

Ungarn vor Mohács

Von ILONA TÁRNOKY (Köln)

I. Die äußere politische Entwicklung

Die Schlacht von Mohács (1526) bedeutete das Ende der staatlichen Selbständigkeit Ungarns für Jahrhunderte. Die ungarische Historiographie wurde stark von diesem schmerzhaft empfundenen Abbruch der historischen Kontinuität geprägt. Im Brennpunkt der reichen und ergiebigen Forschung über die Epoche vor Mohács stand immer die Frage nach den Gründen und nach der Schuld für die „nationale Katastrophe“. War dieses Interesse bei einem so folgenschweren Ereignis der nationalen Geschichte keineswegs unverständlich, so schränkte es andererseits das historische Blickfeld ein. Nicht nur, weil die ganze Epoche vor Mohács mehr als ein Vorspiel zu der Niederlage verstanden, als in ihrer widerspruchsvollen Vielfalt erfaßt wurde, sondern auch deshalb, weil sie dadurch sozusagen als ein abgeschlossenes Kapitel der Geschichte galt.

Diese Auffassung wird der historischen Wirklichkeit kaum gerecht. Sie erschwert auch den Zugang zu Problemen der weiteren Geschichte Ungarns im Rahmen der habsburgischen Monarchie, die ohne jenes spezifische Rechtsempfinden, das sich in Ungarn im 15. Jh. herausgebildet hat, kaum verständlich ist. Die Entwicklung der ungarischen Renaissance erscheint erst in ihrer späteren Auswirkung als historisch entscheidender Faktor, aus dem sich manche Niederlagen in der ungarischen Geschichte vermutlich zwangsloser ableiten lassen als die von 1526.

Die ungarische Renaissance bildete aber noch eine andere, nicht minder bedeutende Kontinuität heraus. Die nationale Kultur, die sich zu dieser Zeit entfaltet hatte, stellte bald eine wirksame Tradition dar. Für ihre Intensität und für die Verflochtenheit der juristisch-politischen und der kulturellen Tradition ist die Geschichte Siebenbürgens ein eindrucksvolles Beispiel.

Die Turbulenz des innen- und außenpolitischen Geschehens, getragen von der Vielfalt divergierender Kräfte, sind die Kennzeichen von anderhalb Jahrhunderten ungarischer Geschichte vor Mohács.

Die innenpolitischen Ereignisse standen unter dem Zeichen der

Spaltung und Zerrissenheit. Zunächst war die Frage der Thronfolge Quelle der Unruhe, von latenter Spannung bis zu offenem Kriegszustand. Wurde auch das Erbrecht des Hauses Anjou nie in Frage gestellt, so verlief doch nach dem Tode Ludwigs von Anjou (1382) kein Thronwechsel ohne Zwistigkeiten. Neben seiner Tochter Maria traten Sigismund von Luxemburg, Ludwig von Orleans, Karl von Anjou und sein Sohn Ladislaus von Neapel als Thronprätendenten auf. Zwar gelang es Sigismund, sich die Krone und die Ehe mit Maria zu sichern, aber damit war er noch nicht eindeutig anerkannter Herrscher des Landes. Die Rechte des letzten männlichen Sprosses des Hauses Anjou wurden von Karl von Anjou in Anspruch genommen, und von der Partei der Horváti unterstützt. Nachdem Karl 1385 in das Land gerufen und gekrönt, nach einigen Monaten aber von Parteigängern des Palatins Garai ermordet worden war, wurden seine Rechte auf seinen Sohn Ladislaus von Neapel übertragen und von den Horvátis vertreten.

Die Tragweite dieser Parteibildung lag weniger in einer Gefährdung der Herrschaft des seit 1387 gekrönten Sigismund. Die politische Folge der Allianz der Familie Horváti mit dem Erzbischof von Kalocsa, den Bischöfen von Sirmium, Csanád, Agram, dem Bischof von Bosnien, dem Prior des Johanniterordens Palisna und dem bosnischen König Tvrtko I. war vielmehr die Auflockerung jenes Schutzsystems, das Ungarn in der Form seiner Oberhoheit über Bosnien, Serbien, die Moldau und die Walachei mit einigem Erfolg aufgebaut hatte und das von nun an von gelegentlichem losen Verband bis zu offenem Abfall variieren sollte. Auch der Besitz von Kroatien und Dalmatien wurde durch die Eroberungsabsichten des Königs Tvrtko, und zwar nicht zum letzten Mal, in Frage gestellt. Die europäische Machtstellung Sigismunds trug zur Konsolidierung seines ungarischen Reiches nicht bei, da sie mit den schweren Folgen der Hussitenkriege belastet war. Albrecht von Habsburg folgte seinem Schwiegervater auf den ungarischen Thron zwar ohne größere Schwierigkeiten, aber nach seiner kurzen Regierung (1437—1439) brachen die Kämpfe um den Thron erneut aus.

Diesmal standen nicht nur zwei Parteien, sondern zwei gekrönte Herrscher einander gegenüber. Die südlich von der Drau ansässigen Magnatenfamilien erkannten als Herrscher Ladislaus Posthumus an, für den seine Mutter, die Königin Elisabeth, die Krönungskrone entwenden ließ und der damit in Stuhlweißenburg (Székesfehérvár) gekrönt wurde. Auch der tschechische Söldnerführer Giskra stand

auf dieser Seite. Die andere Partei mit dem Palatin Hédervári, dem Banus von Kroatien und Slawonien, Thalloczi, und dem Banus von Severin Johannes Hunyadi stand im Hinblick auf die Türkengefahr auf der Seite der Jagiellonen Wladislaw I. 1440 wurde auch er gekrönt, und zwar mit einer dem Grabe des hl. Stephan entnommenen Krone, da sich ja die Krönungskrone mit dem königlichen Säugling Ladislaus in der Obhut von Friedrich III. befand. Kaschau, die Komitate Szepes und Sáros sowie die nordungarischen Bergstädte wurden von Giskra, den Elisabeth zum Generalreichshauptmann von Oberungarn ernannt und beauftragt hatte, die Interessen des Ladislaus zu wahren, besetzt und auch nach 1444 als Wladislaw gegen die Türken bei Varna gefallen war, nicht freigegeben. 1445 bestellte der ungarische Reichstag, da Friedrich III. den kleinen König Ladislaus auch jetzt, da er allgemein anerkannt wurde, nicht herausgab, sieben Reichskapitäne zur Regierung des Landes; 1446 wurde Johannes Hunyadi zum Gouverneur gewählt. Da seine Regierung praktisch auf einem Bündnis der Familien Garai, Ujlaki, Brankovits und Hunyadi beruhte, konnten die bedeutendsten Kräfte des Landes vorübergehend als einig gelten.

Nachdem Ladislaus endlich doch für einige Jahre an die Macht gekommen war (1452—1457), brachen die Kämpfe um den Thron mit der alten Vehemenz wieder aus. Ein Bündnis der zwei mächtigsten Familien des Landes, der Hunyadi und der Garai, unterstützt von dem Böhmenkönig Georg von Podiebrad, sicherte Hunyadis Sohn Matthias den Thron, eine Lösung, die auch dem im Land vorherrschenden Wunsch, einen nationalen König zu wählen, entgegen kam. So erscheint die allgemein als „einmütig“ bezeichnete Wahl des Matthias Corvinus eher als das Ergebnis einer geschickten Familienpolitik und einer natürlichen Herrscherbegabung, der es verhältnismäßig leicht gelang, alle Gegenstimmen zu unterdrücken. Doch noch im selben Jahr (1458) verbündete sich sein Oheim Michael Szilágyi, der bei der Thronbesteigung des Königs stärkste Stütze gewesen war, mit den Garais und Ujlakis, um dem Habsburger Friedrich III. die ungarische Krone anzubieten. Erst 1464 gelang es Matthias, die Königskrone von Friedrich zurückzugewinnen und sich endlich krönen zu lassen. Seine nach dem Westen ausgerichtete Politik, die Besetzung Mährens, Schlesiens und der Lausitz in der Absicht, die böhmische Krone zu erlangen, die Eroberung Wiens und der Steiermark (1485), all das wurde durch eine geschickte Bündnispolitik sowohl mit Polen wie mit dem moskowitzischen Rußland gesichert.

Matthias verzichtete zwar im Frieden von Ofen (1478) auf die böhmische Krone zugunsten der Jagiellonen und schloß mit Polen ein Bündnis, doch richtete sich seine vier Jahre später mit dem Moskauer Großfürsten zustande gekommene Allianz vornehmlich gegen Polen, auch wenn sie nicht viel mehr ergab als den mehrfachen Austausch von Gesandtschaften, die nie verwirklichte Versprechungen des Matthias für eine Hilfeleistung gegen Polen überbrachten¹⁾.

Diese politische Konzeption des Königs im Sinne einer westlichen Expansion anstelle eines gegen die Türken gerichteten Eroberungskrieges im Interesse einer endgültigen Sicherung der Südostgrenze bewog Johannes Vitéz und seine Anhänger dazu, die ungarische Krone dem polnischen Prinzen Kasimir anzubieten (1471). Entgegen allen Widerständen hat es jedoch Matthias verstanden, seine Herrschaft im Sinne einer praktisch kaum beschränkten Autokratie durchzusetzen, nur gelang es auch ihm nicht, seine Thronfolge zu sichern. Da seine Ehe kinderlos war, versuchte er alles, um die Übertragung der Krone auf seinen natürlichen Sohn Johannes Corvinus vorzubereiten. Seine Hoffnung setzte er auf den aus dem Mitteladel stammenden Zápolya, den er als Palatin durch das Geschenk außerordentlich großer Besitzungen und durch eine gesetzliche Stärkung des Palatinalamtes für sein Ziel zu gewinnen trachtete; im Vertrauen darauf starb Matthias unerwartet schon 1490. Doch neben Johannes Corvinus, der keine seinem Vater ähnliche Herrscherpersönlichkeit war, strebten Zápolya selbst und auch die Königin Beatrix nach der Krone. Zu diesem Zweck war die Königin gewillt, den jagiellonischen Thronprätendenten Wladislaw II. zu heiraten. Im Lande war allerdings dessen Bruder Johannes Albrecht der populärste Kandidat, während von seiten der Habsburger der römische König Maximilian seine von Matthias vertraglich zugesicherten Ansprüche geltend zu machen suchte. Sowohl Maximilians Anspruch wie die Ehe der Königin mit Wladislaw stießen auf die geschlossene Ablehnung des Landes. Auch Johannes Corvinus vermochte sich im väterlichen Erbe nicht

¹⁾ P. Karge: Die ungarisch-russische Allianz von 1482—1490, in: Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 1892 (7) S. 326—333. Weiter K. Géresi: Hunyadi Mátyás magyar király diplomáciai összeköttetése III.-ik Iván Vasiljevics orosz cárral. (Die diplomatischen Beziehungen des ungarischen Königs Matthias Hunyadi mit dem russischen Zaren Ivan Vasil'evic III.) Századok. 1879 (13) S. 239—249. Siehe auch: G. Stökl: Das Echo von Renaissance und Reformation im Moskauer Rußland, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1959 (7/4) S. 428.

zu halten. Seine unüberlegten Besitzschenkungen, durch die er den Beistand mächtiger Familien für sich zu gewinnen hoffte, kosteten ihn die eigentliche Grundlage seiner Macht, die er sozusagen freiwillig aus der Hand gab. Andererseits hatte das zur Folge, daß der neue König Wladislaw II. (1490—1516) im materiellen Sinn machtloser war als manche seiner Untertanen. Die sogenannte nationale Partei aber hielt mit dem Reichstagsbeschluß von Rákos 1505 für die Zeit nach dem Aussterben der herrschenden jagiellonischen Dynastie an der Wahl eines nationalen Königs fest. Dieser Beschluß stärkte, da Johannes Corvinus 1504 gestorben war, die Hoffnungen des Zápolya. Obwohl es gelang, Maximilian durch Vertragserneuerung hinzuhalten, und die Geburt eines Sohnes von Wladislaw (1508) die Frage der Thronfolge zu klären schien, entspannte sich die innenpolitische Lage keineswegs. Die gemeinsame Gefahr im J. 1514, als der von Kardinal Bakócz verkündete großangelegte Kreuzzug sich in einem blutigen Bauernaufstand auflöste, vereinte die Parteien nur für kurze Zeit. Der Streit der entgegengesetzten Interessen innerhalb des Magnatentums sowie zwischen Magnaten und Mitteladel dauerte in der Regierungszeit des zunächst unmündigen Königs Ludwig II. (1516—1526) an, der keine Möglichkeit mehr fand, ihn einzudämmen oder auch nur in eine bestimmte Richtung zu lenken.

Außenpolitisch war die Türkengefahr das vorherrschende Problem. Der Auffassung, daß ein nichtnationaler Herrscher aus seinen nichtungarischen Besitzungen und durch seine Beziehungen mehr Macht im Kampf gegen die Türken einsetzen könne, standen schon die betrüblichen Erfahrungen mit Sigismund entgegen. Auf dem Hintergrund der schmachvollen Niederlage bei Nikopolis 1396 zeichneten sich die Erfolge des begabten Feldherrn Johannes Hunyadi immer deutlicher ab. Seine Siege über die Türken in den J. 1443 und 1444 hielten selbst den beiden schweren Niederlagen 1444 bei Varna, wo der König Wladislaw I. und der päpstliche Legat Julian Cesarini fielen, und vier Jahre später auf dem Amselfeld (Kosovopolje) die Waage. Nach einem neuerlichen Vormarsch bis Vidin (1454) erkämpfte Hunyadi vor seinem Tode im J. 1456 den berühmten Sieg von Belgrad gegen Mehmed II., den Eroberer von Konstantinopel.

