

***Germania Hungaria Litterata*¹: Gábor Tüskés' und Éva Knapps Plädoyer für eine transkulturelle² Germanistik**

Béatrice Dumiche

1. Vorhaben und Methode: Regionalität und europäische Kultur

Im Band 15 der *Studien und Texte zur deutschen Literaturgeschichte* versuchen sich Gábor Tüskés und Éva Knapp an einer komparatistischen Untersuchung der deutsch-ungarischen Literaturbeziehungen in der frühen Neuzeit. In ihrem Werk mit dem Titel *Germania Hungaria Litterata* verfolgen sie ein doppeltes Ziel. Sie entsprechen einerseits einem Desiderat der Forschung, das aus einer differenzierteren und detaillierteren Betrachtung dieser Verbindungen unter regionalspezifischen und kultursoziologischen Gesichtspunkten hervorgeht. Sie machen es sich zur Aufgabe, den nur bruchstückhaft erfassten literarischen Austausch zwischen Ungarn und dem deutschsprachigen Raum während des 17. und 18. Jahrhunderts zu erforschen und beziehen sich dabei vor allem auf die Quellen lateinischer und katholisch oberdeutscher Literatur. Ihr Anliegen ist, einen Ausgleich in der deutsch-ungarischen Rezeptions- und Kulturgeschichte zu erreichen, die sich bis jetzt vorrangig mit dem Einfluss des protestantisch geprägten deutschsprachigen Literaturkanons auf die ungarische Dichtkunst beschäftigt hat und die auf diesem Gebiet zu einem guten Kenntnisstand gelangt ist, der insbesondere zu deren Verständnis im 16. sowie im 19. und 20. Jahrhundert entscheidend beigetragen hat. Dieses Anliegen setzt jedoch die Erprobung

¹ Tüskés, Gábor/Knapp, Éva: *Germania Hungaria litterata*. Deutsch-ungarische Literaturverbindungen in der frühen Neuzeit. *Studium Litterarum* (hg. von Knut Kiesant und Hans-Gert Roloff), Bd. 15, Berlin 2008, 369 S., 40 Abb.

² Wir benutzen hier ganz bewusst den von Wolfgang Welsch geprägten Begriff der Transkulturalität, „der der Verflechtung, Durchmischung und Gemeinsamkeit von Kulturen gerecht wird“, und der den Begriff der Interkulturalität ablösen soll, der der Illusion von national abgegrenzten, homogenen Kulturen Vorschub leistet. [Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. In: *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft* (1997), 52/607, S. 16]. Welsch bezieht die Transkulturalität auf die moderne Gesellschaft im Zeitalter der Globalisierung, die weltweite kulturelle Phänomene erzeugt, die sich je nach Tradition in den einzelnen Gebieten auf unterschiedliche Weise vermitteln. Der Begriff der Transkulturalität scheint uns jedoch auch auf ganz besondere Weise für die historische Epoche wie auch für den regionalen Austausch mit überregionalen Auswirkungen relevant, die Tüskés und Knapp in ihrem Buch untersuchen.

einer von ihnen ausdrücklich vertretenen Methode voraus, die Literatur- und Kulturwissenschaft miteinander verbindet und eine soziologische Dimension einschließt. Literarische Produktion und Rezeption werden in diesem Kontext auch als kulturelle Praktiken untersucht, die Teil gesellschaftlicher Prozesse sind, welche ihrerseits identitätsstiftend sind. Die Literaturwissenschaft erweitert sich demnach zur Analyse der Kommunikationsmodi, die die kulturelle Kanonbildung innerhalb einer Gesellschaft mitbestimmen und die entsprechenden Identifizierungsmöglichkeiten schaffen. Insofern spielen sowohl die Verbreitung einschlägiger Quellen wie die intellektuellen Voraussetzungen bei deren Zielpublikum eine wichtige Rolle, ganz zu schweigen von dem Einfluss einzelner Dichterpersönlichkeiten, denen eine Neuformulierung der Tradition gelingt, die sie dem Zeitgeist anpassen und weiterentwickeln.

Die Autoren betrachten insofern ihre Auseinandersetzung mit diesem Abschnitt deutsch-ungarischer Literaturgeschichte als paradigmatisch. Sie versuchen anhand der eine bestimmte soziale Gruppe einenden literarischen Referenzen zu zeigen, wie sich Bildung während eines bestimmten Zeitabschnitts konstituiert, aus welchen Weltanschauungen sie hervorgeht und welchen Wandlungsprozessen sie bei ihrer Weitervermittlung unterworfen ist. Aus dieser Perspektive bemühen sie sich denn auch die Spezifität der von ihnen untersuchten Epoche für das Selbstverständnis der ungarischen Literatur herauszuarbeiten, indem sie deutlich machen, inwiefern deren Beziehungen zur deutschsprachigen deren Europäisierung bewirkt. Diese Entwicklung interpretieren sie als eine weiter reichende Folge der sich in diesem Zeitraum ebenfalls intensivierenden Wirtschafts- und Handelsbeziehungen aufgrund der Integration Ungarns als österreichisches Erbland unter den Habsburgern. Jedoch hebt jene nicht die besondere ungarische Eigenheit einer Bilingualität auf, die Latein weiterhin viel länger als in anderen Teilen Europas als Kommunikationssprache erhält, die einem gebildeten Publikum problemlos den Zugang zur Literatur in dieser Sprache ermöglicht und den Transfer der antiken und mittelalterlichen Kultur erleichtert. Gewiss verliefen die Rezeptionswege vornehmlich von Westen nach Osten, aber Ungarn erweist sich dank dieser spezifischen Bedingungen auch als ein Ort, an dem verschiedene Sprach- und Kulturmodelle nebeneinander existieren und jenseits konfessioneller Bezüge interagieren.

Gábor Tüskés' und Éva Knapps Vorhaben, die kulturhistorische Verankerung Ungarns, seiner Dichter und Intellektuellen innerhalb Europas zu beweisen, dient also gleichermaßen aus ihrer Sicht der Entwicklung eines Verfahrens, das die Entstehungsprozesse einer europäischen Kultur ausgehend von den einzelnen Nationalkulturen sichtbar und eventuell vergleichbar machen soll. Es soll nämlich den Weg zu einer generellen komparatistischen Methode der Analyse kultureller Bezüge weisen, die aus dem gesellschaftlich sanktionierten und geförderten Umgang mit Texten hervorgeht und eine Kreativität – ein *ingenium* – generiert, die sich als lebendige, gegebenenfalls kritische Auseinandersetzung mit der

eigenen Bildung versteht. Wie in ihrer Einleitung angedeutet, ist es letztlich ihr Anliegen, eine Neuverortung der komparatistischen Literaturwissenschaft zu erreichen, indem sie nicht mehr nur auf philologische Quellen- und Motivforschung beschränkt bleiben, sondern gleichfalls als Teil der Human- und Gesellschaftswissenschaften anerkannt werden soll. In ihren Augen erwächst ihr nämlich aus ihrem Gegenstand ein neuer Auftrag, der sich aus der aktuellen Weltlage im Kontext der Globalisierung ergibt: Ihr gebührt es, in einem politisch weitgehend inkonsistenten Europa die Bedingungen für einen kulturellen Dialog zu schaffen, der auf der gleichberechtigten Koexistenz aller Sprachen und Kulturen beruht. Innovation bedeutet in dieser Hinsicht den Rückbezug auf die ebenso strukturierend wie hierarchisierend wirkenden Traditionen angestammter Bildungsvermittlung, die es neu zu erschließen und zu bewerten gilt. Allein diese Erkenntnis setzt sich der Vorstellung einer wertfreien *tabula rasa* entgegen, die die Postulate der Gegenwartskultur jeglicher kritischer Hinterfragung über deren Entstehung und deren Ideologie entziehen. Tüskés' und Knapps Untersuchung erweist sich damit als kein rein historisches Unterfangen, sie ist auch eine kritische, durch die Geschichte reflektierte Ergründung der Gegenwart, die Anregungen zu einer bewussten, auf der Kenntnis der Vergangenheit beruhenden Bildungspolitik, liefern will. Sie soll zu einem europäischen Kulturverständnis führen, das sich unvoreingenommener Selbsterkenntnis bis hin zur Offenlegung hegemonialer Bestrebungen und der von ihnen wiederum erzeugten Widerstände verdankt.

Wenn wir uns näher mit dem Vorgehen der Autoren befassen, wird deutlich, dass sie die Entstehung der ungarischen Nationalliteratur als Teilhabe an einer europäischen Bildung behandeln, die sich aus einer lateinischen Schule der Rhetorik und der Dichtkunst entwickelt, welche von der deutschen Literatur bereits adaptiert wurde. Als besonders interessant erweist sich dabei die Rolle, die sie der Ikonographie zuschreiben. Ihre Analyse berücksichtigt von Anfang an das Verhältnis von Text und Bild als eine strukturelle Beziehung, die im Rahmen der Emblematik bestimmten Codierungen unterworfen ist. Sie bewegt sich innerhalb eines Systems kultureller Vermittlung, das landesspezifische Ausbildungen einer europäisch-christlichen Symbolik erzeugt, die versuchen, universale Spiritualität und nationale Identität auf einen idealtypischen Nenner zu bringen.

