Neo-Doktoren schreibt er: „Non est ab instituto vestro alienum, ad disciplinas quippe Mathematicas cognatione quadam refertur, & Nobilissimae scientiae dignitatem aetate nostra omnium maxime sustinet. Sed neque tam arduum est, ut Geometriam exercitis Philosophorum ingeniis porro molestiam facessat, quod usu ipso, & tractatione comperietis. Valete!“²²

22 *Collectiones Mathematicae ex Architectura Militari. Honoribus Perillustrum, Reverendorum, Religiosorum, Praenobilium, Nobilium DD cum in Alma ac Celeberrima Universitate Graecensi suprema AA. LL. & Philosophiae Laurea insignirentur. Promotore R. P. Francisco Faludi, e Soc. Jesu, AA. LL. & Philosophiae Doctore, ejusdemque in Metaphysicis Professore Ordinario. A Condiscipulis Metaphysicis oblata. Anno 1739. Mense Julio. Die 21. Graecii, typis Haeredum Widmanstadii. Exemplar in der Universitätsbibliothek Graz, Rara. — Vorwort, übersetzt von Prof. Dr. Werner Kindig, Judenburg: „Hochwohlgeborene, Ehrwürdige Religiosi, Wohledle und Edle Herren Neo-Doktoren! Gerade dieser Krieg, für welchen durch (unsere) Kaiser die Rüstungen gegen den Osten (Türken) betrieben werden, hat in mir den Entschluß reifen lassen, dieses polemische Geschenk wie das militärische Probestück einer neuen Geometrie Euch vorzustellen. Zusammengetragen wurde das Werkchen nach vortrefflichen Autoren: Malletius, Vaubanius, Bodelius, Graf von Pagan, Fourniers, Gögen etc. Nun drucken wir es, ein wenig verändert und um ein neues Register erweitert, wieder ab. Keineswegs ist es mit Euren wissenschaftlichen Grundsätzen unvereinbar. Freilich steht es in gewisser Beziehung zu den *mathematischen* Disziplinen und wird dem Ansehen der *vornehmsten Wissenschaft in unserer Zeit* von allen am meisten gerecht. Aber es ist keineswegs so hochgestochen, daß es den mit der Geometrie vertrauten Philosophengehirnen große Schwierigkeiten zum Verständnis bereitet, was Ihr durch den Gebrauch und die Arbeit mit diesem Büchlein erfahren werdet. Seid begrüßt!“*

A Győzedelmeskedő Nádasdi

Rettentő Marsnak fajzati,
Ti bátor seregek!
Bellona igaz magzati
Jól vitézkedtetek!
Meggyőztük burgus kölkeit,
Fejünkre esküdt ölyveit:
Már dicsekedjete!

Megvertük kevély táborát,
Vágtuk, mint barmokat:
Letéptük sűrű sátorát,
Raktunk testhalmokat:
Gázoltuk bűdös véreket,
Patvarba úztuk lelkeket:
Kin örvendezzete!

Elnyertük Schweidnitz várait,
Villám pattantyuit,
Boroszló tornyos falait,
Mennydöngő álgyuit,
Rabszíjra fűztük emberét,
Prédára adtuk mindenét:
Istent dicsérjete!

Mondjon az egész táborunk
Háladó éneket,
Puskánk, álgyúnk, puskaorunk
Hasítson egeket,
Forgassunk nagy poharakat,
Igyunk Te-Deum borokat:
Nekem is töltsete! —

Új lármát hallok, fiaim!
Új erő üt reánk:
Menjünk elejbe, bajnokim!
Rivadjon trombitánk:
Ujítsunk rajtok sebeket,
Vágjuk apróra szíveket:
Megyete, kövessete!

Der sieghafte Nadasdy

Marsens Heer, des Gottes echte
Söhne, tapfere Scharen!
Aus Bellonas wild' Geschlechter
Diese Helden waren!
Burgus' Jünger sind geschlagen,
Freche Räuber nach uns jagen.
Lob den Heldenscharen!

Stolze Kämpfer wir besiegen,
Rindern gleich und wehrlos,
Seht den prächt'gen Herrbann liegen
Hoch zuhauf und ehrlos!
Gehn im blutigen Gestanke
Holen uns des Teufels Danke.
Laßt uns weiterfahren.

Schweidnitz' Bungen sind gefallen
Und die Blitzgeschütze.
Breslaus Mauern und die Hallen,
— niemandem mehr nütze!
Alle Mann in Fesseln liegen,
Beute konnte jeder kriegen.
Lobt den Herrn, ihr Scharen!