Die Politik seines Sohnes Matthias wird häufig an der Türkenfrage gemessen. Ob seine defensive Haltung gegen die Türken in Verbindung mit einer gleichzeitigen Expansion gegen Westen das Ziel verfolgte, durch eine verbreiterte Machtbasis günstigere Voraus-

setzungen für eine endgültige Abrechnung mit den Türken zu schaffen, oder ob den Renaissancefürsten die Kaiserkrone so sehr lockte, daß ihm die Türkenbekämpfung von minderer Wichtigkeit erschien, wie ihm schon seine Gegner 1471 vorwarfen, ist eine kaum zu beantwortende Frage. Die Eroberung von Šabac und die Befreiung der Moldau (1476), dann drei Jahre später der Sieg auf dem Brotfeld (Kenyérmező) und der Vorstoß bis Kruševac reichten aus, die Grenzen des Landes zunächst zu sichern. Erst 1521 drangen die Türken von neuem vor und stürmten die wichtigsten Grenzfestungen Šabac und Belgrad. Die gesamteuropäische Konstellation jener Zeit, nicht zuletzt auch die Verbindung des französischen Hofes mit den Türken, beschleunigten nur die unheilvolle Entwicklung, die 1526 zu der Niederlage bei Mohács führte.

II. Wandlungen im Staats- und Rechtsdenken

Der Bewegtheit der politischen Situation entsprach eine lebhaftere, ja impulsive Kraftentfaltung, die in allen Bereichen des historischen Geschehens sichtbar wurde. Es genügt, die allmählich sich entfaltende Geldwirtschaft mit allen sich daraus ergebenden Folgen zu erwähnen, oder im geistigen Bereich Erscheinungen wie die Vertiefung und Verinnerlichung des religiösen Lebens, das deutlich erkennbare Vordringen der Volkssprache auf Kosten des Lateinischen, um die Epoche vor Mohács als eine Zeit der Gärung und Umwälzung hervorzuheben. Sie zeichnete sich durch das Nebeneinander des Alten und Neuen, durch einen großen Reichtum an Zwischenlösungen und Übergangsformen aus.

Zunächst ist eine Umschichtung der Machtverteilung und Machtpositionen zu erkennen. Damit ist hier nicht der in gewissem Rahmen immer vorhandene Wechsel einflußreicher Familien gemeint, obwohl er gerade in dieser Zeit besonders stark in Erscheinung trat, sondern die allgemeine Verschiebung, die sich zugunsten der Idee einer adeligen Kollektivität auf Kosten des traditionellen Familiaritätssystems anbahnte. Das ordnende Prinzip der spätmittelalterlichen ungarischen Gesellschaft war die Familiarität. Sie beruhte auf jenem persönlichen Dienst-, Treue- und Vertrauensverhältnis, das den Ärmeren mit dem Reicheren verband, sobald er in dessen „Familia“ eintrat, d. h. gegen entsprechende Entlohnung Dienste verrichtete. Die Familiarität ist also eine Spielart des westeuropäischen

Feudalsystems, im wesentlichen — aber im 15. Jh. noch nicht ausschließlich — beschränkt auf den grundbesitzenden Adel²⁾).

Charakteristisch und für die weitere Entwicklung entscheidend sind das persönliche Vertrauensverhältnis und die lockere, leicht auflösbare Art dieser Beziehung. Das Vertrauensverhältnis kam in der Vertretung des Herrn durch seine Familiaren zum Ausdruck. So zogen die staatlichen Würdenträger, wie Palatin, Banus, Woiwode, Reichsrichter und Kanzler ihre Familiaren als Vizepalatin, Vizebanus, Vizewoiwode nach sich, in den Komitaten jeder Obergespan seinen Vizegespan, die ihrerseits wieder Mitarbeiter aus dem Kreise ihrer Vertrauten auswählten und auf diese Weise ein Netz persönlicher Verbindungen privaten und privatrechtlichen Charakters über das gesamte öffentliche Leben spannten. Die leichte Auflösbarkeit verhinderte unter anderem die Erbllichkeit der Staatswürden. Ihr Besitz hing jeweils vom Vertrauen des Herrschers ab. Die Familiarität als Normaleinrichtung bildete den üblichen Rahmen für Laufbahn und Aufstieg des jungen Adligen. An dem Machtgewinn seines Herrn nahm er automatisch teil. Er konnte aber, wenn es ihm glückte, in Verbindung zu einem noch mächtigeren Herrn zu treten, sprunghaft emporsteigen, vor allem dann, wenn es ihm gelang, zum Herr-

²⁾ Über den Begriff „Feudalismus“ und über seine Anwendung haben die ungarischen Historiker lange und heftige Debatten geführt. Als Folge der außerordentlich starken westeuropäischen Orientierung der ungarischen Geschichtswissenschaft wurde das Bild des deutschen und französischen Feudalsystems als Maß angewendet. Da die ungarische Entwicklung sich in bestimmten Zügen von diesen Vorbildern unterschied, gewann die Beurteilung dieser spezifischen Züge eine besondere Bedeutung. Sah man sie als Wesenszüge der ungarischen Entwicklung an, so konnte der ungarischen Geschichte eine feudale Epoche überhaupt abgesprochen werden wie es z. B. Hóman tat, wobei er aber das Vorhandensein feudaler Züge und Anklänge an feudale Ideen und Formen durchaus anerkannte. (Hóman-Szekfü: Magyar Történet [Ungarische Geschichte]. Budapest 1935, 3. Aufl., Bd. 1, S. 645—646 und 1936 Bd. 2, S. 88.)

Faßte man die spezifischen Züge der ungarischen Entwicklung als sekundäres Merkmal auf, empfand man sie zwar als selbstverständlich, aber nicht als ausschlaggebend, so konnte man von einer feudalen Epoche der ungarischen Geschichte sprechen, ein Standpunkt, den Mályusz besonders stark vertrat (Magyar társadalom a Hunyadiak korában. Mátyás király emlékkönyv. Bd. 1. S. 311—433. [Die ungarische Gesellschaft zur Zeit der Hunyadis. König Matthias Festschrift]). Diese Diskussion, die im übrigen ziemlich weite Kreise erfaßte, führt über unsere Frage hinaus, denn die Familiarität selbst ist seit Szekfü's Werk „Servientesek és familiarisok“ (Servientes und Familiare), Budapest 1912, niemals in Frage gestellt worden.

scher persönlich — am häufigsten im militärischen Hofdienst — einen Kontakt herzustellen.

Solche Condottieri-Karrieren waren im 14. und 15. Jh. in Ungarn keine Seltenheit. Durch die innerpolitischen Auseinandersetzungen wurden die Möglichkeiten eines plötzlichen Aufstieges vermehrt. Die Träger sehr bedeutender Namen dieser Zeit sind Produkte dieses auf dem Familiaritätsprinzip beruhenden Systems. Johannes Hunyadi, der vermutlich aus einer walachischen Fürstenfamilie stammte, stieg ohne wesentlichen Besitz oder Verbindungen vom Pagen verschiedener Magnaten zum Reichsverweser auf, Thomas Bakócz, aus niedrigsten Kreisen stammend, zum Kardinal und zum allmächtigen Kanzler Wladislaws II., der dem Mitteladel entstammende Werböczy vom Archivar des Woiwoden von Siebenbürgen zum Personalis³⁾, also zum dritten Großrichter des Staates, schließlich sogar zum Palatin.

In Zeiten einer starken Zentralmacht bot das Familiaritätssystem für den Herrscher die Möglichkeit, durch wenige Vertraute den Staatsapparat zu beherrschen; umgekehrt waren dem Adel ausreichende Chancen für den Aufstieg geboten. In Zeiten einer schwachen königlichen Macht wurden diese Möglichkeiten allerdings eine Gefahr, die die Existenz des Staates selbst in Frage stellen konnte. Reichte doch eine Allianz der zwei oder drei mächtigsten Familien aus, um die Staatsgewalt an sich zu reißen und im eigenen Interesse zu mißbrauchen. In dieser Hinsicht erscheint es von besonderer Bedeutung, daß die Familiarität nur den Grundbesitz, niemals aber die Würden und sonstigen Privilegien erblich werden ließ. Im 14. Jh. ist die Tendenz des Magnatentums, die Hoheitsrechte an sich zu reißen, unverkennbar. Durch das sogenannte *jus gladii* — ein Recht, das ihn zum Herrn über Leben und Tod auf seinem Gebiet machte — wurde die Macht des Magnaten über die unfreie Bevölkerung unbeschränkt. Durch das in einzelnen Fällen verliehene Patronatsrecht dehnte er seinen Einfluß, wenn auch nur in einem bestimmten Rahmen, auf den kirchlichen Bereich aus. In Form der Ernennung zum königlichen Hauptmann konnte er sogar über die Städte, die in seinem Machtbereich lagen, die Rechtshoheit und durch die häufig verliehenen Rechte der Münzprägung und der Zolleinzahlung einen Teil der staatlichen Einkünfte gewinnen⁴⁾. Alle diese Rechte jedoch fielen

³⁾ *Personalis presentiae regiae in judiciis locumtenens.*

⁴⁾ Siehe Mályusz: a.a.O. S. 339 ff.

mit dem Tode des Vaters dem Sohn nicht zu, sie mußten von Fall zu Fall neu verliehen werden.

Nur in ganz seltenen Ausnahmefällen wurden diese Rechte nicht einzeln, sondern in Form eines umfassenden territorialen Hoheitsrechtes erblich verliehen. In der ungarischen Geschichte vor Mohács ist die Verleihung des Titels eines „comes perpetuus“ nur in zwei Fällen bekannt: Die Familie Hunyadi wurde von Ladislaus V. zu erblichen Grafen von Bistritz erhoben, als Hunyadi sein Amt als Reichsverweser niederlegte (1452). Die Familie Zápolya erhielt den erblichen Grafentitel von Zips von Matthias Corvinus im J. 1465⁵⁾. Die Tatsache, daß beide Familien verhältnismäßig niedriger Herkunft waren und trotzdem auf den Thron gelangten, läßt die Bedeutung dieser erblichen Hoheitsrechte sehr groß erscheinen.

Der Praxis der Familiarität stand die Idee der adeligen Kollektivität gegenüber, eine Idee, die an die ausschließliche Zuständigkeit der königlichen Jurisdiktion für den gesamten Adel anknüpfte und in den letzten Jahrzehnten vor Mohács außerordentlich an Stärke und Schärfe gewann. Die Gradlinigkeit der Entwicklung dieser Idee des autonomen adeligen Komitates seit dem 13. Jh. ist zwar mehr Theorie als historische Realität — schwache Ansätze kamen in einer Zeit starker lokaler Machtentfaltung kaum zum Zuge —, doch blieb dem Komitatsadel zumindest bei schweren Delikten, die Todesstrafe oder Besitzentziehung nach sich zogen, das königliche Hofgericht als oberste Instanz erhalten. Ohne die Möglichkeiten einer Verwirklichung dieser Rechtszuständigkeit im Einzelfalle zu überschätzen, kann man eine gewisse allgemeine Bedeutung des auf diese Weise gewährten direkten Kontaktes zwischen Herrscher und Komitatsadel einräumen. Das Familiaritätssystem bot zwar dem Einzelnen Möglichkeiten genug für einen individuellen Aufstieg, aber keinerlei Garantie für die Gesamtinteressen einer adeligen Gemeinschaft.

Gegen Macht und Reichtum der Oligarchie hatte der Mitteladel nur sein zahlenmäßiges Übergewicht in die Waagschale zu werfen. Er konnte, wenn er in großer Zahl persönlich auf dem Reichstag erschien, vieles erzwingen, besaß aber keine Möglichkeit, die Verwirklichung dieser Beschlüsse zu beeinflussen. Die korporativen Interessen konnten nur durchgesetzt werden, wenn er als Körperschaft an der exekutiven Gewalt Anteil gewann. Die Regierung des Königs Matthias, der die Steuerkraft und die Unterstützung des Mitteladels

⁵⁾ A. Timon: Magyar alkotmány és jogtörténet. (Ungarische Verfassungs- und Rechtsgeschichte) Budapest 1902, S. 524.

für seine dynastischen Pläne brauchte, ebnete hierzu den Weg. Ein Gesetz von 1486 schrieb dem Obergespan vor, seinen Vizegespan aus den Reihen des jeweiligen Komitates zu ernennen, und verpflichtete den Vizegespan, einen Eid vor der Komitatsversammlung abzulegen. Der nächste Schritt erfolgte dann mit dem Gesetz von 1504, das zwar die Auswahl des Vizegespans noch dem Obergespan beließ, aber bestimmte, daß der Vizegespan nicht nur aus den Reihen des Komitatsadels, sondern überdies nur mit dessen Einverständnis und nach dessen Wünschen („cum consensu et voluntate“ Art. 2) ernannt werden sollte. Auch das Palatinalgesetz von 1486, mit dem Matthias das königliche Recht der Ernennung des Palatins dem Reichstag übertrug und den Palatin aus einem persönlichen Vertreter des Königs zu einer Verkörperung des öffentlichen Rechtes, zu einem Vermittler zwischen König und Nation machte, kam dem Wunsch des Mitteladels entgegen, das Gebiet des öffentlichen Rechts auf Kosten privater Vertrauensverbindungen zu erweitern. Reale Macht gewann der Mitteladel aber auf den durch Matthias regelmäßig einberufenen Reichstagen keineswegs. Im Gegenteil, die Reichstage wurden für ihn zu einer finanziell drückenden Last, sie waren durch die überragende Persönlichkeit des Königs beherrscht, der sie vornehmlich dazu benützte, außerordentliche Steuern durchzusetzen. Vom J. 1490 an versuchte der Komitatsadel allerdings erneut, auf den Reichstagen seine Macht zu vergrößern. Wichtiger als eine Reihe von Gesetzen, die eingebracht wurden und die Häufung von Würden und Einkünften in einer Hand unterbinden, Willkür und Amtsmissbrauch beseitigen sollten, war der Versuch, den Mitteladel an der ausübenden Gewalt teilnehmen zu lassen und ihm die Möglichkeit einer Kontrolle zu sichern.