Dieser Ansatz macht die Originalität ihrer Literaturgeschichte aus, deren multifokale Methodologie durch die Exemplarität der ausgewählten Dichter gerechtfertigt wird: Deren vielfältige Wirkungsgeschichte weist sie nämlich als herausragende Mittlerpersönlichkeiten aus, denen es gelingt, mithilfe der eine Brückenfunktion übernehmenden deutschen Literatur die eigene Nationalliteratur für europäische Einflüsse zu öffnen. Indem sie versuchen, die deutsch-ungarischen Literaturbeziehungen als kulturellen Gesamtprozess zu betrachten,

begründen Tüskés und Knapp Textwissenschaft als transnationale³ ästhetische Erkundung einer Gedankenwelt, die nur interaktiv existiert und die sich über die Verwirklichung einer allgemein verbindlichen Symbolik definiert. Die Auseinandersetzung mit den großen Landesdichtern ist demnach für sie unweigerlich auch eine Reflexion über die Modalitäten stilistischer und gattungsspezifischer *inventio*, die die besondere Rolle der deutschsprachigen Literatur für die Entstehung eigenständiger Nationalkulturen innerhalb der sich konstituierenden europäischen Kultur des 17. und 18. Jahrhunderts anhand konkreter Beispiele hervorhebt. Davon ausgehend entwerfen sie das Leitbild einer integrativen Wissenschaft, die sowohl die Gegensätzlichkeit von Text und Bild als auch die Unvereinbarkeit von nationaler und europäischer Bildung in der Interpretation der Formen eines symbolischen Wandels aufhebt. Sie weisen insofern den Weg für eine auf im weitesten Sinne schriftlichen Zeugnissen basierende Kulturwissenschaft, die den regionalen Austausch als Bestandteil einer globalen Wirkungsgeschichte begreift, den er entscheidend mitbestimmt.

Daher fungiert der kulturelle Integrationsprozess ihrem Standpunkt zufolge als Gegengewicht zu einer wirtschaftlichen Globalisierung, die tendenziell Minderheiten mit den entsprechenden Minderwertigkeitsgefühlen hervorbringt, indem sie den Verzicht auf eigenständige Identitäten und nationale Selbstbestimmung zugunsten einer einheitlichen ökonomischen Norm befördert: Die generelle Entfremdung und Orientierungslosigkeit, die dieser Prozess bewirkt, begünstigt den irrationalen Rückzug auf nationalistische Mythen, die revanchistisch und reaktionär aufgeladen werden, um den Verlust an Selbstbestimmung zu kompensieren. Tüskés und Knapp entwerfen ein Gegenbild, mit dem sie zeigen, dass die Globalisierung, indem sie grundsätzlich die Tradition als identitätsstiftendes Moment verwirft, nicht nur die Kulturhoheit aufhebt, sondern auch paradoxerweise die Möglichkeiten der Ausdifferenzierung innerhalb einer Gesellschaft und zwischen einzelnen Gesellschaften verhindert. Sie betonen die menschliche Notwendigkeit der Vermittlung und Tradierung, indem sie anhand eines regional begrenzten Kulturaustausches die hervorragende Bedeutung eines sprachlich begründeten Selbstverständnisses für die Genese einer europäischen Bildung dokumentieren. Jene repräsentiert für sie eine geistige Entwicklung, die eine einzigartige Synthese aus Christentum und Aufklärung an der Schnittstelle vom 17. zum 18. Jahrhundert hervorgebracht hat, indem sie dank der Fähigkeit zum dialektischen Denken das Spannungsverhältnis zwischen Partikularität und

³ Nach demselben Prinzip wie Welsch den Begriff der Transkulturalität bildet, verwenden wir hier den Terminus ‚transnational‘, denn es kann ja bei den beschriebenen Verhältnissen nicht von nationalen Kulturen oder Identitäten die Rede sein. Überhaupt erscheint uns die Vorsilbe ‚trans‘ besser dazu geeignet, dialogische Prozesse zu kennzeichnen, die auf der Erkenntnis der Durchgängigkeit des Fremden beruhen, das nicht nur im Anderen sondern auch in Einem selbst existiert.

Allgemeinheit überwunden und in der Form einer lebendigen, unendlich wandelbaren Symbolik aufgehoben hat.

Die Säkularisierung wird somit von ihnen als das entscheidende Moment für die Entstehung eines europäischen Geistes dargestellt, auf den es zurückzugreifen gilt, wenn es darum geht, scheinbar gegensätzliche Weltbilder miteinander sinnvoll zu verknüpfen. Sie wehren sich dabei nicht nur gegen das Vorurteil einer reaktionären Tradition. Sie versuchen die von ihnen beschriebene Epoche als exemplarische *mise en abîme* eines europäischen *ingeniums* kenntlich zu machen, das in der Lage ist, sich aus sich selbst heraus zu modernisieren, weil seine besondere dialogische Form gerade das Geheimnis seiner unveräußerlichen Vitalität ist. Deshalb erinnern sie an die bedeutende Rolle der deutschen Sprache und Kultur bei dessen Entstehung, genauso wie sie die ungarische Bildung als dessen Bestandteil veranschaulichen. Sie verweisen auf deren kulturelle Leistungen als Anknüpfungspunkte zur Überwindung des von den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts geschaffenen ideellen Vakuums, das dadurch entstanden ist, dass gerade diese eigentümliche geistige Tradition der gegenseitigen Befruchtung von jenen verleugnet wurde. Tuskés' und Knapps Anspruch ist es daher ganz bewusst, deutsch und ungarisch als Kultursprachen zu legitimieren, indem sie verdeutlichen, wie beide in unterschiedlichem Umfang und auf verschiedenen Ebenen ihren Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte geleistet haben, aus dem sie jetzt ihr innovatives Potential ebenso wie ihre selbständige Legitimation beziehen können.

Beide Autoren erweisen sich durch diese, ihrem Vorwort zugrunde liegenden Thesen, als überzeugende Vertreter eines an Ernst Cassirer geschulten ästhetischen Kulturverständnisses, die mit ihrem literaturhistorischen Vorhaben den Versuch unternehmen, aus nationaler Perspektive an einer Bildungsgeschichte mitzuwirken, die das christliche Erbe als Ausgangspunkt für eine originale, nach Universalität strebende Formensprache versteht. Sie haben das mutige Anliegen, einen komparatistischen Ansatz zu vertreten, dessen Effizienz an der Verwirklichung seiner eigenen Prämissen gemessen werden soll, da sie als Erkenntnisgrundlage eine ideengeschichtliche Reflexivität postulieren, die kritisches Bewusstsein als das Ergebnis der Auseinandersetzung mit den Bedingungen des eigenen Denkens und Schaffens anerkennt. *Germania Hungaria Litterata* erscheint denn auch als einer Tradition verpflichtet, die seit dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland weitgehend verpönt ist und als deren bekanntester Exponent Hermann August Korff in Erinnerung geblieben ist, die aber auch bis zu George reicht. Tuskés und Knapps Methode ist insofern ebenso anfechtbar wie spannend, nicht zuletzt deswegen, weil sie den germanistischen Leser mit einer zum großen Teil unbekanntem Wirkungsgeschichte konfrontiert, die eine aufschlussreiche Verschiebung der Perspektive vornimmt, indem sie die deutschsprachige Kultur als prägendes Element einer anderen in den Vordergrund rückt

und auf diese Weise generell deren transkulturelle Dynamik und deren Berührungspunkte mit übergreifenden geistigen Strömungen offenbart.

Die Autoren plädieren dementsprechend indirekt für das Erlernen fremder Sprachen schlechthin und für die Kenntnis von deren Literaturen, denn sie befördern aus ihrer Sicht eine Selbsterkenntnis, die einem zeitgemäßen Humanismus verpflichtet ist und die sich einem über eine jahrhundertelange Tradition entwickelten Geist der Toleranz verdankt. Dessen Wirkung heißt es zu erkunden, um einen weltoffenen Pluralismus moralisch sowie institutionell zu stärken. Doch es geht ihnen um mehr als nur um eine Archäologie der Bildung; sie wollen den Anstoß zu einer bewussten Auseinandersetzung mit dem Christentum und dem römisch-katholischen Weltbild geben, insofern jene zu einem bestimmten Zeitpunkt Denk- und Ausdrucksformen innerhalb der ungarischen Kultur entscheidend geprägt haben, da sie institutionell tradiert wurden. Dabei ist es ihr Ziel, Modalitäten der Vermittlung zu ergründen, die das Moment der Transzendierung als gemeinsamen kulturellen Nenner veranschaulichen, da jenes die Voraussetzung für einen symbolischen Wandel ist, der sich mit einer selbständigen Ästhetik dauerhaft in die Geistesgeschichte einschreibt. Dies bedeutet allerdings nicht die Heraufbeschwörung der rückwärtsgewandten Utopie des christlichen Abendlandes als tragfähige Alternative. Aus Sicht der Autoren ist das Christentum über Jahrhunderte hinweg ein mächtiger und wirksamer Kulturträger in Europa gewesen, der mittels eines von der Rhetorik gestützten Textkanons und einschlägiger Bildungsinstitutionen dessen Identität nachhaltig geprägt hat. Es gilt, dessen geistige Wirkung und die Strukturen, die ihm zum Durchbruch verholfen und seine Beständigkeit gesichert haben, zu untersuchen, um wieder an die eigene, vom Kommunismus unterdrückte Vergangenheit anschließen zu können und um sie mit zeitgemäßen kritischen Verfahren zu reflektieren. Gleichzeitig soll diese Untersuchung aber auch dazu dienen, Methoden eines sinnvollen und effizienten Kulturaustausches zu ergründen, um daraus Lehren für eine auf dem Ost-West Dialog basierende Wiederherstellung einer gesamteuropäischen Bildung zu ziehen.⁴