Unser Lager soll erklingen
Von den Dankgesängen;
Schüsse und Granaten springen
Und zum Himmel drängen.
Heben wir die Goldpokale,
Preis dem Herrn, im ganzen Saale,
Die wir dabei waren!

Doch es gibt nun neues Kriegen,
Neue Mächte rasen!
Auf entgegen, laßt uns siegen,
Die Trompeten blasen!
Neuer Kampf bringt neue Wunden,
Machet frei, was noch gebunden!
Auf, mir nach, ihr Scharen!

Nachdichtung in Deutsch von Helmut Stefan Mille t i c h

Landeskundliche Arbeiten aus dem Burgenland

Burgenländische Forschungen.

hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv
Erscheinen in zwangloser Folge. Bisher erschienen: 73 Hefte.

Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland,

hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesmuseum
Erscheinen in zwangloser Folge. Bisher erschienen: 61 Hefte.

Allgemeine Landestopographie des Burgenlandes,

hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv

Erscheint in 7 Bänden (bezirkweise). Bisher erschienen:

Band I (Bez. Neusiedl am See), vergriffen.

Band II (Bez. Eisenstadt und die Freistädte Eisenstadt und Rust) Preis: S 380,—

Allgemeine Landesbibliographie des Burgenlandes,

hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv — Landesbibliothek

Die Burgenland-Bibliographie erscheint in folgenden Abteilungen:

I. Geologie,	IV. Geschichte,	VII. Topo-Bibliographie.
II. Naturwissenschaften,	V. Volkskunde,	VIII. Karten.
III. Geographie,	VI. Bio-Bibliographie,	IX. Ikonographie,
		X. Gesamtregister.

Jede Abteilung erscheint als eigener in sich geschlossener Band, so daß die Drucklegung nach Fertigstellung des Manuskriptes in freier Folge möglich ist.

Bisher sind erschienen:

II. Teil: Naturwissenschaften: bearbeitet von Stephan Aumüller.

Fachgebiete: Klima, Wasserwirtschaft, Neusiedlersee, Hydrographie, Botanik, Ornithologie und übriger Teil der Zoologie, Naturschutz.

Umfang: 93 Seiten, Ladenpreis

S 45,—

III. Teil: Geographie; bearbeitet von Dr. Gottfried Franz Litschauer.

Umfang: 472 Seiten, Ladenpreis

S 245,—

IV. Teil: Geschichte; bearbeitet von Dr. Gottfried Franz Litschauer.

Umfang: 1120 Seiten, Ladenpreis

S 200,—

V. Teil: Volkskunde; bearbeitet von Prof. K. M. Klier.

Umfang: 337 Seiten, Ladenpreis

S 165,—

VII. Teil: Topo-Bibliographie, 1. Band, bearbeitet von Josef Kiampfler.

Umfang: 1050 Seiten, Ladenpreis

S 950,—

VIII. Teil: Karten und Pläne; 2 Bände; bearbeitet von

Hofrat Dr. Dipl.-Ing. Karl Ulbrich

Umfang: 2095 Seiten, Ladenpreis

S 1200,—

Internationales Kulturhistorisches Symposium Megersdorf,

Band 1, hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv vergriffen.

Band 2, hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv

Band 3, hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv

Band 4, hgg. v. Vas megye Tanácsa Múvelődésügyi Osztálya, Szombathely, Ungarn

Band 5, hgg. v. Univerza Maribor, Krekova Ul. 2, Jugoslawien

Band 6, hgg. v. Savez povijesnih društava Hrvatske, Zagreb, Ul. Djure Salaja 3, Jugoslawien

Band 7, hgg. vom Amt der Bgld. Landesregierung, Landesarchiv

Band 8, hgg. v. Vas megyei Levéltár, Szombathely, Ungarn

Band 9, hgg. v. Univerza Maribor, Krekova Ul. 2, Jugoslawien

Mit Ausnahme der „Wiss. Arbeiten aus dem Burgenland“, die im Landesmuseum, Museumgasse 5, 7001 Eisenstadt, erhältlich sind, sowie der Bände 4, 5, 6, 8, 9 des Internationalen Kulturhistorischen Symposions Megersdorf können alle Werke im Landesarchiv, Freiheitsplatz 1, 7001 Eisenstadt, bestellt werden.