In dieser Hinsicht war das Dekret von 1498 von Bedeutung, das die ständige Anwesenheit von acht adeligen Assessoren im königlichen Rat zusicherte und dem Reichstag das Recht der Wahl der Assessoren im Einvernehmen mit dem Herrscher zusprach. Ein weiteres Dekret (1507) sprach königlichen Verfügungen, die ohne Zustimmung des Rates erlassen wurden, die Gültigkeit ab und stellte die Verantwortlichkeit des königlichen Rates vor dem Reichstag fest. Noch weiter ging in dieser Richtung ein Plan des vorbereitenden Reichstages von Tolna im J. 1518. Die hier formulierten Vorschläge gingen darauf aus, die gesamte Staatsmacht unter die Kontrolle des Mitteladels zu bringen. Ein vom Reichstag gewählter und in seinem Auftrag amtierender besonderer Schatzmeister, der über die Heeres-

steuern des Komitatsadels verfügen und durch das Adelsaufgebot **geschützt werden sollte**, hätte die oberste Kontrolle über Finanzen und Heerwesen des Staates ausüben sollen. Dieser kühne Plan blieb selbstverständlich unverwirklicht, wie auch die gesetzlich zugesicherten Rechte des Adels im wesentlichen auf dem Papier blieben. Die reale Macht lag bei den Magnaten. Sie und der hohe Klerus beherrschten den Staat wie Herrscher und verdrängten den Mitteladel aus dem königlichen Rat. Die Theorie des „einheitlichen und gleichen Adels“, die gerade in dieser Zeit formuliert wurde, entsprach zwar dem Wunsch des Adels, nicht aber der Wirklichkeit.

Das berühmte „Tripartitum“⁶⁾, eine Sammlung ungarischer Gewohnheitsrechte, die Stephan Werböczy in königlichem Auftrag zusammengestellt hatte, wurde dem Reichstag von 1514 vorgelegt, hat jedoch formell niemals Gesetzeskraft erlangt. Trotzdem bildete das „Tripartitum“ bis 1848 die Grundlage der privatrechtlichen Praxis und der Prozeßordnung. Das Werk erschien 1517 in Wien im Druck und wurde so sehr rasch bekannt. Seine außerordentliche Popularität verdankte es jenem einleitenden Abschnitt, in dem der aus dem Mitteladel stammende Werböczy eine staatsrechtliche Konstruktion entwarf, die erst durch ihre spätere Wirkung bedeutend werden sollte. Die von ihm dargestellte „una eademque nobilitas“, also ein Adel, der nur den gekrönten König über sich anerkennt, ohne gerichtliches Urteil nicht verhaftet werden kann, über seine Güter und Einkünfte frei verfügt, zu keiner Art von Steuern, sondern nur zur Verteidigung des Vaterlandes verpflichtet ist, hat es in Ungarn in dieser Form nie gegeben.

Diese aus der Goldenen Bulle übernommene Formulierung adeliger Rechte verbindet Werböczy mit einer anderen Fiktion: der „communitas“. Die ursprünglich alle Rechte besitzende Kommunität hat nach seiner Vorstellung bei der ersten Königskrönung diese Rechte auf den Herrscher übertragen. Es gibt also im Prinzip kein anderes Recht als das adelige, einschließlich des Rechtes zu adeln. Daraus folgt, daß es keinen Herrscher außer dem vom Adel gewählten und keinen Adel außer den vom König Geadelten geben kann. Jener Abstrahierungsprozeß, der den Staat von der Person des Herrschers ablöste, und nicht mehr den Herrscher, sondern die Krone als Verkörperung der Macht erscheinen ließ, hatte sich in Ungarn

⁶⁾ Tripartitum opus juris consuetudinarii incltyti regni Hungariae.

schon zur Zeit der Anjou vollzogen⁷⁾. Bei Werböczy wird die Krone als Quelle der Macht zum Symbol der adeligen Kommunität. Der einheitliche und gleiche Adel ist die Krone, der Staat selbst, und überträgt durch den Akt der Krönung die Ausübung seiner Rechte auf den von ihm erwählten König. Rein verfassungsrechtlich gesehen war der Reichstagsbeschuß von 1440 und die Urkunde von Stuhlweißenburg vom 17. Juli 1440 viel bestimmter und präziser gewesen; damals war es darum gegangen, die Gültigkeit der mit der Heiligen Krone vollzogenen Krönung abzustreiten und den Willen des Reichstages als ausschlaggebend zu erklären. Doch vom historischen Standpunkt aus kann man die Bedeutung des Reichstages von 1514 gar nicht genug hoch einschätzen.

Die Werböczy'sche Theorie hob die in der Realität vorhandenen, ja vorherrschenden Grenzen in effigie auf, reduzierte die Vielfalt der gesellschaftlichen Gliederung auf Unterschiede des materiellen Besitzes und schuf damit die Grundlage für jenes ständische Rechtsbewußtsein, das nach derselben Theorie mit dem Staatsrecht identisch ist. Die Werböczy'sche Konzeption war zur Zeit ihrer Entstehung die Formulierung adeliger Forderungen, also nicht mehr als ein politisches Programm. Sie wurde aber im Laufe der Zeit durch die tragende Kraft des adelig-ständischen Rechtsbewußtseins in einem mehrhundertjährigen staatsrechtlichen Kampf zur Rechtsquelle. Die Zähigkeit, mit welcher der Komitatsadel an dem Buchstaben des „Trinpartitum“ bis zur Mitte des 19. Jhs. festhielt, bürgte zwar für die Kontinuität eines nationalen Staatsbewußtseins, stand aber jedem Versuch im Sinne einer modernen Staatsentwicklung im Wege. Unter dem unmittelbaren Eindruck des Bauernaufstandes verabschiedete der Reichstag von 1514 Gesetze, die anstelle fließender Übergänge starre Grenzen zogen und eine abgeschlossene Schicht der „perpetua rusticitas“ schufen. Werböczy nahm diese Gesetze in seine Sammlung auf und konservierte damit auch auf Jahrhunderte die scharfe Trennung zwischen im Prinzip alles Recht Besitzenden und völlig Rechtlosen. Konnte die Härte dieser Gesetze eine spätere wirtschaft-

⁷⁾ Über die Entwicklung der Idee der Heiligen Krone und über ihre doppelte Bedeutung als Sinnbild des Verhältnisses zwischen Staat und Untertan („membrum sacrae regni coronae“) und als Symbol für die staatliche Einheit aller Gebiete, die dem Herrschaftsbereich des gekrönten ungarischen Königs angehörten („totum corpus sacrae regni coronae“) siehe E. Bartoniek: A magyar királykoronázások története. (Die Geschichte der ungarischen Königskronungen) o. O. o. J S. 67 ff.

liche Differenzierung innerhalb der „perpetua rusticitas“ auch nicht verhindern, so blieb doch ihre rechtlose Lage ein grundlegender Bestandteil der Rechtsauffassung der ganzen ständischen Epoche und damit eine weitere Quelle von Problemen für die ungarische geschichtliche Entwicklung.

III. Die Anfänge des Humanismus

Die Durchbrechung und Auflösung eines alten einheitlichen Inhaltes ist auch im geistigen Bereich die wichtigste Erscheinung. Bis in das 14. Jh. war die schriftliche Kultur in Ungarn religiös oder religiös gefärbt und bediente sich ausschließlich der Kirchensprache. Die Wandlung, die sich nun vollzog, zerstörte diese homogene Einheit, indem sie eine zwar lateinische, jedoch weltlich ausgerichtete Kultur im Zeichen des Humanismus und eine nationalsprachige Literatur entstehen ließ. Doch sind Humanismus und nationalsprachige Literatur nicht zwei hervorgehobene Momente derselben Entwicklung in dem Sinne, wie es in Italien der Fall war, sondern sie waren, wenn auch nicht voneinander völlig unabhängig, so doch im wesentlichen Ergebnisse zweier ihrem Ursprung und Verlauf nach verschiedener Prozesse. Der ungarische Humanismus, der Sprache nach lateinisch, dem Interesse nach philologisch-stilistisch und philosophisch-historisch ausgerichtet, zeigte sich in Fragen der Religion neutral. Er wurde von der hohen Geistlichkeit und den Magnaten vertreten, besaß ein Zentrum am königlichen Hof und war nach Form, Inhalt und Rahmen aristokratisch und exklusiv.

Die Wurzeln der nationalsprachigen Literatur dagegen liegen in einer tiefen Ebene der sozialen Struktur. Sie war vornehmlich mit dem Franziskanerorden verbunden und stand mit den außer- und innerkirchlichen Reformbewegungen im Zusammenhang. Als Hilfe für die religiöse Vertiefung im zweiten und dritten Orden der Franziskaner, ebenso als Mittel, der Laienfrömmigkeit entgegenzukommen und sie zu lenken, oder als Waffe im Kampf gegen häretische Strömungen stand die nationalsprachige Literatur zunächst im Zeichen der „Armut“ und der Verbreitung religiöser Gedanken. Eine Verschmelzung der beiden Motive erfolgte noch nicht — der Anspruch auf eine nationalsprachige Kultur auf Grund humanistischen Gedankengutes ist vor Mohács nicht gestellt worden. Als sich dann die Idee eines nationalen Humanismus im Siebenbürgen des 17. Jhs. herausbildete, war sie schon protestantisch geprägt.

Der ungarische Humanismus war zunächst eine direkte Übernahme des italienischen Ideengutes. Einen ständigen Kontakt der beiden Länder stellten die in Italien studierenden Ungarn und die sich in Ungarn aufhaltenden Italiener her. Bis in die Zeit der Anjou zurück ist die starke italienische Orientierung des ungarischen geistigen Lebens verfolgbar. Allein in Padua studierten zur Zeit Ludwigs des Großen 16 Ungarn, zur Zeit des Matthias 53⁸⁾. Die Italiener aber zog der Hof des Sigismund an. Andauernde Kriege und die verworrene finanzielle Lage des Königs boten Aufstiegsmöglichkeiten aller Art. Zu derselben Zeit, als Johannes Hunyadi sich für zwei Jahre in den Dienst des Herrn von Mailand begab, kam der Florentiner Filippo Scolari — in Ungarn als Pipo von Ozora bekannt — nach Ofen. Als begabter Soldat und Diplomat wurde er Banus von Severin und Graf von Temesch, sowie auch Obergespan mehrerer Komitate. Er brachte nicht nur eine Schar von Italienern als Bedienstete mit sich, sondern verhalf auch mehreren Verwandten zum Aufstieg in seiner neuen Heimat, so Johannes Buondelmonte, dem Erzbischof von Kalocsa, und Andrea Scolari, dem Bischof von Agram und später von Wardein. Es kamen italienische Diener, Handwerker und Kaufleute, um ihr Glück in Ungarn zu versuchen. Ebenso wurden vom Kunstverständnis und der Kunstförderung der Scolari Künstler aus Italien angezogen, und die Höfe der Scolari waren die ersten Zentren der humanistischen Bildungsidee in Ungarn. Viele bedeutende Humanisten kamen im diplomatischen Auftrag nach Ofen. Pier Paolo Vergerio, Professor der Philosophie in Florenz und Kanzler am Hofe von Padua, hielt sich von 1417 bis 1444 in Ungarn auf. Nikolaus Lasocki, der Dechant von Krakau, der in Italien studiert hatte und mit dem Kreis des Guarino Guarini in ständiger Verbindung stand⁹⁾, verbrachte längere Zeit in Ofen.

Die Ideen der modernen europäischen Kultur blieben also am königlichen Hof nicht unbekannt, und in der königlichen Kanzlei entstand auch das erste Zentrum eines ungarischen Humanismus, verkörpert durch den Kanzler Johannes Vitéz. Als Priester der Agramer Diözese wurde er Mitglied der Kanzlei Sigismunds, 1445 Bischof von Wardein, 1453 Kanzler von Hunyadi und schließlich 1465 Erzbischof von Gran. Sein Bischofssitz in Wardein war Mittelpunkt der geistig-literarischen Interessen, getreu der Tradition seiner Vor-

⁸⁾ J. Horváth: Az irodalmi műveltség megoszlása. (Die Spaltung der schriftlichen Kultur). Budapest 1944, S. 38.

⁹⁾ The Cambridge History of Poland to 1696. Cambridge. 1950. S. 275.

gänger Andrea Scolari und Giovanni Milanesi da Prato. Seine Bibliothek sollte als Vorbild der berühmten Corvina dienen, und auch die Gründung der Pressburger Universität (1467), die allerdings nur kurz bestand, ist mit seinem Namen verknüpft. Er war der erste, der in Ungarn gegen das Studium der „rusticitas“, des heimischen Kirchenlateins, Stellung bezog¹⁰⁾ und als Mäzen eine ganze Reihe junger Talente an italienischen Universitäten ausbilden ließ.

Doch war der Humanismus Vitéz' nicht von abstrakt-geistiger Art. Er blieb mit seiner staatsmännisch-diplomatischen Tätigkeit aufs engste verknüpft und wurzelte in dem sehr realen Boden der Politik, in der Türkengefahr, in der finanziellen und militärischen Not des Landes. Humanismus und Kampf gegen die Türken waren für Vitéz ein und dasselbe. Der Humanismus war die damals zeitgemäße Form jener abendländischen christlichen Kultur, zu der auch Ungarn gehörte, und die durch türkische Bedrohung der Grenzen Ungarns in Frage gestellt wurde. Die Idee des „antemurale christianitatis“ war nicht nur eine Devise, um die besonders exponierte Lage Ungarns zu formulieren. Sie entsprach vielmehr jenem übernationalen Patriotismus, der für Vitéz mit der Idee des Humanismus identisch war und an den er in seinen Briefen, die er mit Rom und mit den europäischen Höfen wechselte, appellierte. Der Freundschaft, die Vitéz mit Aeneas Sylvius Piccolomini, dem späteren Papst Pius II. verband, und die Vitéz nicht unerheblich beeinflusste, lag vor allem die Konformität ihrer Ideen in der Türkenfrage zugrunde¹¹⁾.

Durch die Unterstützung Ungarns eine endgültige Lösung des Türkenproblems herbeizuführen, das war die Konzeption, die Aeneas

¹⁰⁾ J. Horváth a.a.O. S. 72.