⁴ Das Kapitel über den Schelmenroman behandelt diese Problematik eindringlicher und weist auf die besondere Vermittlerrolle, die dem Deutschen gerade nach dem Fall des Eisernen Vorhangs innerhalb des ehemaligen Ostblocks zukommen kann, weil für den deutschen Einigungsprozess die Ausdifferenzierung zwischen westlicher Demokratie und kommunistischer Vergangenheit unabdinglich ist. Deutschlands Auseinandersetzung mit sich selbst kann also aus der Perspektive der Ostblockstaaten – insbesondere derer, die durch die Verbindung zu Österreich traditionell eine Beziehung zur deutschen Sprache unterhalten – exemplarisch für die kulturelle Verarbeitung der eigenen Geschichte interpretiert werden. Die Überwindung der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts bedeutet auch die Wiedereinsetzung des Deutschen als überregionale Kommunikationssprache – als Brückensprache – in Osteuropa, eine Funktion, die ihm durch Hitlers im Dienste seiner Aggressionskriege stehende Kulturpolitik verloren gegangen ist. Siehe dazu: Hagège, Claude: *Le souffle de la langue. Voies et destins des parlers d'Europe*. Paris 1992, Kapitel 3: „L'allemand et l'appel de l'Est“, S. 55–92.

Natürlich ist Tüskés' und Knapps Vorhaben in dieser Hinsicht nicht wertneutral, denn es umgeht die direkte Auseinandersetzung mit dem unmittelbaren kommunistischen Erbe. Letzteres erscheint als rein nihilistische Kulturverleugnung, die nur einen immensen Bildungsnotstand hinterlassen hat und den Autoren nun implizit als Folie dient, um die dringende Notwendigkeit einer Bestandsaufnahme der bereitstehenden ästhetischen und ideologischen Alternativen zu unterstreichen. Diese Aufgabe entspricht in der Tat ganz selbstverständlich der Forderung, bisher unberücksichtigt gebliebenen Desideraten der germanistischen Forschung nachzugehen, wie sie es in ihrem Vorwort betonen. Doch jene ist für sie nicht ohne Rückbezug auf die Begründung der humanistischen Philologien denkbar, denn ihre Untersuchung versteht sich trotz ihres hohen wissenschaftlichen Anspruches nicht ausschließlich als Fachbeitrag. Sie strebt die Wiederbelebung einer Konzeption der Wissensvermittlung an, die von der Volkskultur ebenso gespeist wurde, wie sie selbst deren Normierung und Universalisierung maßgeblich befördert hat. Tüskés und Knapp versuchen also den am Beginn der Aufklärung stehenden Prozess der Vulgarisierung, wieder in Gang zu setzen und im Widerstand gegen eine Globalisierung zu mobilisieren, die sich das von den Totalitarismen hinterlassene Bildungsvakuum zunutze macht. Ihr Anliegen ist es, in einem Theorie und Praxis verbindenden Diskurs, eine geistige Tradition zu regenerieren, die dank ihrer das Zeitgeschehen transzendierenden kulturellen Leistungen dem Einzelnen eine weit solidere Verankerung in der modernen Welt bietet als sowohl reaktionäre Machtfantasien wie postmoderne suprakulturelle Identitäten, weil sich ihre Universalität historisch bewährt hat.

2. Sprachkultur versus ‚Leitkultur‘: der Entwurf einer transkulturellen Germanistik

Ihr Buchtitel ist denn auch Programm. Schließlich streben sie unverhohlen die Rehabilitierung der Kultursprachen an, deren Markanteste Latein ist, da es der Vermittlung der griechischen Kultur gedient hat und als Kirchensprache zum Bindeglied zwischen Antike und Moderne geworden ist. Aber wiederum geht es ihnen nicht um eine von vornherein illusorische Wiederherstellung des Lateinischen als europäische *Vulgata*. Gewiss plädieren sie dafür, dass es nicht in Vergessenheit gerät und aus kulturhistorischen Gründen erlernbar bleibt. Ihre Kritik ist jedoch genereller und systematischer, indem sie die Inkonsistenz des Begriffs ‚Kommunikationssprache‘ hervorheben, der eine unsinnige Konkurrenz zwischen neueren, sogenannten lebendigen, und toten, der Alphilologie überlassenen Sprachen aufbaut und den Blick für das eigentliche Vermögen von Sprache schlechthin verstellt. Sie beschäftigen sich aus einer grundsätzlichen Perspektive mit dem Verhältnis zwischen Latein und den Nationalsprachen, die sich in dem von ihnen erforschten Zeitabschnitt als literarische Ausdrucksmittel zu etablieren beginnen. Sie zeigen nämlich, das sich am Lateinischen exemplarisch die

Charakteristika studieren lassen, die eine Sprache in besonderem Maß zur Kulturvermittlung befähigen und dass gerade die neueren Sprachen durch ihre Orientierung an dieser Beispielhaftigkeit zu ihrer Autonomie und ihrer kulturellen Repräsentativität gelangt sind. Eine Sprache gewinnt demnach umso mehr an Ausstrahlung, als sie in der Lage ist, fremde Inhalte durch Übersetzung und Anverwandlung zu gestalten und wiederum zu verbreiten. Der unbewussten Imprägnierung durch Fremdeinflüsse, die nationalistisch-protektionistische Reflexe hervorruft, setzen Tüskés und Knapp somit den Begriff einer Sprache entgegen, die den Umgang mit der Tradition als beispielhaft für die Auseinandersetzung mit dem Andersartigen begreift, die eine Bereicherung des eigenen Selbstbewusstseins zur Folge hat. Die Entstehung der Nationalsprachen aus der lateinischen Kultur erscheint als eine Emanzipationsbewegung, die sowohl der Subjektivität wie der Freiheit und Selbstbestimmung der Völker dient und als Vorstufe der Demokratie interpretiert werden kann, indem sie Repräsentativität und symbolisches Denken als Kennzeichen menschlicher Souveränität begründet. Die reflexive Transzendierung des *hic et nunc* wird zum Merkmal einer humanistischen Kultur, die die gelungene Synthese von Ästhetik und Religion darstellt. Sie befähigt den Menschen zur Selbstverwirklichung durch seine eigene Schöpfung. Durch sie wird er aber auch für die Modalitäten der Verbreitung und Tradierung seines Weltbildes verantwortlich.

Die Autoren erheben die ‚Vergangenheitsbewältigung‘ zur moralischen Notwendigkeit, ohne die es keine geistige Erneuerung in Europa geben kann. Sie verlangen in diesem Sinne eine Aufarbeitung der kommunistischen Kulturherrschaft, bei der, wie es das letzte Kapitel ihres Buches zeigt, die humanistische Tradition als verklausuliertes Moment des Widerstandes anerkannt wird und einen Anknüpfungspunkt für die Rückgewinnung einer selbst verantworteten Identität bietet.

Ihre Analyse des deutsch-ungarischen Kulturaustausches macht denn auch deutlich, dass es eines multifokalen Weltbildes bedarf, das die Vernetzung geographisch und historisch vorbestimmter regionaler Zentren voraussetzt, denen eine Brückenfunktion zukommt. Insofern ist sie ein Plädoyer für die Gleichberechtigung aller Sprachen und des jeweiligen von ihnen geschaffenen Kulturraumes, der nicht allein territorial begründet ist, sondern auf einer bewusst multifokalen Gemeinschaft von Kulturschaffenden und deren Rezipienten beruht, die deren Lebendigkeit und Fähigkeit zur symbolischen Entwicklung erhält. Der Verweis auf etwaige ‚Leitkulturen‘ erscheint insofern als Relikt imperialistischer Sprachpolitiken, die letztlich Kultur als Wert, an dem Menschlichkeit gemessen werden kann, schlechthin gefährden.

Nichtsdestotrotz betonen Tüskés und Knapp die besondere Rolle des Deutschen als Vektor überregionaler Vermittlung zwischen Ost- und Westeuropa, dessen Tradition mit der Einbindung Ungarns in das Habsburger Reich gelegt wird und dessen Einfluss sich während des Kalten Krieges bis in die persönli-

chen Beziehungen einzelner Künstler zur DDR verfolgen lässt. Sie plädieren indirekt für die Wiederherstellung dieses angestammten Austausches unter neuen demokratischen Voraussetzungen, die einzig und allein die Entfaltung einer humanistischen Gesellschaft mit universaler Vorbildfunktion befördern sollen. Insofern ist *Germania Hungaria Litterata* ein Entwurf für das Projekt einer transkulturellen Germanistik, die sich als reflektierte Philologie darstellt, indem sie der Vermittlung der deutschen Sprache und deren kultureller Produktion dieselbe Bedeutung zumisst wie ihrer selbstbezogenen wissenschaftlichen Begründung: Sprachkultur im modernen Sinne kann sich nur transnational als Teilnahme an einem weltweiten Dialog sinnvoll gestalten, der die Partikularität der einzelnen Kontexte berücksichtigt und nicht im Dienste hegemonialer, postkolonialer Strategien deren Steuerung zu politischen Zwecken anstrebt.⁵ Deren Gestaltung obliegt jedem, der sich dank seiner Bildung als Person seiner Mittlerfunktion innerhalb der Gesellschaft und generell in Bezug zu anderen bewusst ist, weil er sich aus eigener Überzeugung einem humanistischen Ideal verpflichtet fühlt, das einen toleranten, den jeweiligen kulturellen Gegebenheiten angepassten Pluralismus vertritt. Tüskés und Knapp eröffnen hiermit eine Perspektive zur Überwindung der aus dem 19. Jahrhundert hergeleiteten und zeitweilig missbrauchten Fiktion der Nationalliteraturen und bietet eine Möglichkeit der kritischen Auseinandersetzung mit dem anderen Extrem: der als Entfremdung erfahrenen Globalisierung, die ökonomische Effizienz und kulturelle Leistung ideologisch gleichzusetzen trachtet.