¹¹⁾ Doch die Verbindung mit Aeneas bedeutet nicht, daß Wien damals für den ungarischen Humanismus eine vermittelnde Rolle gespielt hat. Ebenso verfehlt ist es, in dem Prager Hof Karls IV. seine Quelle sehen zu wollen. Trotz den bekannten Familienverbindungen und Berührungspunkten zwischen den beiden Höfen, wie etwa dem Besuch des Johannes von Neumarkt in Ofen, scheint auf diesem Wege kein nachhaltiger Einfluß übertragen worden zu sein. Von einzelnen Einwirkungen wie zum Beispiel auf dem Gebiet der Miniaturmalerei abgesehen, fußt die ungarische Entwicklung dieser Zeit auf einem anderen Boden. Eine Formulierung also, welche „die Grundlagen der Renaissance unter König Matthias auf Anregung der deutschen Nachbarlandschaften und Böhmens“ zurückzuführen sucht, ist nicht sehr glücklich. Erst nach Matthias kann man von einer deutschen Kulturvermittlung im bedeutenderen Maße sprechen, und erst nach Mohács der deutschen Anregung eine entscheidende Rolle zuschreiben. Vgl.: F. Valjavec: Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa. München 1953, Bd. 1, S. 126 ff.

als päpstlicher Legat in Wien, aber auch allgemein als Humanist in seinen Briefen vertrat und die er später als Papst mit der Unterstützung des Kreuzzuggedankens weiter verfolgte. Demselben Ziel diente Vitéz mit seiner ganzen humanistisch-diplomatischen Tätigkeit, verband ihn mit dem Feldherrn Hunyadi und machte ihn zum eifrigsten Anhänger des jungen Matthias. Vitéz war es gewesen, der die Freilassung des Matthias mit Podiebrad und die Herausgabe der Krone mit Friedrich ausgehandelt hatte. Doch dieselbe Überzeugung machte ihn auch zum Gegner des Königs und zum Führer der Opposition im J. 1471. In der nächsten, von Vitéz geförderten Generation wandelte sich das Interesse, traten die kennzeichnenden Züge des Kanzleihumanismus den mehr dichterischen Ambitionen gegenüber in den Hintergrund; für die ganze erste Phase des ungarischen Humanismus jedoch blieb die politische Konzeption des Johannes Vitéz maßgebend.

Janus Pannonius, ein Neffe von Vitéz — wohl die bedeutendste dichterische Persönlichkeit des ungarischen Humanismus —, studierte in Ferrara in der Schule des Guarino, wo er als einmaliges Talent galt. Er ergänzte seine Ausbildung durch ein kirchenrechtliches Studium in Padua, wurde Bischof von Fünfkirchen (Pécs) und arbeitete für Matthias als Diplomat, aber auch in der königlichen Kanzlei. Er fühlte sich zwar in dem „Land der Barbaren“ recht unglücklich und klagte seinen italienischen Freunden, daß ihn hier seine Muse verlassen habe. Als Politiker aber blieb er der Auffassung seines Oheims treu. Auch er vertrat einen Patriotismus, dem der Kampf gegen die Türken als erste Notwendigkeit erschien und dem die Interessen des christlichen Europa, der humanistischen Kultur, seines italienischen und seines ungarischen Vaterlandes identisch waren. Janus nahm ebenfalls an der Verschwörung gegen Matthias teil — er wird gelegentlich sogar als der eigentliche Initiator angesehen — und starb auf der Flucht nach Venedig im selben Jahr, 1472, wie Vitéz.

Der Humanismus war also in Ungarn bis in die siebziger Jahre des 15. Jhs. im wesentlichen eine politische Stellungnahme im Sinne eines übernationalen, modernen, europäischen Geistes. Wir kennen aber auch eine andere, nicht minder politisch motivierte Reaktion auf die humanistische Kultur. Ihre prinzipielle Formulierung finden wir etwas später in der „Conclusio“ des Tripartitum. Werböczy sprach sich hier entschieden für die überlieferte heimische Form des Lateinischen aus, die wohl barbarisch sei, trotzdem aber nicht der

neuen Mode geopfert werden dürfe. Dies ist keineswegs nur eine persönliche Stellungnahme, sondern Ausdruck einer vermutlich recht verbreiteten Auffassung, die den Humanismus unter nationalen Gesichtspunkten völlig ablehnte. Es liegt nahe, den Kern dieser Gruppe in den Personenkreis um die kleinere königliche Kanzlei zu suchen. Die „cancellaria minor“ war die Stelle, wo die Urkunden ausgestellt wurden, sie übte aber auch juristische Funktionen aus. So fußte die Praxis dieser Kanzlei auf dem heimischen Recht und der mittelalterlichen Tradition. Für die Arbeit in der „cancellaria minor“ war keine humanistische Bildung erforderlich, und der Hang zur nationalen Tradition lag gewissermaßen in der Natur der Arbeit selbst. Ebenso war in der „cancellaria maior“ ein aufgeschlossener, humanistischer Geist Bedingung, aber auch Folge der Tätigkeit in dieser Kanzlei, die der Knotenpunkt aller internationalen Beziehungen war, wo Briefe ausländischer Höfe beantwortet und Abgesandte empfangen werden mußten.

Der Gegensatz, der sich in der Einstellung zu der Frage des „Humanismus“ zeigte, ist beachtenswert. Er ist ein erstes und unauffälliges Zeichen jener Polarität, die die ungarische historische Entwicklung jahrhundertlang mitbestimmen sollte. Der Ablehnung des Humanismus als Kulturmode entsprach ein bewußtes Beharren des Mitteladels auf seiner „Scolaren-Kultur“ und damit auf seinem formalen ständischen Rechtsdenken. Europäischer Fortschritt und nationaler Konservatismus wurden zur Alternative. Dies bedeutete für die ungarische Entwicklung einen schweren Ballast, den sie bis in das 19. Jh. nicht loswerden konnte.

IV. Entfaltung und Differenzierung des humanistischen Gedankengutes

Die Verschwörung im J. 1471 hatte politisch so gut wie keine Folgen, in der Geschichte des ungarischen Humanismus jedoch wurde sie zu einem Wendepunkt. Bis zu dieser Zeit waren Staatspolitik und Humanismus aufs engste miteinander verbunden. Die Hunyadis standen mit den Humanisten ihrer Zeit in guter, ja mit Vitéz, Janus Pannonius und Péter Garázda sogar in verwandtschaftlichen Beziehungen. Die Verschwörung bereitete dieser Zusammenarbeit ein Ende. Das Mißtrauen, das Matthias von dieser Zeit an den Humanisten entgegenbrachte, ließ zunächst Männer wie György Kosztolányi, György Handó, Péter Garázda, Miklós Báthory und Péter

Váradi im Hintergrund. Selbst die königliche Kanzlei wurde dem scholastischen Franziskaner Gabriel von Verona anvertraut. Die nächste Phase des Humanismus in Ungarn knüpfte an die Ehe des Matthias mit Beatrix von Neapel an und war von einem deutlichen Übergewicht italienischer Humanisten gekennzeichnet — dementsprechend von einer Wandlung des Interesses vom Politischen zum Philosophischen.

Mit der Königin Beatrix kam eine neue Welle italienischer Handwerker, Diener und Kaufleute in das Land. Zu dieser Zeit war das Finanz- und Handelswesen ganz in italienischen Händen. Der Bruder der Königin, Johannes von Aragon, wurde Erzbischof von Gran. Nach dessen Tod erhielt der Neffe der Königin, der sechsjährige Hippolyt von Este, diese Würde. Seine Gefolgschaft schloß sogar Kinder mit ein, die dem kleinen Kardinal als Spielgefährten dienten. Wenn auch Haß und Sorge ungarischer Zeitgenossen vieles zu stark bewertete, so ist der Einfluß der Königin vor allem auf das Hofleben doch nicht zu übersehen. In dieser Zeit wurde Ofen zu einem Renaissancehof italienischer Prägung, für den Architekten aus Italien wie Giovanni Dalmata, Benedetto da Majano, Baccio und Francesco Cellini tätig waren. Laut Vasari sandte Verocchio drei Bronze-reliefs für Matthias, und auch ein Marmorbrunnen im Palastgarten von Ofen wurde ihm zugeschrieben¹²⁾. Der Florentiner Visino und Roberti aus Ferrara hielten sich als Maler in Ofen auf, selbst Filippo Lippi arbeitete im Auftrag des Matthias, sowie der berühmte Miniator Attavante aus Florenz. In der Musik war gleichfalls das italienische Vorbild wirksam. Der päpstliche Legat lobte den Gesangschor des Königs und fand ihn dem päpstlichen Chor überlegen.

Der Einfluß des italienischen Stils in der Architektur und in der bildenden Kunst erfolgte schon sehr früh und war sehr intensiv, doch umfaßte er nicht alles gleichmäßig. Parallel mit einem ungarischen Quattrocento gab es auch eine spätgotische Stilrichtung in Ungarn, die mit den deutschen Bauhütten in Verbindung stand. Die volle Entfaltung einer gotisch-ekstatischen Ausdrucksweise wurde allerdings durch die Neigung der ungarischen Kunst zum Nüchternen und zum Ausgeglichenen verhindert. Diese Neigung vor allem bewirkte ein außerordentlich zähes Festhalten an den romanischen Stilelementen und dieselbe Eigenschaft des ungarischen Stils förderte das Verständnis und die Aufnahmefähigkeit für Renaissanceeinflüsse. Doch

¹²⁾ G. Vasari: *Le vite de' piu eccellenti pittori scultori ed architetti*. Florenz 1878. Tom. III. S. 361.

wurden nur die profane Architektur und auch hier nur Aufträge des Hochadels und der hohen Geistlichkeit vom neuen Stil bestimmt, Kirchenbau und Aufträge der Städte folgten noch dem Geist der Gotik¹³).

Das Hauptinteresse des königlichen Paares galt aber der Literatur und der Philosophie und ließ die Bibliothek des Königs, die weltberühmte Corvina, entstehen. Die überaus wertvolle Sammlung handschriftlicher Codices hat Matthias zum Teil gekauft, wie zum Beispiel die ganze Bibliothek des Manfredini aus Bologna, zum Teil ließ er sie selber herstellen. Dem schon erwähnten Attavante sind vermutlich die prächtigsten Exemplare zuzuschreiben, doch arbeiteten auch Giovanni Boccardi, Monte del Fora und Francesco d'Antonio del Cherico für den ungarischen König. In Ofen selbst befand sich eine Werkstatt, in der unter Leitung des Naldo Naldi italienische und ungarische Illuminatoren arbeiteten. Über die Größe der Corvina liegen sehr unterschiedliche Berichte vor. Nach Ranzano und Naldi soll sie mehrere tausend Bände umfaßt haben, eine Nachricht aus dem J. 1502 spricht nur von drei bis vierhundert Bänden, nach anderen Berichten soll sie die größte Sammlung der Welt gewesen sein. Eine Rekonstruktion der Räume der Bibliothek und die Überlegung, daß selbst die Vatikanbibliothek zu dieser Zeit kaum mehr als 3650 Bände umfaßte, legt eine Zahl von nicht über 500 Bänden nahe¹⁴). Nach dem Tode des Matthias wurde eine Raubwirtschaft mit der Corvina getrieben. Johannes Corvinus versuchte, als er von Ofen auszog, die wertvollsten Exemplare mitzunehmen, und im Kampf mit seinen Gegnern bei Fünfkirchen gingen die ersten Bände verloren. Weitere Handschriften verschwanden, als die Königinnen Beatrix und Maria Ofen verließen. Unter Wladislaw wurde die Bibliothek auch nicht mehr entsprechend bewacht, und, was trotzdem noch erhalten blieb, verschwand in der Türkenzeit. Die wiedergefundenen Exemplare, im ganzen 170 Bände, sind in der ganzen Welt zerstreut. Die meisten (47 Bände) befinden sich in der Wiener Nationalbibliothek. In Budapest stehen nur 25 und in an-

¹³) Über Kirchenbau und städtische Bauaufträge vergleiche: H. Horváth: Mátyáskori magyar művészet. (Die ungarische Kunst in der Zeit des Matthias.) Mátyás király emlékkönyv. (König Matthias Festschrift) a.a.O., Bd. 2, S. 140.

¹⁴) Zur Corvina: J. Fritz: Mátyás király a könyvbarát. (König Matthias, der Bücherfreund.) ebda. S. 211 ff. und E. Hoffmann: Mátyás király könyvtára. (Die Bibliothek des König Matthias.) ebda. S. 253 ff.

deren ungarischen Bibliotheken noch weitere vier Exemplare¹⁵⁾. Seit 1940 sind drei weitere Corvina-Exemplare gefunden worden: in der Bibliothèque Nationale in Paris, in der Vatikanbibliothek und in der Chetham's Library in Manchester¹⁶⁾. Von den 170 Bänden sind 56 Werke klassischer Autoren, 54 Arbeiten zeitgenössischer Humanisten, 42 Schriften der Kirchenväter, zwei Bibeln, sechs liturgische Bücher und zehn scholastisch-theologische Schriften. Doch erscheinen Spekulationen, die aus dem erhaltenen Material Rückschlüsse auf die Zusammensetzung der Corvina ziehen wollen, einigermassen fragwürdig.

Vermutlich im selben Jahr wie die Miniaturenwerkstatt errichtete man eine Druckerei in Ofen. Eine Reise des königlichen Vizekanzlers Ladislaus Kárai nach Rom im J. 1470 scheint die Einladung des Druckers Andreas Huß nach Ofen bewirkt zu haben. Das erste Werk, das dort erschien, war die „Chronica Hungarorum“ im J. 1473. Das zweite war eine Arbeit des hl. Basilius „De legendis poeticis“ aus dem 4. Jh. und die „Apologia Socratis“, eine Platon-Kompilation und einer der ältesten Platon-Drucke. Vermutlich bestand die Druckerei nur einige Jahre.

Der engere Kreis der Humanisten am Hof bestand aus Italienern. Im Auftrag des Königs waren Taddeo Ugoletto als Bibliothekar, Naldo Naldi und Felix Ragusanus im Vorstand der Miniaturenwerkstatt beschäftigt. Auch Milius, der Arzt des Königs, war Italiener. Die königlichen Astrologen Regiomontanus (Johann Müller von Königsberg) und Martin von Ilkutsch aus Krakau kamen auf dem Umweg über Rom nach Ofen. Sie hatten Janus Pannonius dort kennen gelernt und waren durch dessen Vermittlung ursprünglich als Professoren für die Universität zu Preßburg eingeladen worden¹⁷⁾. Filippo Valori und Lorenzo Marsiglio lebten ebenfalls als Astrologen des Königs in Ofen.