Vielleicht treten aber auch hier die Grenzen ihrer Reflexion zutage, indem sie letztlich eine Utopie postulieren, die Bildung und ökonomische wie politische Macht voneinander trennt und dafür Ansatzpunkte in der von ihnen beschriebenen Epoche suchen. So zeigen sie beispielhaft anhand der Vernetzung katholischer Institutionen, insbesondere der Gesellschaft Jesu, aber auch indem sie die Funktion der überkonfessionell zugänglichen Bibliotheken hervorheben, wie Bildung als Auseinandersetzung mit tradierten Stoffen und Modellen nicht nur selbständiges Denken und Handeln begünstigt. Aus ihrer Sicht befähigt sie zu einem transnationalen Dialog, der Identitätsstiftung ausdrücklich als Kulturvermittlung anerkennt. Die akribische Methode, mit der sie die Verortung und Verbreitung von Referenzbüchern belegen, deren Nachwirkung sie bis ins geringste Detail bei ungarischen Autoren zurückverfolgen, ermöglicht eine eindrucksvolle Bestandsaufnahme, die Wege und Modalitäten kultureller Gestaltungsprozesse zu einem entscheidenden historischen Zeitpunkt offenlegt und die dem Phänomen der Vulgarisierung ein besonderes Augenmerk widmet. Sie bleiben jedoch

⁵ Hier gibt es natürlich Berührungspunkte mit Goethes Begriff der ‚Weltliteratur‘ und dessen Bezug zum Verständnis des Dichters von Übersetzung und literarischer Anverwandlung als Kulturvermittlung. Ausführlicher dazu: Berman Antoine: *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris 1984, « Goethe. Traduction et littérature mondiale », S. 87–110.

eines schuldig, das die im Vorwort angestrebte Übertragung auf heutige Verhältnisse einschränkt: Die für die Untermauerung ihrer These notwendige Minimierung der wirtschaftlichen und politischen Ziele, die die einzelnen Beteiligten motivieren und die deren institutionelle Unterstützung bedingen, erweckt bisweilen den Eindruck, jene Vermittlungsprozesse ereigneten sich in einem ideologiefreien Raum. Die jeweiligen Kulturträger werden weitgehend als wertneutral behandelt und allein von ihrer Effizienz bei der Tradierung eines humanistischen Weltbildes gewürdigt, ohne dass der Gebrauch, den sie von ihm machen, hinterfragt wird. Dabei wird, nicht zuletzt aufgrund der als Referenz gewählten Epoche, die beklemmende Frage ausgeklammert, wie gerade jener Humanismus die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts nicht verhindern konnte. Desgleichen wird der grundlegende Bezug zwischen Kultur- und Realpolitik zwar durchaus evociert, aber nur zeitweilig im letzten Kapitel am Beispiel von Zrínyi näher in Betracht gezogen. Die Allianz zwischen Jesuiten und Habsburgern im Zuge der Rekatholisierung wird immer wieder ausdrücklich betont, dennoch wird sie fast nur unter dem positiven Aspekt der Bildungsvermittlung untersucht, der alle anderen Beweggründe in den Schatten stellt.

Dies weist auf ein grundsätzlicheres Manko hin, das von den Autoren selbst erkannt wird, insofern als sie zum Abschluss ihres Kapitels über die Emblematisierung die Notwendigkeit interdisziplinärer Kooperationen, insbesondere mit den Historikern, hervorheben.⁶ Ihre Untersuchung kann erst in einem allgemeineren Projekt völlig zur Geltung kommen, das sich sowohl ideologischen wie ökonomischen Beurteilungen nicht grundsätzlich verschließt, indem jene aus einer kritischen Untersuchung der Moderne nicht mehr wegzudenken sind. Tüskés und Knapp tragen demnach zweifelsohne zu einer Nuancierung Bourdieuscher und Luhmanscher Erklärungsmodelle bei, die die aktuelle Inlandsgermanistik durchziehen, weil es ihnen glaubwürdig gelingt, die wissenschaftliche Autonomie der Philologie zu demonstrieren. Sie vermögen es also eindeutig, Wege zu einer besseren Ausdifferenzierung zwischen Literatur- und Gesellschaftswissenschaften zu weisen. Trotzdem bleibt eine Frage unbeantwortet: Vorausgesetzt die kirchlichen, mehrheitlich katholischen Instanzen haben wirklich die von Tüskés und Knapp dokumentierte Rolle bei der Verbreitung der humanistischen Bildung gespielt, die zur Emanzipation des menschlichen Bewusstseins beigetragen hat, welche weltliche, supranationale Instanz ist heute in der Lage deren Nachfolge anzutreten? Diese Frage stellt sich umso deutlicher, als gerade im Augenblick die Institutionen der EU die Wirtschaftlichkeit in den Mittelpunkt der Bildungs- und Forschungspolitik rücken und die Religionen mehr denn je zur Durchsetzung kultureller und machtpolitischer Ziele genutzt werden, die im Endeffekt

⁶ Tüskés, Gábor/Knapp, Éva (= Anm. 1), S. 211.

miteinander verschmelzen und bedeutende Konflikte zeitigen.⁷ So bleibt es bei einem Spannungsverhältnis zwischen den Thesen des Vorworts und deren Umsetzung in den konkreten kulturhistorischen Ausführungen der Autoren, denen trotz dieser eher durch die Höhe ihres theoretischen Ansatzes bewirkten Einschränkungen, eine ausgesprochen interessante und bereichernde Studie gelingt, die kaum erforschte Prozesse beleuchtet und selbst bekanntes Material unter neuen Gesichtspunkten begutachtet.

3. Katholizismus und Empfindsamkeit: Untersuchungen zu Textkultur und Laienfrömmigkeit

Bestechend ist das Kapitel über die Jakob Balde Rezeption, das den Übergang von neulateinischen ungarischen Anverwandlungen zu Übersetzungsbe mühungen bis hin schließlich zur selbständigen Dichtung in der Nationalsprache dokumentiert. Es zeigt die komplexe Wirkungsgeschichte eines der bedeutendsten neulateinischen Dichter im deutschen Sprachraum und betont entgegen immer noch bestehender Vorurteile die herausragende Rolle Herders als Kulturvermittler und Beförderer eines an literarischen Exempeln geschulten eigensprachlichen Bewusstseins, das die Grundlage authentischen Schaffens bildet.⁸ Das im zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts entstandene Werk des Dichters Ferenc Faludi wird als dafür bezeichnend angeführt, und es liegt nahe, dessen zumindest partielle Übersetzung ins Deutsche anzuregen, damit der Beitrag der ungarischen Literatur zu den bedeutenden literarischen Strömungen des deutschsprachigen Raums genauer erforscht werden kann. Noch sinnvoller erschiene ein Studienprojekt, das ganz Osteuropa erfassen und die Dynamik untersuchen würde, die dort unter dem Einfluss der sich innerhalb des deutschen Sprachgebiets vollziehenden Entwicklung die Entstehung selbständiger Literaturen begünstigt hat. Tüskés und Knapp machen deutlich, dass sie Teil der Säkularisierung ist, während derer die Konfessionalität der Texte ebenso wie die Bearbeitung der antiken Stoffe und Motive Gegenstand kritischer Auseinandersetzung werden. Deren Rezeption verschiebt sich ihren Beobachtungen zufolge vom Religiösen zum Literarisch-Sprachlichen, wobei das Neulateinische zur Grundlage einer

⁷ Die Problematik des Kommunitarismus ist nicht umsonst zu einem höchst aktuellen Thema geworden, insofern die Religionsvielfalt unter dem Einfluss der politischen Bestrebungen des Islam als Gefahr für den inneren Zusammenhalt der modernen überkonfessionellen Demokratien gewertet wird. Dazu allgemein: Fourest, Caroline: *La dernière utopie. Menaces sur l'universalisme*. Paris 2009.

⁸ Herder gehört unserer Meinung nach zu den am meisten vernachlässigten Kulturvermittlern des 18. Jahrhunderts, insbesondere was seine Wirkung in Osteuropa anbetrifft. Die französische Rezeption seines Werkes ist bezeichnend, indem er einfach bei der ersten Edition der *Encyclopedie universalis* schlichtweg vergessen wurde, und immer noch von namhaften Intellektuellen wie der Wissenschaftshistorikerin Elisabeth Roudinesco als kultureller Wegbereiter des Nationalsozialismus dargestellt wird.

Poetologie wird, die unabhängig von deren konfessioneller Aufladung die Verbindung von Antike und Moderne wiederherstellt. Die Kontinuität von Symbolik und Rhetorik werden zum entscheidenden Moment eines immer stärker einzig in der Sprache angesiedelten poetischen Bewusstseins, das sich die Fähigkeit der Transzendierung zu eigen macht. Die Schrift an sich wird als symbolische Ordnung gewürdigt, die sich in der Sprache sinnlich vergegenwärtigt und verwirklicht. Sie wird damit zu einem Mittel der Selbstreflexion, dank derer der Dichter sich seiner eigenen göttlichen Bestimmung bewusst wird.⁹

Der *incantatio* kommt in dieser Hinsicht eine besondere Bedeutung zu, insofern als sie in Form des von den Jesuiten gepflegten Marienkults Eingang in die Volkskultur findet. Die Rosenkranz-Gebete, dank derer sie sich hauptsächlich verbreitet, bringen eine spezifische Frömmigkeit hervor, der es gelingt, eine Vielzahl von Einflüssen und Traditionen zu binden. Sie werden zu einer volkstümlichen Gattung, die Oralität und Literarizität miteinander vereint und insbesondere zur Fixierung lokaler mündlicher Überlieferungen beiträgt. Tüskés und Knapp verdeutlichen dieses Phänomen exemplarisch an der ungarischen Übersetzung der *Hymni*, die sie im Kontext einer im Mittelalter beginnenden literarischen Entwicklung analysieren.

Die ursprüngliche lateinische Fassung der *Hymni* war der 1622 in Sopron zur ungarischen Königin gekrönten Eleonora I. Gonzaga, der zweiten Gemahlin von Kaiser Ferdinand II. gewidmet. Sie verweist also auf die Interdependenz von Hof und Jesuiten-Orden: Eleonora I. und Ferdinand II. waren große Marienverehrer und unterstützten die Jesuiten bei ihren Rekatholisierungsbemühungen. Die persönliche Widmung des Herausgebers zeugt aber schon von einer bemerkenswerten Veränderung der von der geistlichen Literatur geförderten Religiosität: Der Souverän erscheint gleichermaßen als Mensch, der in den der Tröstung dienenden Rosenkranzgebeten den Leidensweg Christi ebenso wie die von ihm verheißene Erlösung nachvollziehen kann. Auf diese Weise entsteht eine doppelte Verquickung: Die Frömmigkeit erhält eine universelle Dimension des rein Menschlichen, insofern alle Menschen in der Nachfolge Christi gleichgestellt sind. Parallel dazu erweitert sich die höfische Tradition zu einer allgemeinen Symbolik. Indem sie mit dem religiösen Moment verschmilzt, bereitet sie den Weg für einem individuellen Kultus, welcher das Bekenntnis zur eigenen Frömmigkeit als Zugang zu Geheimnissen des Glaubens zelebriert, der die Aufnahme in eine ideelle Gemeinschaft Gleichgesinnter bedeutet, wie sie von den Rosenkranzbruderschaften verkörpert wurde.

Durch diese Vermittlung geht die religiöse Symbolik eine Verbindung mit älteren, von der Spätantike überlieferten Stoffen und Ausdrucksformen ein, die

⁹ Es wäre äußerst interessant, hier die Verbindungen zu Herders und Hamanns Poetologie sowie generell zur Genieästhetik zu untersuchen. Dies wäre sicher eine willkommene Ergänzung zu Gerhard Sauders Untersuchungen über die Empfindsamkeit insbesondere zu: Sauder, Gerhard: Empfindsamkeit. Bd. 1: Voraussetzungen und Elemente. Stuttgart 1974.

dem humanistischen Gedankengut entstammen und dessen Lebensart vertreten. Die Spezifität des Marienkults, der weltliche Frömmigkeit und transzendente Glaubensmystik in sich vereint, ermöglicht in der Tat die Wiederanknüpfung an mythische Themen, sofern sie eine individuell erlebte Sinnlichkeit ausdrücken. Die *Hymni* bezeichnen in dieser Hinsicht die Entstehung einer höchst komplexen, religiös geprägten Ästhetik, in der die barocke Formsprache mit klassischen Elementen einhergeht. Deren Übersetzung bedeutet denn auch weit mehr als die ideologische Behauptung politischer und religiöser Interessen, die im Rahmen der Rekatholisierung die festere Einbindung Ungarns in das Habsburger Reich betreiben. Sie ermöglicht die Ausbildung des Ungarischen, dank derer es inhaltlich wie stilistisch Anschluss an die europäischen Kultursprachen findet und in der Lage ist, die von ihnen getragenen Entwicklungen selbständig umzusetzen.

Tüskés und Knapp heben in diesem Zusammenhang die besondere Funktion der Jakob Masen Rezeption hervor, die über ihre literarische Wirkung hinaus einen eigenen Kunststil hervorbringt, der markante Werke wie die Stiege des Raaber Jesuitenkollegs hinterlässt. Die Autoren zeigen, wie durch die Verbreitung seines umfangreichen Werkes, insbesondere des *Speculum*, sein Verständnis von Sprache als Ort des Geheimnisses, seiner Versinnbildlichung und Offenbarung, eine Symbolik begründet, in der das Zeichen sinnlich erfahrbar und anschaulich verständlich wird, weil Text und Bild die Vergegenwärtigung ein und derselben Transzendenz darstellen. Die Lehre der Rhetorik und deren Topoi münden also in eine eigene Symbolsprache innerhalb der bildenden Künste, die auf eine essentielle Einheit verweist, welche sich als Gleichnis des Lebens schlechthin in unendlicher Formenvielfalt äußert.

Tüskés' und Knapps Verdienst ist es somit, dass sie nicht nur bisher weitgehend unbekannte Bedingungen des deutsch-ungarischen Kulturaustausches erforschen. Indem sie die Rezeptionsgeschichte einzelner Werke oder einzelner Dichter manchmal bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts verfolgen, geben sie generell Aufschluss über Modalitäten der Säkularisierung, die ein modernes Kunstverständnis prägen, das sich im Laufe des 18. Jahrhunderts entfaltet. Ausgehend von einem geographisch und zeitlich relativ begrenzten Abschnitt der Literaturgeschichte, gelingt es Ihnen, stichhaltig zu beweisen, wie jene universale Formensprache, die der für die Moderne zentrale Symbolbegriff zusammenfasst, in jener Ausdifferenzierung von Humanismus und Christentum, von sinnlicher Lebenserfüllung und religiöser Transzendenz ihren Ausgang nimmt. Sie arbeiten gezielt die Entstehung einzelner Gattungen heraus, in denen sich die religiöse Praxis als Band zwischen den verschiedenen Regionen und Völkern des Habsburger Reiches erweist, das seine Effizienz der weiten Verbreitung der neulateinischen Glaubenskultur verdankt. Sie machen nämlich deutlich, dass jene auf Texte gegründete Frömmigkeit das ideale Mittel ist, um den Gegensatz zwischen Gelehrsamkeit und Volkskultur zu überbrücken und um lokale mündliche Traditionen in eine Schriftkultur zu überführen, die deren allgemeinere

Ausstrahlung dank neuer spezifischer ästhetischer Kategorien und dementsprechender Ausdrucksformen begünstigt.

Das Buch setzt sich tatsächlich immer mehr als Medium zur Propagierung einer *Pietas Austriaca* durch, die an erster Stelle natürlich die Fürsten an das Reich bindet, die allerdings nach und nach weitere Kreise der Bevölkerung prägt. Die geistliche Literatur zeitigt nämlich eine Laienfrömmigkeit, die wiederum dazu beiträgt, den katholischen Glauben als Fundament der Ständegesellschaft zu stärken. Der Marienverehrung kommt dabei erneut eine hervorragende Bedeutung zu, denn sie entwickelt sich zu einem tragenden Moment der Gegenreformation. Ihre Wirkung ist jedoch ambivalent, denn sie erhält in Ungarn aufgrund dessen Rolle bei der Befreiung von den Türken 1686 eine stärkere nationale Färbung. Tüskés und Knapp bemerken in diesem Zusammenhang, dass gemeinsam mit Maria, *Patrona Hungariae*, den ungarischen Nationalheiligen Stephan, Emmerich und Ladislaus, gehuldigt wird, die als Stützen eines zum *Regnum Marianum* ernannten Ungarn erscheinen. Dabei wird jene symbolische Verbindung, die zuerst aus türkenfeindlichen und gegenreformatorischen Beweggründen offiziell gefördert wurde, schließlich für national-dynastische Interessen nutzbar gemacht.¹⁰

Die Konfessionsgebundenheit bestimmt die literarische Produktion, die ihrerseits eine umso stärkere Eigendynamik entwickelt, als sich in Ungarn seit dem Mittelalter kein starker Gegenpol zur geistlichen Literatur bilden konnte. Sie wird insofern notwendigerweise zum so gut wie einzigen Träger emanzipatorischer Bestrebungen. Die protestantischen Konfessionen sind tatsächlich zwar weiterhin präsent und tragen denn auch zur Rezeption der europäischen Strömungen des Puritanismus und des Pietismus bei. Nichtsdestotrotz setzt sich der Katholizismus als staatstragendes Weltbild durch, weil er sich auf das soziale Netzwerk der Ständegesellschaft und der religiösen Bruderschaften stützen kann, die den ständigen Austausch der Personen und der Gedanken zwischen Wien und Ungarn gewährleisten. Eine bedeutende Funktion erhalten dabei die Wallfahrtsorte beiderseits der österreichisch-ungarischen Grenze, die sich als Zentren eines Glaubens erweisen, der dogmatisch politisch fundiert ist und von breiten Schichten der Bevölkerung geteilt wird, so dass dessen Ausübung an bestimmten designierten Orten ein Gefühl der Zusammengehörigkeit jenseits nationalstaatlicher Bindungen erzeugt. Ostniederösterreich mit Wien und West-Nordwestungarn bilden so eine Zone des Kulturtransfers zwischen West- und Osteuropa, dessen Vektor vordergründig die *Pietas Austriaca* ist, der aber im Laufe der Zeit eine beträchtliche Rolle bei der Entwicklung einer ungarischen Nationalkultur spielt.