Eine große Zahl zeitgenössischer Humanisten trat persönlich oder schriftlich mit dem als Mäzen bekanntgewordenen ungarischen König in Verbindung, besonders viele Ragusaner und Dalmatiner. Die un-

¹⁵⁾ J. Pintér: Magyar irodalom történet (Ungarische Literaturgeschichte). Budapest 1930, Bd. 1, S. 466.

¹⁶⁾ Gy. Szabó: Egy Amerikában lappangó Corvináról (Über eine in Amerika verborgene Corvina). Uj Látóhatár. 1960, S. 71 ff. Derselbe Artikel berichtet über sechs Corvina-Bände in den Vereinigten Staaten. Vgl. aber ders: Hol őrzik Mátyás király evangelistáriumát? (Wo wird das Evangelistarium des König Matthias aufbewahrt?) Uj Látóhatár 1961, 566 ff.

¹⁷⁾ J. Horváth a.a.O. S. 79.

garische geistige Entwicklung aber wurde von den Hofhistorikern nachhaltig beeinflusst. Als erster ist der vom König besonders bevorzugte Marzio Galeotto zu nennen. Galeotto hielt sich des öfteren in Ungarn auf und lebte am Hof, ohne dort ein ständiges Amt zu bekleiden. Sein Werk „De dictis ac factis Matthiae regis“ schrieb er für den jungen Johannes Corvinus, um ihn durch das Beispiel des Vaters zu belehren. Das Werk war ein Produkt humanistischer Geschichtsschreibung, von einem sehr persönlichen Gesichtspunkt und in leichtem, anekdotenhaftem Stil geschrieben. Wir verdanken diesem Werk eine Darstellung des Lebens am Hof, von den Tischsitten bis zu der Beschreibung der Personen. Galeottos Schrift wird man kaum als objektiv werten dürfen. Doch bildeten seine Anekdoten den Hintergrund für jene populäre Matthias-Figur, die sich jahrhundertlang der Vorstellung der Nation eingepreßt hat und die im Gegensatz zu seinem Ruf bei den Zeitgenossen Matthias als den König der Gerechtigkeit und den Schützer der Armen erscheinen ließ, der verkleidet durch das Land zog, um Mißbräuche zu strafen und Bedrückte zu verteidigen.

Für die ungarische Geschichtsschreibung ist die Arbeit des Antonio Bonfini bedeutend geworden. Als Vorleser der Königin erhielt er den Auftrag, eine ungarische Geschichte zu schreiben. Das Werk „Rerum Hungaricarum decades“ schildert die ungarische Geschichte in 45 Büchern. Zu Lebzeiten des Matthias wurden zwar nur elf Bücher fertig, doch beendete Bonfini unter Wladislaw seine Arbeit, der ihn zu seinem Hofhistoriker ernannte und in den Adelsstand erhob. Für die Darstellung der älteren Zeit verwendete Bonfini die üblichen humanistischen Stilmittel. Das Motiv von Ungarn als Vormauer des Christentums wandte er schon bei Fürst Géza an. Matthias stammte nach Bonfini von Lakedaimon ab und war ein Abkömmling des Marcus Valerius Messala Corvinus, nach dem Kroatien (Corvatia) benannt wurde, da er an der Eroberung Pannoniens teilnahm. Pannonia sei nach dem Gott Pan, Preßburg (Pozsony) nach Piso benannt worden. Bei der Darstellung der eigenen Zeit aber folgte Bonfini den Berichten von Augenzeugen und vermittelte so ein getreues Bild der Kämpfe des Hunyadi. Auch über seine unmittelbaren Zeitgenossen berichtete er seine Erfahrungen und Eindrücke. Bis in das 18. Jh. hinein spielte Bonfinis Werk als historische Quelle eine große Rolle. Es ist bis heute eine Quelle für die Zeit des ungarischen Humanismus.

Der dritte italienische Hofhistoriker war Pietro Ranzano, dessen historisches Werk eine kurze Zusammenfassung unter dem Titel:

„Epitome rerum hungaricarum“ war. Ranzano behandelte in seiner Schrift die ungarische Geschichte bis zur Eroberung Wiens.

Nicht in Matthias' Dienstens stand der Italiener Filippo Buonacorsi (Callimachus), der nach der Verschwörung des Pomponius Laetus aus Rom nach Polen floh und ein Vertrauter Kasimirs und ein Gegner des Matthias war. Von Kasimir geschickt, verbrachte er ein Jahr in Ofen. Sein Werk „Attila“ und seine allegorischen Gedichte waren gegen Matthias gerichtet, gegen dessen westliche Expansionspolitik und Auseinandersetzung mit Kaiser Friedrich III., gegen den Versuch, des türkischen Prinzen Dschem habhaft zu werden und gegen die corvinische Politik überhaupt, die von Callimachus als unehrlich empfunden wurde.

Im Mittelpunkt des humanistischen Interesses in Ofen scheint die Platon-Aristoteles-Diskussion gestanden zu haben, in dem Sinne wie sie der große Florentiner Platonist Masilio Ficino vertrat. Ficino versuchte, den Gegensatz zwischen den Lehren der beiden Philosophen aufzuheben und sie mit den Lehren der Kirche in Einklang zu bringen. Seine Bestrebungen knüpften an die Werke Bessarions an. Beziehungen zu dem griechischen Kardinal Bessarion sind schon in der ersten Phase des ungarischen Humanismus nachweisbar. Seine Werke waren in Ofen bekannt, so wie zwischen Bessarion und den ungarischen Diplomaten auch persönliche Kontakte bestanden, die sich aus der Türkenfrage ergaben. Schon Janus Pannonius soll nach der Überlieferung des Vespasiano da Bisticci, Plotinos übersetzt und damit das Interesse für Platon in Ungarn erweckt haben¹⁸⁾. Auch mit Ficino standen Janus Pannonius und Peter Garázda in Verbindung, doch brach der Kontakt nach 1471 ab.

Die rege Verbindung, die sich nach 1476 zwischen Florenz und Ofen wieder entfaltete, erleichterte den ungarischen Humanisten den Zugang zu Ficino und seinem Kreis. Eine wichtige Rolle kam hierbei Francesco Bandini, einem mit Ficanos Kreis vertrauten Humanisten, zu. Er reiste 1476 oder 1477 nach Ungarn und gewann das besondere Vertrauen des Königs, der ihm wiederholt diplomatische Aufträge erteilte. Auf diesem Wege lebte die alte Beziehung zwischen Ficino und seinen ungarischen Freunden wieder auf. Die älteste bestand zu Péter Garázda, der in den sechziger Jahren längere Zeit in Florenz gelebt hatte. Auch Péter Váradi zählte zu den Freunden Ficanos. Da

¹⁸⁾ J. Huszti: Platonista törekvések Mátyás király udvarában (Platonistische Bestrebungen am Hof von König Matthias), *Minerva* 1924 (3), S. 153—222 und 1925 (4), S. 41—76.

er auch dem Kreis um Vitéz angehörte, begann er erst 1480 am Hof eine Rolle zu spielen, nachdem er Erzbischof von Kalocsa und Kanzler geworden war. Doch 1484 wurde er verhaftet und kam erst nach dem Tod von Matthias wieder frei. Ein besonderer Vertrauter Ficinos war Miklós Báthory, als großer Kunstkenner und guter Redner bekannt, der nach Galeottos Überlieferung im Vorzimmer des Königs seine Zeit mit der Lektüre des Cicero verbrachte. Báthory studierte in Italien, war Bischof von Syrmium und später von Waitzen und fiel 1488 ebenfalls in Ungnade. Doch auch über den persönlichen Freundeskreis des Ficino hinaus scheint der Platonismus in Ofen im Mittelpunkt des geistigen Interesses gestanden zu haben. Die schon erwähnten Platon-Drucke stehen im Einklang mit dieser Vermutung. Auch wiederholte Versuche, Ficino zu einem ständigen Aufenthalt in Ofen zu gewinnen, sprechen für die Ernsthaftigkeit der Bestrebung, hier eine platonistische Akademie nach dem Muster von Florenz entstehen zu lassen. Selbst nach Ficinos Absage ist der Plan nicht aufgegeben worden, doch keiner der beiden Freunde Ficinos, Sebastiano Salvini und Filippo Valori, folgten der Einladung zu einem ständigen Aufenthalt.

Nach dem Tod des Matthias hörte der Hof in Ofen auf, Mittelpunkt der Humanisten zu sein. Die Reichstagsbeschlüsse vom J. 1495 schoben dem italienischen Einfluß einen Riegel vor, indem sie die Verleihung kirchlicher Würden an Fremde verboten (Art. XXX), den italienischen Priestern jegliche Arbeit in den Diözesen untersagten und die von ihnen gefällten Gerichtsurteile als ungültig erklärten (Art. XXXII)¹⁹⁾. Die Gruppe der ungarischen Platonisten löste sich auf, und kleine Kreise entstanden dafür an einzelnen Höfen, so am Bischofsitz des Báthory in Waitzen oder um Péter Váradi in Batsch. Hier — und in der cancellaria maior — wurde die alte Tradition eines italienisch orientierten Humanismus weiter gepflegt. Die drei Kanzler Bakócz, Szatmári und Szalkay waren Männer von hoher Bildung, zwar mehr Politiker als Gelehrte, jedoch Förderer der Künste und der jungen Wissenschaftler.

Neue kulturelle Beziehungen entstanden durch die im J. 1490 errichtete böhmische Kanzlei. Ihr Kanzler Schellenberg, Vizekanzler August von Olmütz, sowie auch Johannes Schlehta pflegten die Verbindung mit Prag, Krakau und Wien. Auf diesem Wege kam für zwei Jahre Bohuslaw Lobkowitz von Hassenstein, der bekannte

¹⁹⁾ V. Fraknói: Erdödi Bakócz Tamás élete. (Das Leben des Thomas Erdödi Bakócz). Budapest 1888, S. 54.

böhmische Dichter, nach Ungarn. In diesem Kreise entstand auch die Idee der „Sodalitas Litteraria Danubiana“, die von Conrad Celtis organisiert wurde. Doch ist die „Sodalitas“ mit dem Schwerpunkt in Wien für die ungarische Kultur ohne bedeutende Wirkung geblieben.

Eine neue, verfeinerte Variante des Humanismus, die „humanitas erasmiana“, wurde in Ungarn um die Jahrhundertwende maßgebend. Sie gelangte nach 1521 am Hofe der Königin Maria von Habsburg zu einer zwar kurzen, doch außerordentlich intensiven Blüte. Der überlegen-skeptische Geist des Erasmus, seine „philosophia Christi“, die mit den Begriffen „bonae litterae“, „vera pietas“ und „sancta eruditio“ den menschenwürdigen Weg kennzeichnete und damit bis zur Grenze des für die Kirche noch Tragbaren vordrang, um sogar darüber hinaus Perspektiven zu eröffnen, sprach auch aus der Haltung seiner ungarischen Freunde. Hohe Bildung und große Toleranz sind ihre kennzeichnenden Züge. Keiner von ihnen brach mit der Kirche, doch alle, der König, die Königin und die Bischöfe nicht ausgenommen, wurden gelegentlich als Anhänger Luthers verdächtigt.

Die Verbindung zu Erasmus lief zunächst über Jakob Piso, den Probst von Fünfkirchen, der Erasmus in Rom persönlich kennengelernt hatte. Er gewann für Erasmus die Brüder Thurzó. Johannes Thurzó war Bischof von Breslau, Stanislaus Thurzó Bischof von Olmütz. Beide hielten die Verbindung mit Ofen aufrecht, und ihre Humanisten, Georg Werner, Logus Silesius, Ursinus Velius, um nur einige zu erwähnen, hielten engen Kontakt mit den ungarischen Humanisten. Zu einem sehr fruchtbaren Gedankenaustausch mit Krakau führte die Reise des Gesandten Jakob Piso nach Polen im J. 1514. Seine Erlebnisse berichtete er seinem polnischen Freund Johannes Coritius der sich damals in Rom aufhielt, in einer Epistel „De Conflictu Polonorum et Litvanorum cum Moscoviticis“. Diese polnische Verbindung wurde von Johannes Antonius Cassoviensis, einem Freund und Arzt des Erasmus weiter gepflegt. Durch seine Vermittlung war in den letzten Jahren vor Mohács die Verbindung zwischen Andreas Krzycki (Cricius), Bischof von Przemysl (später Erzbischof von Gnesen), sowie dem Kanzler Szydlowiecki und Erasmus hergestellt worden²⁰⁾. Der Aufenthalt des Johannes Antonius Cassoviensis in Polen bewirkte eine dauerhafte Verbindung zwischen den ungarischen Humanisten und dem Kreis des Peter Tomicki.

²⁰⁾ I. Trencsényi-Waldapfel: Erasmus és magyar barátai (Erasmus und seine ungarischen Freunde). Budapest 1941, S. 50.

Der jüngste der Brüder Thurzó, der spätere Reichsrichter und königliche Statthalter im Gebiet Ferdinands, pflegte beide ungarischen Humanisten-Traditionen weiter. Seinen Neffen, Franz Thurzó, ließ er zwar in Italien studieren, doch lud er den bayerischen Humanisten Valentin Eck aus Krakau ein und vertraute ihm die Erziehung seiner Tochter an. Eck, der später wieder nach Krakau zurückkehrte und dort als Lehrer der Poetik Nachfolger des Paulus Crosnensius wurde, hielt auch während seiner ungarischen Zeit Verbindungen mit Krakau aufrecht, vor allem mit Antonius Cassoviensis und mit dem Engländer Lenard Cox. Elek Thurzó selbst nahm sich in der Hauptsache der Schulen an. Er gründete eine in Galgoc und unterstützte wirksam die Schule in Leutschau.