Tüskés und Knapp heben in diesem Zusammenhang die Bedeutung des Fürsten Pál Esterházy hervor, der mit seinem *Atlas Marianus* (1687–1690) das Werk

¹⁰ Tüskés, Gábor/Knapp, Éva (= Anm.1), S 99.

Wilhelm von Gumpenbergs für das eigene Lesepublikum adaptiert. Ebenso wie die Übersetzung des *Mariazeller Mirakelbuches* von Urban Pickelius trägt seine Initiative zur Entstehung einer literarischen ungarischen Hochsprache bei. Beide Texte greifen nämlich sowohl schriftliche Zeugnisse wie auch eine an die Wallfahrtsstätten gebundene orale Tradition auf, die sie verschriftlichen. Sie begründen damit eine moderne Erzählkultur, die, indem sie volkstümliche Elemente verwendet und eine breitere Leserschicht erreichen möchte, das Ziel der Erbauung mit dem der Unterhaltung zu vereinbaren trachtet und sich deshalb von der reinen *eruditio* verabschiedet. Im Zuge dieser Bemühung integriert diese Marienliteratur eine Vielzahl von Gattungen, die wiederum innerhalb des von ihr geschaffenen Korpus eigene Bezüge entfalten, die auf sie selbst zurückwirken und sie sowohl inhaltlich wie stilistisch bereichern, was den Unterhaltungswert des Gesamtwerkes noch einmal entsprechend steigert. Die weltliche Anbindung an einen Ort und an konkrete Erfahrungen göttlicher Offenbarung, die Menschen auf transnationaler Ebene miteinander in Beziehung bringt, macht diese religiösen Kompendien zu Wegbereitern einer Weltanschauung, die die Universalität des Menschlichen erfasst, indem sie jedem Einzelnen sprachliche und ästhetische Mittel zur Verfügung stellt, die es ihm ermöglichen, sich selbst in seinem Glauben zu artikulieren. Tüskés und Knapp zeigen insofern, dass dank einer in der Laienfrömmigkeit begründeten *Poesis* die katholische Religion trotz ihrer Verbindung mit habsburgischen Machtinteressen – ähnlich wie in anderen Gebieten der Protestantismus – einen entscheidenden Beitrag zur persönlichen wie nationalen Emanzipation geleistet hat.

4. Katholizismus und Emanzipation: die Rolle der Emblemik und des Jesuitendramas

Diese von den Autoren vertretene These verleiht ihren Ausführungen zur Emblemik ein besonderes Gewicht, da die von dem Marienkult und der Heiligenverehrung ausgehende Bildlichkeit als vornehmliches Merkmal katholischer Laienfrömmigkeit erscheint und die Transfigurierung der Schrift zum Symbol als deren vorrangiger Beitrag zur säkularisierten Kunst gewertet werden kann. Es gibt im Ungarn der Frühen Neuzeit keinen namhaften Theoretiker der Emblemik und auch nur wenige Druckwerkstätten, die deren Anforderungen gewachsen sind. So ist denn auch der Hauptanteil der Drucke in lateinischer Sprache und vornehmlich im Ausland erschienen. Erst ab Mitte des 18. Jahrhunderts werden sie von Veröffentlichungen auf Ungarisch abgelöst. Nur ein Ungar erreicht mit einem Emblembook europäische Notorietät. Es handelt sich um Joannes Sambucus, dessen in Deutschland gut rezipierte Schrift in Antwerpen erschienen ist. Dabei stellt sich allerdings die von Tüskés und Knapp nicht behandelte Frage, ob solch ein allgemein verbreiteter Autor überhaupt explizit als ungarischer Vertreter jener Kunst anerkannt wurde. Meist partizipiert Ungarn

nämlich eher rezeptiv an der Weiterentwicklung der Emblemik, indem es an der Gestaltung europaweiter Tendenzen mitwirkt, die vornehmlich dahin gehen, einschlägige Werke in die jeweilige Landessprache zu übersetzen, um einen größeren Leserkreis zu erreichen. Meist sind es Kompilationen, die aus einem bestimmten Anlass zusammengestellt wurden.

Die Emblembücher sind aber insofern interessant, als sie auch in Ungarn Zeugnisse der fortschreitenden Säkularisierung sind, die mit einem stärkeren Hang zur Fiktionalisierung und zu einer konfessionsübergreifenden Moral einhergeht, die sich beide sinnvoller und zeitgemäßer und sinnvoller ausdrücken lassen. Zweisprachige Ausgaben ebnet dieser Entwicklung den Weg. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht die 1792 erschienene Fassung von John Barclays *Argenis*, die die lateinischen Distichen unter den Bildern auf Ungarisch wiedergibt. Sie weist auf eine Literarisierung des Fürstenspiegels hin, da die Romanfiguren dort Träger einer emblematischen Bedeutung werden, indem sie exemplarisch den Einklang von Staatstheorie und moralischer Lebensführung verkörpern. Obwohl die meisten Verfasser emblematischer Tugend-Handbücher in Ungarn Jesuiten waren, erlangt die Gattung so eine Allgemeingültigkeit, die über die sprachlichen, politischen und konfessionellen Grenzen hinweg, die Vermittlung humanistischer Werte in den Vordergrund rückt, die sich als europäisches Gemeingut durchsetzen.

Allerdings nuancieren Tüskés und Knapp selbst ihre Folgerungen für andere Bereiche der Emblemik, die Wallfahrtsliteratur und das Jesuitendrama, die im Zuge der Rekatholisierung ausdrücklich zur Glorifizierung des Habsburger Reiches wider ungarische Unabhängigkeitsbestrebungen eingesetzt werden, wenngleich sie sie unfreiwillig fördern. Die Integration der Geschichte in jene Gattungen und die Art und Weise, wie sie dort präsentiert wird, erweist sich nämlich als Stein des Anstoßes, der die Gegensätzlichkeit zwischen imperialen, transnationalen – wir würden sagen ultramontanen Interessen, die Laienfrömmigkeit und Ständegesellschaft wesentlich auf einander beziehen – und nationalen, eigenstaatlichen Emanzipationsbewegungen offenbart. Als Beispiel für erstere Kategorie führen Tüskés und Knapp die dem Gnadenbild von Maria Pötsch gewidmeten *Abgetrockneten Tränen* an, die die Vereinnahmung eines ungarischen Nationalsymbols durch die Habsburgische Staatsmacht verdeutlichen, die nach dem im September 1697 in Ungarn erfolgten Sieg über die Türken, den ungarischen Marienkult zur inneren Festigung des gesamten Reiches benutzt. Jene Predigt- und Emblemsammlung aus dem Jahre 1698 rechtfertigt den 1697 unter landesweiten ungarischen Protest erfolgten Transfer nach Österreich des Marienbildes von Maria Pötsch, das im Dezember 1696 mehrfach Tränen vergossen hatte. Da seit seiner Überführung die Tränen versiegt sind, und die Türken inzwischen geschlagen wurden, erscheint das von dem Bild verkündete böse Omen beschworen, während es gleichzeitig in Wien seinen ‚angestammten‘, ihm bestimmten Platz gefunden hat. Unter dem Motto des Johannes-Evangeliums ‚In

Propria venit' wird dessen Transfer als von der Religion legitimierte ‚Heimholung‘ gefeiert, die dazu dient, im politischen und kulturellen Zentrum des Reiches einen hervorragenden Ort der Marienverehrung zu schaffen. Das Bild von Maria Pötsch wird so mit dem Symbol der Schutzmantelmadonna vereint, das die Habsburger Herrschaft repräsentiert.

Obleich Tüskés und Knapp die Interessengegensätze ausdrücklich betonen, legen sie Wert darauf zu zeigen, dass der Marienkult jenseits aller Machtbestrebungen eine literarisch künstlerische Ausprägung hat, die seiner Emblematisierung eine besondere Bedeutung verleiht, denn sie ermöglicht deren inhaltliche und formelle Weiterentwicklung. Sie illustriert den Prozess der Symbolisierung schlechthin, da sie die Integration der verschiedenen marianischen Gnadenbilder in die bekannten Marienviten ermöglicht, die ihrerseits inhaltlich und stilistisch neu aufgeladen werden und eine in vollem Aufschwung befindliche Verehrung unterhalten. Tüskés und Knapp bewerten denn auch nicht negativ, dass der Wiener Kult rückwirkend die Gestaltung der ungarischen Huldigungen des Gnadenbildes von Maria Pötsch nach der Befreiung von den Türken bestimmt, obwohl zeitweise Ungarn abwertende Erklärungen zur Legitimierung dessen Transfers nach Österreich bemüht wurden.

Für sie bleibt trotz dieser Einschränkungen die Einbindung Ungarns in das Habsburger Reich zusammen mit dem Sieg über die Türken das entscheidende Moment, dem die ungarische Kultur in der Frühen Neuzeit ihre Öffnung gegenüber Europas bedeutenden geistigen und künstlerischen Strömungen verdankt. Sie würdigen dabei ausdrücklich die Religion – in diesem Fall die katholische – als vorrangigen Vektor sowohl allgemeingültiger Werte wie einer Symbolik, die in der Lage ist, lokale Ausprägungen der Laienfrömmigkeit in abstraktere, tradierte ästhetische Formen zu übersetzen, die zwangsläufig wiederum Inhalte und Stilmittel vorangegangener Kulturen in sich aufgenommen und verarbeitet haben.

Aus ihrer Sicht ist zu diesem Zeitpunkt in den ungarisch-deutschen Beziehungen der Katholizismus der Kulturfaktor schlechthin, indem er sich genauso wie anderenorts in Europa der Protestantismus, als Grundlage emanzipatorischer Bewegungen erweist, die im Dienste der Aufklärung wirken. Ihre um wissenschaftliche Ausgewogenheit bemühten Ausführungen tilgen dabei keineswegs die Details, die einige Zweifel an ihrer These wecken könnten. Es geht ihnen schließlich auch um eine Neubewertung bzw. Neugewichtung bekannter Fakten aufgrund der Einbeziehung anderer Standpunkte und Methoden oder in geringerem Maße zusätzlicher kaum erforschter Materialien.

Dies tritt bei ihren Untersuchungen zum Jesuitendrama besonders deutlich zutage. Ihren Erklärungen geht der Versuch einer Bestandsaufnahme der Quellen voraus, die der Forschung neue Betätigungsfelder nahelegt, denn der dargelegte aktuelle Erkenntnisstand lässt keine endgültigen Schlüsse zu, zu verschiedenen sind die jeweils erhaltenen Zeugnisse der einzelnen Aufführungen, die fast

durchweg in lateinischer Sprache stattfanden. Grundsätzliche thematische Unterschiede zwischen den in Ungarn und im deutschen Sprachbereich gespielten Dramen gibt es nicht. In die ungarischen Versionen finden allenfalls lokale Ereignisse Eingang wie die Rückeroberung von Buda, die im deutschsprachigen Raum nicht erwähnenswert erscheinen. Auch finden dort verständlicherweise die Unabhängigkeitsbestrebungen der Ungarn kein Echo. Die engen Grenzen der Gattung eignen sich wenig für selbstständige Aussagen. Schließlich handelt es sich um Dramen, die der moralisch christlichen Erziehung von Schülern dienen, an deren jeweilige Kenntnisse und rhetorische Fähigkeiten sie angepasst werden. Lokalkolorit spielt demnach eine entsprechend geringe Rolle, und Tüskés und Knapp bemerken ausdrücklich, dass sie keine Auskunft über die aktuelle Situation in Ungarn geben, da sie vornehmlich auf die religiöse Aussage gerichtet sind. Bezeichnend ist vielmehr die Zeitverschiebung bei den Aufführungsdaten. In Ungarn werden die Dramen früher – unmittelbar nach der dortigen Ansiedlung der Jesuiten – auf die Bühne gebracht, während sie im deutschen Sprachbereich erst ab 1683 nach der Belagerung Wiens durch die Türken verstärkt gespielt werden.

Dies erlaubt einige Rückschlüsse auf deren Funktion und deren zeitgeschichtliche Aufladung, denn sie speisen sich aus aktuellen Anlässen und besonderen Umständen, die in die Handlung integriert werden, wenngleich die Geschichte durch die Gattungstopik verallgemeinert und mystifiziert wird. Die Dramen bemühen nämlich ebenso wenig zeitgenössische nationale Stereotypen, wie sie eine wahrheitsgemäße Darstellung anstreben. Sie setzen den Inhalt allgemeiner historischer Nachschlagewerke um, die zu einer ideologischen Instrumentalisierung der Geschichte im Dienste der gemeinsamen Interessen des Habsburger Reichs und der Jesuiten benutzt werden. Insofern ist das Ziel in Ungarn wie im deutschen Sprachbereich die Rekatholisierung und die innere Kohäsion der Reichsherrschaft.

Was sich verändert ist die Symbolik, denn der Sieg über die Türken verleiht Ungarn über die Landesgrenzen und sogar über das Habsburger Reich hinaus in ganz Europa eine Sonderstellung als Vorhut bei der Verteidigung des Christentums. Im Zuge dieser Entwicklung avanciert König Stephan I. als Heiliger Stephan zu einer historischen Figur, die den Gang der Geschichte mit der Erfüllung der göttlichen Vorsehung verbindet. Der Topos Mariens als *Patrona Hungariae* führt zur Allegorie Ungarns als Garten Mariens, wo sich deren *fertilitas* vergegenwärtigt, und entweder das Land selbst oder dessen Könige werden als *propugnaculum* dargestellt. Es ist insofern nicht mehr jesuitisches Missionsland, es erweist sich als ein Ort, an dem sich die christliche Botschaft in der Geschichte verwirklicht. Fakten verschmelzen dabei mit Hagiographien und lokalen Legenden, die ihrer dramatischen Verarbeitung ihre überregionale Ausstrahlung und ihre Überlieferung in die Moderne verdanken. Die Allegorisierung der historischen Stoffe führt nämlich zur Fokussierung der Handlung auf den Helden und

die Veranschaulichung seines inneren Konflikts auf der Bühne. Sie begünstigt die Psychologisierung der letztlich von Menschen verkörperten staatspolitischen Beziehungen wie zum Beispiel bei der Darstellung der Uneinigkeit Ungarns in der Urform des biblischen Bruderkzists.

Ähnlich wie die Emblematik hat das Jesuitendrama also trotz seiner eigentlichen normativen Zielsetzung eine progressive Wirkung, indem es sich die Entwicklungsfähigkeit der barocken Kunstform zu eigen macht, die selbst aus der neulateinischen Rhetorik hervorgegangen ist. Durch die Ausstrahlung dieser Gattung und deren inhaltliche Anbindung an den Sieg über die Türken erlangt Ungarn eine symbolische Bedeutung, die das Bewusstsein der eigenen Geltung ebenso stärkt wie die Anerkennung innerhalb eines durch die Verteidigung des Christentums überkonfessionell geeinten Europas, das zu dieser Zeit für kulturellen Fortschritt stand. Tüskés und Knapp verstehen denn auch den Sieg über die Türken als entscheidendes Moment für die Entstehung der ungarischen Identität, die eng mit der Zugehörigkeit zu Westeuropa verbunden ist. Sie schließen insofern ihr Kapitel über Emblematik und Jesuitendrama fast bekenntnishaft ab, indem sie betonen, dass Stücke mit ungarischen Geschichtsstoffen im deutschen Sprachraum „die Integration des von den Türken befreiten Landes in die Reihe der zivilisierten Länder Mitteleuropas begünstigten“.¹¹

Dies scheint nach dem von ihnen interpretierten Material unzweifelhaft vertretbar. Dennoch fördert ihre ausgesprochen genaue Analyse der Quellen unseres Erachtens auch schon die Grenzen jenes Weltbildes umso deutlicher zutage, als sie es im Hinblick auf die Entwicklung im späteren 18. Jahrhundert zur Kenntnis nehmen. Gerade ihre Untersuchung des Geschichtsverständnisses im Jesuitendrama offenbart – wengleich nur implizit –, wodurch es unweigerlich mit den Ideen der Aufklärung kollidieren muss, und inwiefern die Französische Revolution nur als Bruch mit der von ihm vertretenen Ideologie gewertet werden kann, deren Wegbereiter sie auf keinen Fall sein kann. Die Umgestaltung der historischen Wahrheit im Sinne der Theodizee, die gewiss dem allgemeinen Theater der Zeit entspricht, widersetzt sich zwangsläufig dem Streben nach persönlicher

¹¹ Ebd., S. 249. Hier wird deutlich, inwiefern die Entstehung eines vereinten Europas eine kulturelle Herausforderung darstellt, da die Frage der Zugehörigkeit einzelner Länder je nach geschichtlicher Erfahrung anders beantwortet werden kann. Im Lichte von Tüskés' und Knapps Ausführungen, die ihren persönlichen Standpunkt weit übersteigen, wird klar, welche historischen Vorbehalte es gegen die Integration der Türkei geben kann und welcher kulturellen Vermittlung es bedarf, um jene gegebenenfalls glaubwürdig als sinnvoll zu vertreten. Hier tritt auch das Spannungsverhältnis zwischen unterschiedlichen ‚Zeitwelten‘ zutage, die es letztlich in Einklang zu bringen gilt, wenn der Einigungsprozess dauerhaft sein und Europa als lebendiges Ideal empfunden werden soll: Die ökonomische und die politische Zeit sind als Folge der beschleunigten Kommunikation vordergründig auf das unmittelbare Handeln, wenn nicht gar bloß auf die schnelle Reaktivität gerichtet, während die ‚Kulturzeit‘ von vornherein langsam ist, weil sie über Jahrzehnte dauernde Prozesse betrifft, deren Wirkung nur langfristig sichtbar wird.