Nach der Hochzeit Ludwigs II. mit Maria von Habsburg wurde der königliche Hof wieder Mittelpunkt der Humanisten. Die Königin war in den Niederlanden erzogen worden, wo ihr Lehrer, Hadrian von Utrecht, ein Freund des Erasmus war. Sie blieb für die Ideen des Humanismus aufgeschlossen und umgab sich mit Gelehrten aus dem Freundeskreis des Erasmus. Ihr Beichtvater, Johannes Henckel, stand im ständigen Briefwechsel mit Erasmus, der auf Henckels Bitte für die verwitwete Königin die „*Vidua Christiana*“ schrieb^{20a)}.

Ein besonderer Vertrauter der Königin war János Szelestei Gosztonyi, Bischof von Waitzen, später von Raab, schließlich von Siebenbürgen. Nach einem Studium in Wien und Italien arbeitete er als Sekretär und Dolmetscher der Königin Anne de Foix, der Frau von Wladislaw II. Vermutlich 1515 ging er nach Paris. Aus den Werken, die dem reichen ungarischen Bischof gewidmet wurden, läßt sich der Kreis des Gosztonyi in Paris deutlich abgrenzen. Alle fünf in den J. 1515—1519 Gosztonyi gewidmeten Werke deuten auf eine neuplatonistisch-antinominalistische Gesinnung dieses Kreises hin²¹⁾. Eine dieser Schriften, die von Gosztonyi angeregt und von dem aus Flandern stammenden Jodocus Clichtoveus abgefaßt wurde, löste eine heftige Debatte in Paris aus. Clichtoveus gehörte der Schule von Jacques Lefèvres d'Étaples an, also einem Kreis, der in der französischen Präreformation eine bedeutende Rolle spielte. Das Werk „*Elucidatorium ecclesiasticum*“ (Paris 1516) sollte die liturgischen

^{20a)} A. Hudak: Der Hofprediger Johannes Henckel und seine Beziehungen zu Erasmus von Rotterdam, in: Kirche im Osten. Stuttgart 1959, Bd. 2, S. 106 ff.

²¹⁾ Genaue bibliographische Angaben siehe A. Eckhardt: Un prélat hongrois humanist et érasmien: Jean de Gosztonyi à Paris (1515). In: Sicambria à Sans-Souci. Paris 1934, S. 139 ff.

Texte mit erklärenden Kommentaren versehen und sie dadurch auch Priestern niederen Bildungsgrades verständlich machen. Clichtoveus versuchte Gosztonyis Ziel durch die Methode der philologischen Kritik zu verwirklichen. Wieviel Gosztonyi selber zu der Arbeit beisteuerte, ist nicht bekannt. Mit Sicherheit wird man aber annehmen dürfen, daß die historischen Erklärungen zu den Hymnen ungarischer Heiliger von ihm stammen. Noch in einem zweiten Punkt ist sein Einfluß bekannt: In der Kritik an zwei Sätzen eines Gebetes, das bei der Segnung der Osterkerze gebräuchlich war. Diese Sätze: „O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!“ fielen ihm besonders auf, da sie in seiner Diözese in Ungarn nicht bekannt waren. Clichtoveus ließ diese Sätze mit der Bemerkung aus, daß sie eine Sinnlosigkeit einschlossen, die schon an Blasphemie grenze. Wenn Adams Sünde notwendig gewesen sei, um durch Christi Tod gesühnt zu werden, dann könne sie keine Sünde gewesen sein, man müsse sie dann sogar als lobenswert ansehen. Solche Kritik stieß auf den Widerstand der Sorbonne, das Werk wurde verboten.

Clichtoveus verteidigte sich in einer neuen Schrift: *De necessitate peccati Adae et felicitate culpae eiusdem: apologetica disceptatio* (Paris 1519). Seitens der Sorbonne war der konservative Polemiker Natalis Beda an der Diskussion beteiligt, der durch seine scharfe Auseinandersetzung mit Jacques Lefèvres und Erasmus bekannt geworden war. In einer Schrift: „*Restitutio in integrum benedictionis Cerei Paschalis per duarum eius particularum damnationem ac subtractionem mutilatae*“ (Paris 1520), hielt er an dem Urteil der Sorbonne fest. Er erklärte die debattierte Stelle für verbindlich, da Rom und Paris sie anerkannten, selbst wenn sie vielenorts nicht gebräuchlich gewesen sei.

Eine andere Schrift von Clichtoveus, „*De regis officio*“, entstand auch auf Anregung Gosztonyis. Sie wurde für den kleinen Ludwig geschrieben, um ihn auf seine Pflichten als König vorzubereiten, und ihm die Aufgabe, die Türken zu besiegen, an den Beispielen seiner großen Vorgänger Hunyadi und Matthias zu veranschaulichen.

Doch ist es nicht allein die geistige Einstellung, die sich in seinen Pariser Jahren offenbarte, die Gosztonyi zu einer der gewinnendsten Gestalten unter den ungarischen Humanisten macht und ihn als eine tolerante, sich von allem Extremen fernhaltende Persönlichkeit erscheinen läßt. Nach dem Bericht Hagestos, der in Paris Gosztonyis

Lehrer gewesen war, ähnelte er denen, die in Luxus, Sünde und moralischer Pest lebten, nur in der Kleidung. Der venezianische Gesandte charakterisierte ihn als „homo de piccola statura, assai grosso, Doktor, homo de bona vita et honesta“²²⁾, ein Lob, das dadurch noch verstärkt wird, daß der Gesandte Gosztonyi zugleich als politischen Gegner der venezianischen Republik charakterisierte. In seiner Diözese war Gosztonyi durch sein energisches Auftreten gegen die Mißbräuche der Geistlichkeit bekannt. Gosztonyi war es auch, der zur Zeit des Dózsa-Aufstandes mit Heu und Lumpen auf die Bauern schießen ließ, um Blutvergießen zu vermeiden²³⁾.

Als Bischof von Siebenbürgen erhielt Gosztonyi von König Ferdinand den Auftrag, gegen die Lutheraner energisch einzugreifen. Die Worte seines Briefes, den er an den Rat von Hermannstadt richtete, bezeugen jedoch mehr einen Humanisten im Geiste des Erasmus als einen religiösen Kombattanten. Er apostrophierte die Lutheraner zwar als „impii pseudomagistri“, doch anstelle des zu erwartenden Angriffs stehen die Ovidischen Worte: „Et diverso communitates, quae non more arundinis huc atque illuc levi vento agitantur solida fide permanserunt, honore digna laborum suorum praemia receperunt“²⁴⁾ und anstelle einer Drohung stand die milde und weise Überredung: „Pensent dominationes vestrae amoenitatem pacis quid pretiosa quies valeat“²⁵⁾. Gerade diese maßhaltende Unabhängigkeit ist dem alten Gelehrten in dem politischen Chaos nach Mohács zum Verhängnis geworden. Seine politische Haltung war, wie bei vielen, zunächst unklar. Er wurde beschuldigt, daß er die Glocken läuten und das Te Deum singen ließ, als Ferdinand in Ofen einzog; von Parteigängern Zápolyas wurde Gosztonyi zu Tode gemartert.

Sowohl der toleranten politischen Haltung als auch der humanistisch ausgerichteten Bildung Gosztonyis stand István Brodarics nahe. Als Kanzler und Bischof von Syrmium versuchte er, eine militärische Begegnung mit den Türken, die er für aussichtslos hielt, zu verhindern, nahm aber doch an der Schlacht von Mohács teil und gehörte zu den wenigen, die sie überlebten. Auf die Anregung des polnischen Königs Sigismund schrieb er eine verlässliche Darstellung

²²⁾ A. Eckhardt a.a.O. S. 142.

²³⁾ S. Márki: Dózsa György. Budapest 1913, S. 503.

²⁴⁾ S. Eckhardt: Magyar humanisták Párizsban (Ungarische Humanisten in Paris). Minerva 1929 (8), S. 70 ff.

²⁵⁾ ebda.

der Schlacht, wobei er sich auf das Selbsterlebte und Gesehene beschränkte. Das Werk: „De conflictu hungarorum cum turcis ad Mohatz verissima descripto“ erschien 1527 in Krakau. Obwohl er einer der aktivsten Diplomaten Zápolyas wurde, war er mit Ferdinand nicht verfeindet; selbst mit der Idee einer türkischen Suprematie fand er sich ab, wenn nur der Frieden gewahrt blieb. Den Frieden zu erhalten war der Sinn all seiner Aktivität, vor allem bei den Friedensverhandlungen, bei denen er selbst Zápolya und Elek Thurzó Ferdinand vertrat.

Der jüngste ungarische Humanist ist vermutlich Ferenc Perényi gewesen. Mit acht Jahren war er Bischof von Siebenbürgen, mit vierzehn Bischof von Wardein, mit fünfundzwanzig fiel er in der Schlacht von Mohács. Der Wunsch des jungen Mannes, Rom zu sehen, blieb unerfüllt. Einer seiner italienischen Humanistenfreunde fand, daß sein Stil Zeuge eines von den Musen gesegneten Geistes gewesen sei. Was von Perényis Eigentum gefunden wurde, spricht für sein Kunstverständnis. Man weiß, daß er die Werke des Erasmus kannte. Laut Brodarics nahm Perényi an den Beratungen vor Mohács teil und schlug vor, den Kanzler sofort nach Rom zu schicken, um dort die Kanonisierung von zwanzigtausend Märtyrern zu bewirken. Dieser illusionsfreie Realismus ist keineswegs nur ein persönlicher Zug des jungen Perényi gewesen. Er entsprach der philosophisch-politischen Schule des Erasmus und war in Ungarn in den letzten Jahren vor Mohács für die gebildete Oberschicht nahezu allgemein gültig.

Für die ungarische Geschichtsschreibung war die Erforschung der größten nationalen Niederlage, der Schlacht von Mohács, eine selbstverständliche Aufgabe. Weniger selbstverständlich erscheint aber die Tendenz, einen Sündenbock für das Geschehene zu finden. Einmal war es die „Dekadenz“ und das „Gift des müden Pessimismus“, die den hohen Adel und die hohe Geistlichkeit befallen haben und sie durch den Einfluß der „lauen zweifelnden Philosophie“ des Erasmus zur „Blüte des nationalen Verderbens“ gemacht haben sollte. Nach einer anderen Lesart war die rücksichtslose Machtgier des Adels auf den einer „Volksversammlung ähnlichen Reichstagen auf dem Rákos“ an der Katastrophe von 1526 schuld. Auch der Reichstag von 1514 und die brutalen Vergeltungsmaßnahmen in Temeschwar nach dem Dózsa-Aufstand wurden als Grund für die Niederlage erwähnt, da den verbitterten Unfreien angeblich keine Waffen mehr anvertraut werden konnten. Selbst Darstellungen, die Einseitigkeit zu vermeiden trachten, suchen die Verantwortung für Mohács zumindest

in den innerpolitischen Auseinandersetzungen selbst, die — so heißt es — alle Kräfte verschlangen.

Nun gibt es unmittelbare Gründe für den Verlust der Schlacht genug. Sie liegen aber mehr im militärischen als im moralischen Bereich: im Schwung der neuen türkischen Expansion, im zahlenmäßigen Übergewicht der türkischen Truppen, in der verfehlten Strategie der Ungarn, die eine offene Feldschlacht einer Verteidigung, gestützt auf die Burgen, vorzogen, schließlich in der unterschiedlichen Kampftechnik der schwerbewaffneten ungarischen Truppen und der türkischen leichten Reiterei, die einen Rückzug für die ungarischen Truppen unmöglich machte²⁶⁾. Sicher waren die inneren Zustände im Lande einer einheitlichen Kraftentfaltung nicht gerade günstig. Trotzdem ist eine Auffassung, die vom Endpunkt der Entwicklung ausgeht und die ganze vorhergehende Epoche als schwach, unmoralisch und dekadent stempelt, weil sie eben mit einem schwarzen Tag der nationalen Geschichte endet, historisch nicht ganz gerecht.

Die Epoche vor Mohács erscheint vielmehr durch Vitalität und Initiative ausgezeichnet. Es ist das Bild einer geld-, macht- und lebenshungrigen Gesellschaft, die ihren vielseitigen Ambitionen freien Lauf ließ. Die Anhäufung von Macht und Reichtum bedeutete keineswegs nur Mißbrauch und Willkür. Sie war auch die Grundlage für Verbindungen und Verhandlungsmöglichkeiten mit dem Ausland, für Reputation und Glanz, für eine Weltoffenheit im politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Sinn — und alles das in einem bis dahin unbekanntem Grade.

Ebensowenig kann das erwachende politische Selbstbewußtsein des Mitteladels negativ bewertet werden. Gerade weil die Niederlage im J. 1526 so vernichtend gewesen war, weil sie staatsrechtlich wirklich eine Zäsur bedeutete, wurde die historische Kontinuität allein durch jene politischen und kulturellen Kräfte erhalten, die in der widerspruchsvollen, gärenden Zeit der ungarischen Renaissance herangewachsen waren.

²⁶⁾ Zu den militärischen Fragen vergl.: F. Salamon: Magyarország a török hódítás korában. (In deutscher Übersetzung: Ungarn im Zeitalter der Türkenherrschaft. Leipzig 1887.) Budapest o. J. S. 60 ff.

V. Religiöse Reformtendenzen und Laienfrömmigkeit

Parallel mit der Blüte des Humanismus am Königshof und in der Welt der Bischöfe und Magnaten vollzog sich in Ungarn noch ein anderer geistiger Prozeß. Er spielte sich in einem niedrigeren gesellschaftlichen Milieu ab und stand mit jenen geistig-seelischen Erscheinungen im Zusammenhang, die im Sinne einer religiösen Verinnerlichung sowohl der innerkirchlichen Reformidee als auch anti-kirchlichen, häretischen Bewegungen den Weg bahnten. Er hing mit den Bettelorden, vor allem mit den Franziskanern, zusammen und scheint für die Entstehung einer Literatur in ungarischer Sprache den Ausschlag gegeben zu haben.

Reformbestrebungen der Franziskaner — sei es in der Frage der Armut, sei es in der Neigung zu einer mystischen Interpretation der Glaubenslehre — sind nicht wegzudenkende Züge der Ordensgeschichte, wobei die Übergänge von streng asketischen Gruppen zu regelrechten Sekten fließend waren, und die Lehren eines Petrus Johannes Olivi — der nach seinem Tod als Heiliger verehrt wurde²⁷⁾ — den Ansichten der zu Ketzern gestempelten Fraticellini und Bizzocchi recht nahe standen.

Im Orden der ungarischen Minoriten stand ein laxerer Zweig, die sogenannten Conventualen, den strengeren Observanten gegenüber. Ihre unterschiedliche Auffassung zeigte sich vor allem bei der Frage der Armut. Die Conventualen ließen gemeinsamen Besitz und die Verwendung von Einkünften und Renten für den Orden zu, während dies von den Observanten abgelehnt wurde. Die Popularität, der sich die Observanten erfreuten, und ihre intensive Unterstützung durch die Obrigkeit — Johannes Hunyadi, Matthias und Beatrix waren Förderer der Observanten — gefährdete die Conventualen. Häufig nahm man ihnen Klöster weg und übergab sie den Observanten. Die Verdienste der Observanten im Zusammenhang mit den Türkenkriegen, da sie als Predigermönche die Menge ermutigten und begeisterten, stärkten erheblich ihre Stellung; ihre Leistungen wurden in der Gestalt des Johannes von Capistran ganz besonders eindringlich verkörpert.

Ihre schwache Position veranlaßte die Conventualen im J. 1454 zu einer Reform. 1501 folgte dann ein Übereinkommen zwischen den beiden Zweigen der Minoriten, das im großen und ganzen die Richt-

²⁷⁾ H. Holzapfel: Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens. Freiburg 1909, S. 55.

linien Papst Leos X. aus dem J. 1517 vorwegnahm, also praktisch einen Sieg der Observanten bedeutete. Doch konnte auch die anschließend durchgeführte Neuorganisation des Ordens die bestehenden Unterschiede nicht ganz aufheben. In der „Provincia S. Mariae in Hungaria Ordinis Minorum“ — Marianer genannt — wirkte die Tradition der Conventualen nach, während in der „Provincia S. Salvatoris in Hungaria Ordinis Minorum“, bei den „Salvatorianern“, die Tradition der Observanten maßgebend blieb.

Die Reform der Conventualen beschränkte sich nicht auf eine besondere moralische und materielle Strenge, sondern wandte sich auch dem Gebiet der Bildung energisch zu. Aus einer Abschrift der Regeln von 1454 ist ersichtlich, daß auf die Hebung des geistigen Niveaus große Sorgfalt verwandt wurde, die sich besonders auf die Ausbildung der Novizen auswirkte. So wurden für die Novizen in vier größeren Klöstern Schulen eingerichtet, und jede Schule mußte jährlich mindestens zwei ihrer Schüler auf ausländische Universitäten schicken. In ähnlichem Sinn und zur selben Zeit vollzog sich auch eine Reform im Dominikanerorden. Etwa um dieselbe Zeit wurde den Observanten die Verpflichtung auferlegt, Aufsicht und seelische Betreuung der Klarissen und des Dritten Ordens zu übernehmen.

Die Reform der Conventualen und die genannte Verpflichtung der Observanten scheinen den Impuls zu einer plötzlichen Vermehrung der Handschriften gegeben zu haben. Die Tatsache, das uns aus dieser Zeit 50 Codices in ungarischer Sprache, die keine Vorgänger aufweisen, überliefert sind, und zwar Handschriften ausschließlich religiösen Inhalts, läßt vermuten, daß sie für Ordensmitglieder bestimmt waren, die nicht Latein konnten, sich aber nach religiöser Vertiefung sehnten oder dazu angeregt werden sollten. Der Umstand, daß der größere Teil der Handschriften franziskanischen und dominikanischen Ursprungs ist, bestärkt diese Vermutung. Die überlieferten Handschriften stammen aus den J. 1510 bis 1520, die Grundtexte müssen einige Jahrzehnte älter gewesen sein²⁸⁾.

Doch auch außerhalb des engeren kirchlichen Bereiches mußte den Franziskanern die Förderung der Nationalsprache nahe liegen, ja mußte ihnen sogar unumgänglich erscheinen. Der Franziskaner war der Mönch der Städte. Er lebte also im geistigen Klima des autonomen, antifeudalen, deutsch-italienisch orientierten Bürgertums, das

²⁸⁾ J. Horváth: A magyar irodalmi műveltség kezdetei (Die Anfänge der ungarischen schriftlichen Kultur). Budapest 1944, S. 121. Horváth grenzt die Zeit der ungarischen Kodex-Literatur mit den J. 1490—1530 ab.

für neue Ideen sehr empfänglich war. Der Franziskaner als Seelsorger der Bürger und Betreuer der Laienorden mußte auf den religiösen Anspruch des Bürgertums eingehen, der sich in der Form der Laienfrömmigkeit offenbarte. Die Kritik an der offiziellen Kirche und die Forderung nach dem Gebrauch der Volkssprache im religiösen Bereich waren die Hauptzüge der städtischen bürgerlichen Laienfrömmigkeit. Dies waren Ansprüche, die der franziskanischen Auffassung durchaus nahe lagen. Selbst der streng scholastische Franziskaner der Observanz, Pelbárt Temesvári trug der Forderung nach der Volkssprache Rechnung. Seine beiden Bände „Stellarium“ und „Pommeranium“, die seinen Ordensbrüdern bei ihren Predigten als Vorlage dienen sollten, gaben besondere Ausdrücke gleich auch „in lingua nostra“ an. Er schrieb bewußt „brevi et simplici stylo“, damit die Bücher „ad predicandum simplici populo“ geeignet sein sollten. Doch scheint die Annäherung und Übereinstimmung zwischen franziskanischem Geist und Laienfrömmigkeit für die Kirche unerwünscht gewesen zu sein. Wenigstens weist in diese Richtung ein Verbot aus dem J. 1533, das den Salvatorianern untersagt, Männer und Frauen das Schreiben beizubringen²⁹⁾.

Kirchlich legitime und illegitime Tätigkeit der Franziskaner läßt sich auch im Bereich der Politik nicht säuberlich trennen. Während der Türkenkämpfe galten sie als stärkster Pfeiler der Kirche und erwarben sich als Soldaten ebenso große Verdienste wie in der Kutte der Predigermönche. Auch Pál Tomori, der Oberbefehlshaber der ungarischen Truppen bei Mohács, war Franziskaner, und in den türkisch besetzten Gebieten spielten gleichfalls Franziskaner die bedeutendste Rolle³⁰⁾. An den Ereignissen des J. 1514 waren die Franziskaner besonders stark beteiligt. Wie weit sie nur Vertreter der päpstlichen Bulle waren, die den Kreuzzug verkündete, und wie weit sie die Wendung zum Bauernaufstand mitmachten, kann man in der verworrenen Situation weder genau feststellen, noch läßt die Rolle einzelner Mönche allgemeine Schlüsse zu.

²⁹⁾ T. Thienemann: *Városi élet a magyar középkörban* (Städtisches Leben im ungarischen Mittelalter). Minerva 1923 (2), S. 66.

³⁰⁾ Über die ungarischen Franziskaner: Dr. J. Karácsonyi: *Szt. Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig* (Die Geschichte des Ordens der Hl. Franziskus in Ungarn bis 1711). Budapest 1922, Bd. 1—2. Über die Franziskaner im türkisch besetzten Gebiet: F. Kollányi: *Magyar ferencrendiek a XVI. sz. első felében* (Ungarische Franziskaner in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts). Századok 1898 (32).

Ihre Haltung erscheint in Siebenbürgen auf jeden Fall in einem merkwürdigen Licht. Dort wurde die Bulle offiziell nie verkündet. Die Bischöfe Siebenbürgens scheuten vermutlich eine allgemeine Bewaffnung auf Grund der Erinnerungen an den Bauernaufstand von 1437 und den Székler-Aufstand von 1506, und verzögerten deshalb die Verkündung solange, bis der Widerruf des Kardinals bekannt wurde. Die Verbreitung der Bulle in Siebenbürgen hing mit den Franziskanern zusammen. Aus einem Brief des Vizewoiwoden Miklós Thuróczy geht hervor, daß es Franziskaner-Mönche waren, welche die Bulle nach Siebenbürgen einschmuggelten, und daß diese vom Guardian von Wardein bekanntgegeben wurde³¹). Nach einer anderen Version soll ein Beamter der Salzbergwerke Salzburg (Vizakna) die Bulle nach Siebenbürgen gebracht haben, wo sie von dem „törichten“ Guardian von Broos verkündet worden sei. Dem strengen Verbot des Vizewoiwoden zum Trotz wurde die Bulle in Bistritz und Klausenburg bekannt, auch diese weitere Verbreitung hing anscheinend mit dem Eifer der Franziskaner zusammen³²).

Das städtisch-bürgerliche Milieu ist aber keineswegs das einzige gewesen, das auf die ungarischen Franziskaner in einem kirchlich unorthodoxen Sinn abfärben konnte. Schon die Herkunft der Observanten weist in eine Richtung, in der kirchliches Lehrgut und Häresie unmittelbar aneinander stießen. Die Gründung des Observanten-Ordens erfolgte nämlich nach bosnischem Vorbild. Die Franziskaner in Bosnien waren seit Ende des 13. Jhs. von Papst Nikolaus IV. mit der Missionierung des Landes beauftragt. Sie erhielten vom Papst besondere Privilegien, darunter auch die Erlaubnis, bei ihrer Missionstätigkeit in unmittelbarem Kontakt mit der Bevölkerung zu leben. „Der Einzug der Observanten nach Ungarn geschah so, daß, nachdem 1339 das Vikariat in Bosnien neuerrichtet worden war und die ungarischen Herren das fromme und erbauliche Leben der bosnischen Brüder und ihre Selbstentsagung erfahren hatten, sie diese baten, daß man einige von ihnen nach Ungarn schicken möge, was dann die bosnischen Brüder auch taten“³³).

Die Sekte der Bogomilen, gegen die sich die Tätigkeit der Franziskaner richtete, gehörte der großen Gruppe neomanichäischer Religionen an, in der die gnostisch-dualistischen Elemente der Religion

³¹) S. Márki a.a.O. S. 412 ff.

³²) ebda.

³³) Dr. Gy. P. Szabó: Adalékok a magyar ferencrendiek történetéhez (Beiträge zur Geschichte der ungarischen Franziskaner). Budapest 1921, S. 64.

des Mani in einer dem Christentum adaptierten Form erscheinen. Am eindrucksvollsten gestaltete sich diese Lehre im mittelalterlichen Bulgarien in der Form des Bogomilismus. Im Grunde war es aber dieselbe Religion, die sich nach Westen und Süden ausdehnte und in Gestalt der bosnischen Bogomilen, der Patarener in Norditalien, der Katharer oder Albigenser in Südfrankreich in Erscheinung trat³⁴). Der gemeinsame gnostisch-dualistische Charakter dieser Religionen kann nicht geleugnet werden, wenn auch dogmatische Unterschiede — strenger Dualismus und Dualismus mit monarchischem Prinzip — sie zu trennen scheinen. Einig waren alle diese Sekten in der Ablehnung der offiziellen Kirche. Sie wurde als Materialisierung des Glaubens verneint und damit auch ihre Tradition und Hierarchie. Die Benutzung von Kirchengebäuden, die Verehrung des Kreuzes, der Heiligen und Heiligenbilder wurde ebenso zurückgewiesen wie die Wassertaufe und die Eucharistie. Die Verinnerlichung des Glaubens und die Vervollkommnung des Menschen galten als Pflicht und Ziel. Von der Heiligen Schrift war nur das Neue Testament gültig. Da praktisch die ganze materielle Welt als ein Produkt des bösen Urprinzips angesehen wurde, forderten sie strenge Askese. Gebet und Fasten waren die Voraussetzungen des wahren religiösen Lebens, wobei von den kirchlichen Gebeten nur das Vater-Unser beibehalten wurde.

In Bosnien ist der Bogomilismus aber keine sich im Stillen verbreitende religiöse Bewegung geblieben. Seit dem Anfang des 12. Jhs. war die südöstliche Expansion Ungarns eine Gefahr für Bosnien, hatten doch die apostolischen Könige Ungarns durch Kreuzzüge die bosnische Häresie bekämpfen und ihre Oberhoheit über das Land sichern wollen. In der Verteidigung gegen die fremde und katholische Macht war der Bogomilismus zum Ausdruck der territorialen Autonomie geworden und galt als die Religion eines unabhängigen bosnischen Staates. Die Sorge der ungarischen Könige wegen einer Verbreitung der Häresie war nicht ganz unbegründet. Von Bosnien drang sie nach Dalmatien und Kroatien vor und faßte in den süd-ungarischen Diözesen Agram und Fünfkirchen Fuß. Auch auf anderen Wegen kam Ungarn mit den häretischen Lehren in Berührung, nämlich durch den bedeutenden bulgarischen und kumanischen Zu-

³⁴) Über die Bogomilen vgl.: G. Stökl: Religiös-soziale Bewegungen in der Geschichte Ost- und Südosteuropas, in: Ostdeutsche Wissenschaft II 1955, 263 ff. Dazu A. V. Soloviev: Bogomilismus und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern, in: Völker und Kulturen Südosteuropas, München 1959, S. 173 ff. und die dort angeführte Literatur.

strom von Osten³⁵), und durch die vom Süden allmählich einsickernden Italiener.

Schon König Andreas II. berichtete dem Papst von seinen Sorgen über den geschwächten Glauben der Christen in seinem Land, und unter dem König Béla IV. wurde der Bischof von Fünfkirchen der Häresie angeklagt³⁶). Ludwig von Anjou bat den Papst um Geistliche, da er für sein von Ungläubigen und Halbgläubigen bedrohtes Land nicht genügend Priester habe. Die Seelsorge in den südungarischen, von der Häresie gefährdeten Gebieten oblag den Observanten. Der Umfang ihrer Aufgaben nahm noch zu, als sich im 15. Jh. eine neue Häresie, das Hussitentum, verbreitete. Es war dieselbe Gegend des Landes, die Diözesen Agram, Syrmium, Fünfkirchen, Bács-Kalocsa, Csanád, Großwardein, Siebenbürgen und das bosnische Bistum, die vom Hussitentum betroffen wurden³⁷). Zentren der Bogomilen, Siedlungen der Waldenser in Siebenbürgen, die Nähe der Moldau, die emigrierten Taboriten Asyl gewährte, scheinen die Anfälligkeit dieser Gebiete für häretische Ideen erhalten und gefördert zu haben.

Als ein von Rom ausgesandter Inquisitor, ein Franziskaner der Observanz, Jakobus de Marchia, in Siebenbürgen erschien, trug dessen Tätigkeit erheblich zum Ausbruch des Aufstandes von 1437 unter der Führung von Antal Nagy Budai bei. In der Diözese Syrmien mußte der Inquisitor mit „großen Schwierigkeiten“ kämpfen, in der Diözese Fünfkirchen wurde er sogar davongejagt und vom Dechant exkommuniziert. Die Franziskaner in Zengg versperrten die Türen ihres Klosters und ließen den Inquisitor erst garnicht hinein³⁸). Das Ineinanderfließen der Sekten in ihrer spätmittelalterlichen und prä-reformatorischen Erscheinungsform beruhte keineswegs auf einer Verwandtschaft ihrer Glaubenslehren. Was sie verband, war das gemeinsame soziale Milieu, der Ausdruck religiöser und sozialer Unzufriedenheit und die Auflehnung gegen die bestehende Ordnung der Kirche. Auf der Ebene der Armut, aus dem Gefühl des Unter-

³⁵) A. Hodinka: Egyházunk küzdelme a boszniai bogumil eretnekekkel (Der Kampf unserer Kirche mit den Häretikern, mit den Bogumilen Bosniens) o. O. o. J. S. 66 ff.

³⁶) T. Kardos: A laikus mozgalom magyar bibliája (Die ungarische Bibel der Laienbewegung). Minerva 1931 (10), S. 54.

³⁷) Dr. P. Szabó-Tóth: A cseh-huszita mozgalmak és uralom története Magyarországon (Die Geschichte der tschechischen Hussitenbewegung und ihrer Herrschaft in Ungarn). Budapest 1917, S. 142 ff.

³⁸) ebda.

drücktseins bildete sich eine Kontinuität häretischer Erscheinungen heraus, die Jahrhunderte überdauerte und prinzipielle Differenzen überbrückte. Im Vordergrund stand der Wunsch, das religiöse Leben sauber und einfach zu gestalten. In diesen Rahmen aber paßte der Franziskaner zwanglos hinein.

Die franziskanischen Reformideen hatten schon dazu geführt, daß der Orden innerhalb der Kirche auf eine Randposition verwiesen worden war, die mystischen Lehrer der Franziskaner standen ohnehin im Verdacht mangelnder Orthodoxie. Hinzu kam noch, daß die ungarischen Franziskaner extrem asketischer Prägung ihre Ideen von einer Seite erhielten, die lange und intensiv Gelegenheit gehabt hatte, eine ähnliche asketische Konzeption in außerkirchlicher Form kennen zu lernen. Nachrichten über die Mission der Franziskaner in Bosnien, die über deren tiefgesunkene Moral klagen und die Franziskaner für die Verbreitung des Hussitentums verantwortlich machen³⁹⁾, legen die Möglichkeit einer ähnlichen Beeinflussung der Franziskaner in Ungarn durch ihre Umgebung nahe. Auch von Italien her war die Vermittlung verwandter Ideen möglich. Auf dem Wege der italienischen Siedler in Südungarn läßt sich eine Einwirkung durch jene joachimistisch-chiliastischen Gruppen leicht denken, die im Zuge der franziskanischen Reformbewegung entstanden waren; auch eine rudimentäre Überlieferung der Patarener und Katharer konnte so vermittelt werden. Zu berücksichtigen ist auch, daß der Franziskanermönch meist aus demselben niedrigen sozialen Milieu stammte, das auch den Nährboden für häretische Strömungen bildete. Dadurch verkehrte der Franziskaner in einer zwar dogmatisch feindlichen, nicht aber in einer fremden Welt. Er bewegte sich meist auf einer Ebene der Gesellschaft, wo die starren Grenzen der Theorie verschwommen waren und die Übergänge fließend, wenn nicht unbewußt blieben. Das Dogma trennte den Bettelmönch vom Laienspriester der Sekte, doch die Praxis des Lebens verband sie. So ist eine gegenseitige Beeinflussung der beiden Gruppen durchaus denkbar, die nur im Prinzip als zwei feindliche Lager einander gegenüberstanden, in der Wirklichkeit aber nebeneinander lebten und sehr ähnliche Forderungen vertraten.

Symptomatisch für diese geistige Situation scheint die Frage der ersten ungarischen Bibelübersetzungen zu sein. Sie ist seit der Jahrhundertwende in der ungarischen philologischen Forschung erbittert umkämpft worden, konnte jedoch bis heute nicht in eindeutiger und

³⁹⁾ Dr. P. Szabó-Tóth a.a.O. S. 153.

befriedigender Weise beantwortet werden. Es handelt sich dabei um den Ursprung von drei Handschriften, die unter den Namen Wiener Kodex, Münchner Kodex und Apor Kodex bekannt sind. Alle drei sind Abschriften und stammen aus der zweiten Hälfte des 15. Jhs. Im Wiener Kodex liegen alttestamentarische Texte vor, die aber weder vollständig sind, noch der Ordnung der Vulgata folgen. Der Münchner Kodex enthält einen ungarischen Kalender und ein Kalenderrad, das für die Zeit von 1416 bis 1435 paßt, außerdem die Übersetzung der vier Evangelien. Der Schreiber dieser Handschrift hieß nach eigener Angabe György Németi und arbeitete in der moldauischen Stadt Trotuş im J. 1466 an der Handschrift. Im Apor Kodex finden sich Übersetzungen von Psalmen, Hymnen und anderen kirchlichen Texten. Vermutlich entsprach die Auswahl all dieser Texte der Breviar-Lektüre.

Es war eine verlockende Aufgabe, die Herkunft der Übersetzungen festzustellen. Die früheste Annahme, die allerdings widerlegt wurde, schrieb die Übersetzung den Franziskanern zu und brachte sie mit einem Auftrag der Königin Maria in Zusammenhang⁴⁰); doch meinte auch Pintér, daß die „meisten Argumente doch für den Franziskaner-Charakter sprechen“⁴¹). Kálmán Timár versuchte, auf Grund des Kalenders den Ursprung auf die Prämonstratenser⁴²), Rezső Gálos an Hand der Auswahl der Texte auf die Benediktiner zurückzuführen⁴³). Andere Forscher meinten, die umstrittene Übersetzung sei hussitischen Ursprungs. Diesen Standpunkt vertrat vor allem Tibor Kardos⁴⁴). Eine Franziskanerchronik berichtet zum J. 1439 von zwei Priestern Thomas und Valentinus, die aus Kamenicz vor dem Inquisitor Jakobus de Marchia nach der Moldau geflüchtet waren, dort hussitische Lehren vertraten und die Bibel in häretischem Geist übersetzten. Vertreter der Hussitentheorie sahen in den beiden genannten Priestern die Übersetzer der erhaltenen Texte, und somit galt ihnen der hussitische Ursprung als erwiesen. An dieser Theorie hält auch die jüngste Publikation, eine Faksimile-Ausgabe des Münchner Kodex fest⁴⁵). Die Ursprungsfrage wird zwar direkt nicht

⁴⁰) Gy. Volf: Nyelvméltár (Sprachdenkmäler). Budapest 1874, Bd. 1, S. XII.

⁴¹) Pintér a.a.O. S. 389.

⁴²) K. Timár: Premontrei kodexek (Prämonstratenser Codices). Kalocsa 1924.

⁴³) R. Gálos: Legrégibb bibliafordításunk (Unsere älteste Bibelübersetzung). Budapest 1926.

⁴⁴) Kardos a.a.O. S. 52 ff.

⁴⁵) J. Farkas: Der Münchener Kodex. Wiesbaden 1958.

gestellt, doch der hussitische Ursprung stillschweigend als gegeben angenommen, indem der Verfasser die Orthographie des Münchner und des Wiener Kodex als „eine Schöpfung der Übersetzer der Hussitenbibel“ ansieht⁴⁶⁾. Die Verwendung diakritischer Zeichen weist auf hussitischen Einfluß hin, wenn auch andere Merkmale, so Eigenheiten der zeitgenössischen deutschen Orthographie und der ungarischen Kanzleitradition ebenfalls nachweisbar sind. Doch lassen die orthographischen Züge der Abschrift zumindest theoretisch noch die Möglichkeit eines nichthussitischen Ursprungs der Übersetzung offen.

So akzeptierten zum Beispiel Vertreter der katholischen Version die Identität der häretischen Priester, die in der Franziskanerchronik erwähnt werden mit den Übersetzern, nicht ohne weiteres. Sie meinten, daß die nachweisbare Benutzung der Übersetzung in Franziskanerklöstern eine häretische Herkunft von vornherein ausschließe. Außerdem interpretierten sie die Wendung „simplex theologus purus hereticus est“ in einem Sinn, der die Tragweite der Bezeichnung „Häretiker“ in Frage stellte. Sie wiesen schließlich den Ausdruck „szent szellet“ als Beweis einer antikirchlichen Formulierung zurück⁴⁷⁾. An dem Ausdruck „szent szellet“ (Heiliger Geist) nahm der biedere Chronist deshalb Anstoß, weil im ungarischen Sprachgebrauch sich für sanctus spiritus eine der sancta anima entsprechende Bezeichnung „szent lélek“ einbürgerte. Der Ausdruck „szellet“ ist mit den Worten „szél“ Wind, „szellő“ Windhauch, „szellem“ Geist, verwandt, und entspricht genau dem lateinischen spiritus und dem italienischen spirito, die auch alle diese Bedeutungen haben können. Bedenkt man die außergewöhnlichen Schwierigkeiten, die sich beim Versuch ergaben, den lateinischen Text in einer Sprache wiederzugeben, die für abstrakte Begriffe einen unzureichenden Wortschatz besaß, so wird man verständlich finden, daß bei der Übersetzung der lateinischen Termini sanctus spiritus und sancta anima die unga-

⁴⁶⁾ Ebda. S. 23.

⁴⁷⁾ Die diskutierte Stelle der Chronik: „Tunc etiam duo literati de eadem Kamenest videlicet Thomas et Valentinus, cum quibusdam hominibus insanis, et mulierculis consilio inito nocte recedentes ad Regnum Moldve intraverunt, ubi iidem duo Clerici Haeresim praedictam seminantes utrisque testamenti scripta in Hungaricum idioma transtulerunt, quot ergo et quanta in eis apparet Haeresis sicut et ego legi: nemo hominum numerare possit, ex quo fuerant simplices literati iuxta proverbium vulgare: simplex theologus, purus haereticus est, nam istam dictionem spiritus sanctus exposuerunt sic: zent zelleth.“
(Hier nach Nyelvelmléktár a.a.O. S. 13.)

rischen Ausdrücke durcheinander gingen und gelegentlich mehr von dem vorliegenden Text als vom eigenen Sprachgefühl beeinflusst wurden. Glossen aus dem Ende des 15. Jhs. zeigen, wie verschwommen auch da noch die Bedeutung des Begriffes „Seele“ gewesen ist. Das Schwanken, das sich bei der Verwendung der Ausdrücke „szellet“ und „lélek“ (Geist und Seele) bemerkbar macht, ist also eine natürliche Folge sprachlicher Unbeholfenheit, die bei einem so frühen Versuch keiner weiteren Erklärung bedarf.

Dennoch ist versucht worden, in dieses sprachliche Schwanken eine dualistische Ideologie hineinzuzinterpretieren⁴⁸). Danach soll der unterschiedliche Gebrauch der Ausdrücke einer dualistischen Vorstellung zweier Arten von Seelen entsprechen. „Szent szellet“ bezöge sich auf die absolute Seele und meine den vollkommenen göttlichen Geist, während „szent lélek“ die menschliche, unvollkommene, vegetative Seele bedeute⁴⁹). Diese Leseart erfordert nicht nur erhebliche Gedankensprünge, sie läßt sich auch vom Text der Übersetzung her nicht belegen. Weder kunstvolle Kombinationen, die dazu dienen sollen, ungeeignete Stellen für die Dualismus-Theorie brauchbar zu machen, noch die Methode, alle Gegenbeispiele als sektiererische Tarnungsversuche zu betrachten⁵⁰), können darüber hinwegtäuschen, daß in der Handschrift selbst kein System feststellbar ist, das bei der Verwendung der beiden Ausdrücke Schlüsse auf irgendwelche bewußte Absicht zuläßt.

Sollte es auch gelingen, die Entstehung der ersten ungarischen Bibelübersetzung genauer als bisher zu bestimmen, so bliebe vermutlich doch der Aussagewert jeder präzisen Antwort durch die verworrene geistige Lage jener Zeit eingeschränkt. Die einander widersprechenden Interpretationen entsprachen der geistigen Situation jener Gruppe, in der die Bibel in der Volkssprache als dringendes Bedürfnis empfunden wurde. In dieser Welt der Armut und der seelischen Not verloren offizielle Normen und organisatorisch festgelegte Formen an Bedeutung. Sie standen einer unmittelbaren, spontanen Verbindung von inner- und außerkirchlichen religiösen Vorstellungen nicht im Wege. Die klaren Umrisse des Erlaubten und des Verbotenen büßten ihre Schärfe in einem Milieu ein, in dem mehr

⁴⁸) T. Kardos: *A huszita biblia keletkezése* (Die Entstehung der Hussitenbibel). Budapest 1953.

⁴⁹) Ebda. S. 10.

⁵⁰) Ebda. S. 13.

die Impulse der Seele als die Konsequenzen des Geistes den Ausschlag gaben.

★

Weder die Wandlung historisch entstandener Formen der staatlichen und kirchlichen Ordnung, noch die Ambivalenz ihrer ideellen Werte rechtfertigen es, die Epoche vor Mohács nur unter dem Gesichtspunkt des „großen Friedhofs der nationalen Größe“ zu sehen. Gerade diese widerspruchsvolle Zeit der Umwälzung förderte Kräfte zu Tage, die den Forderungen der Situation einer staatlichen Zerrissenheit gewachsen waren und die historische Kontinuität erhalten konnten.