Erkenntnis und dem Erfahrungswissen, wie es Kant mit dem „*Sapere aude*“ fordert. Die von den Autoren ausgemachte Modernisierung ist deswegen aus unserer Sicht relativ, wenn es sich auch aus ungarischer Perspektive um eine entscheidende Wende in der kulturellen Zugehörigkeit des Landes zu Europa handelt. Ihre These ermöglicht es nicht, den von der Französischen Revolution gezeitigten Bruch zu denken, der das bestehende, der Überlieferung verpflichtete Weltbild prinzipiell in Frage stellt, indem es den Menschen als selbständig Handelnden in die Geschichte einsetzt. Dieser alle Bereiche der Gesellschaft erfassende Paradigmenwechsel, der das moderne Europa begründet, scheint unvereinbar mit einer Ästhetik, die im Dienste einer vorbildlichen ideellen Entwicklung die Spannungen zwischen Tradition und Erneuerung symbolisch aufhebt und sich gewissermaßen als überzeitliches Menschheitsideal vermittelt.¹² Die moderne laizistische Geschichtsauffassung lässt einige Zweifel an der Realitätsfähigkeit und der Zukunftsträchtigkeit des von Tüskés und Knapp beschriebenen Bildungsmodells aufkommen, wenngleich es für die Analyse der Frühen Neuzeit äußerst ertragreich ist. Aus unserer Sicht werden ihre Ausführungen dann problematisch, wenn sie scheinbar Vergleiche mit dem Geist der Moderne nahelegen, so etwa, wenn es heißt, dass in den Jesuitendramen im Gegensatz zu den zeitgenössischen Volkscharakterologien, die historisch und geographisch bedingte nationale Eigenheiten hervorheben, „nicht die kleinste Spur von Vorurteilen (gegen Ungarn) zu finden (gewesen sei)“¹³. Hier entsteht der Eindruck, dass die gerechtfertigte Neubewertung der kulturellen Einflüsse des Habsburger Reiches einen allzu pauschalen Gegensatz zwischen der Universalität eines christlich geprägten Humanismus und einer Feindbilder begünstigenden Nationalstaatlichkeit aufbaut, die Europa in zwei Weltkriege verwickelt hat.¹⁴

5. Der Schelmenroman als offene Form: exemplarische Wege zu einer transkulturellen und transmedialen Germanistik?

Das dem Schelmenroman gewidmete Kapitel, das Tüskés' und Knapps Methode auf Werke des 20. Jahrhunderts – bis hin zum Film – ausdehnt, erweist sich denn auch unserer Meinung nach als weniger überzeugend, selbst wenn es bislang im deutschsprachigen Raum weitgehend unbekannte Adaptionen ungarischer

¹² Zur Kritik an der Zeitlosigkeit des humanistischen Ideals und dessen Projektion auf die heutige Konsumgesellschaft, siehe die immer noch weitgehend aktuelle Analyse von Barthes, Roland: *Mythologies*. Paris 1957.

¹³ Tüskés, Gábor/Knapp, Éva (= Anm. 1), S. 250.

¹⁴ Hier werden grundsätzliche Differenzen zwischen der deutschsprachigen und der französischsprachigen Kultur offenbar, die auf der Eigentümlichkeit der gegen die katholische Kirche und deren Königstreue vollzogenen Französischen Revolution beruht und die die Laizität als unabhängige Grundlage für die bürgerlichen Freiheiten und den sozialen Frieden zum staatstragenden Wert erhebt. Dies erklärt die Kontroverse über den Platz des Christentums bei der Ausarbeitung der europäischen Verfassung, die die kulturelle Spaltung Europas sichtbar macht.

scher Autoren sinnvoll zur Geltung bringt. Ihr Vorgehen büßt an Systematik ein und wird hauptsächlich assoziativ, indem es nicht mehr die Modalitäten des deutsch-ungarischen Kulturtransfers an einschlägigen Textanalysen dokumentiert, sondern Übereinstimmungen u. a. als Ausdruck gemeinsamer neulateinischer Quellen deutet, wenngleich der Nachweis direkter gegenseitiger Beeinflussungen ausgeschlossen ist. Eigentlich zeigen sie, wie Grimmelshausens *Simplicissimus* einer ungarischen Tradition begegnet, die eng mit der Entstehung des eigenen Nationalgefühls verbunden ist, das Humanismus und Pazifismus als europäische Werte über Jahrhunderte hinweg gegen jede Fremdherrschaft verteidigt hat. Zu diesem Zweck arbeiten sie Parallelen zwischen Grimmelshausens Epos und dem Werk des Dichters, Militärstrategen und Diplomaten Miklós Zrínyi heraus, dessen wichtigste Schaffensperiode in die fünfziger und sechziger Jahre des 17. Jahrhunderts fällt, also weit vor dem Beginn von Grimmelshausens eigener schriftstellerischer Tätigkeit. Die von ihnen angeführten Berührungspunkte bleiben allerdings sehr allgemein: der markanteste unter ihnen scheint noch die Ähnlichkeit der Ansichten beider Dichter über das Kriegsglück und das Kriegshandwerk. Man kann sich aber des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass der deutsche Schelmenroman zeitweilig als Folie herangezogen wird, um eine herausragende ungarische Persönlichkeit zu würdigen. Die Autoren beschreiben Zrínyi als außerordentlich gebildeten Aristokraten, der sich zu einem antimachiavellistischen Absolutismus bekennt und aus militärischen Gründen die Schaffung eines selbständigen nationalen Königreichs und die Einheit des ungarischen Volkes jenseits der konfessionellen Unterschiede anstrebt. Er verkörpert aus ihrer Sicht einen allseits anerkannten Diplomaten, dessen Weltanschauung auf einem politischen Gleichgewicht zwischen Ost- und Westeuropa unter Neutralisierung der osmanischen Herrschaft beruht. Die Parallelen zu Grimmelshausen unterstreichen lediglich seine Affinitäten mit einer westeuropäischen Kultur, die in den Augen von Tüskés und Knapp das Fundament ungarischen Freiheitsstrebens gegen Habsburgische Machtansprüche bildet.

Daraus ergibt sich denn auch für sie die Bedeutung der 1964 veröffentlichten Übersetzung des *Simplicissimus* durch den zeitweilig in Deutschland und der Schweiz beheimateten ungarischen Dichter Gyula Háys. Ihre außerordentliche literarische Qualität und ihre Bebilderung durch den bekannten Maler und Illustrator Gyula Hincz haben nämlich, wie sie weiter ausführen, eine verspätete Rezeption des deutschen Schelmenromans unter den sich kritisch mit ihrer eigenen Geschichte auseinandersetzen ungarischen Künstlern zur Folge, die sich dem Werk von der Erfahrung des Zweiten Weltkrieges her im Sinne eines aus ihm hervorgegangenen Pazifismus nähern. Dies erlaubt Tüskés und Knapp den Schelmenroman als eine Gattung darzustellen, innerhalb derer sich transkulturelle deutsch-ungarische und transmediale Text-Bild Verbindungen aus kreativen Übereinstimmungen entwickeln, ohne dass sie denselben Gesetzen gehorchen wie in den anderen stärker kanonisierten Kunstformen. Dank seiner strukturellen

Offenheit erscheint er als das zur Erneuerung der Tradition am meisten geeignete Genre und das assoziative Vorgehen, das das ihm gewidmete Kapitel bestimmt, nicht zuletzt deshalb weitgehend gerechtfertigt. Es endet mit dem Verweis auf den 1978 entstandenen Film *Der Trompeter* (Drehbuch: István Kardos, Regisseur: János Rózsa, Dramaturg: Sándor Csoóri), der auf Motive des 1683 in Ulm anonym erschienenen *Ungarischen* oder *Dacianischen Simplicissimus* zurückgreift, und der als verklausulierter Ausdruck des Widerstandes gegen den Kommunismus interpretiert wird.

In Ihren Ausführungen knüpfen Tuskés und Knapp durchgängig das ungarische Selbstbewusstsein an dessen Verankerung in der deutschsprachigen Kultur, die es ermöglicht, Abstand von den eigenen Verhältnissen zu gewinnen und ein im Innern stets gefährdetes humanistisches Gedankengut durch deren Autorität und transnationale Ausstrahlung zu stärken. Deutsch steht für Weltoffenheit und Humanismus wider Unterdrückung und Barbarei, indem es in Ungarn jedes Mal als Mittel persönlicher und nationaler Emanzipation erscheint, weil es den Zugang zu den großen intellektuellen Strömungen Westeuropas ermöglicht hat. Die Autoren schaffen hier vielleicht gar einen neuen Gründungsmythos für die deutsch-ungarischen Beziehungen, einer von jenen, die hilfreich und nicht destruktiv sind, indem sie das Selbstbewusstsein und den Zusammenhalt zwischen zwei Völkern auf das Fundament des geistigen Austausches stellen. Damit kommt ihrem Werk tatsächlich eine Vorbildfunktion zu. Sie praktizieren nämlich eine transkulturelle Germanistik, die sich aus der Pluralität der kritischen Diskurse speist, und die den Auslandsgermanisten eine gleichberechtigte Rolle bei der Selbstbestimmung des Faches einräumt. Tuskés und Knapp zeigen, dass heutzutage mehr denn je keine Philologie als ausschließlich nationale Wissenschaft glaubwürdig überleben kann, obwohl diese Erkenntnis immer noch oft genug ein Tabu ist, weil sie bestehende Machtverhältnisse – gerade in der ‚Kulturhoheit‘ und Kulturvermittlung – hinterfragt bzw. unterläuft.¹⁵

Insofern ist *Germania Hungaria Litterata* ein kleiner Beitrag zu einem komparatistischen Gesamtprojekt, das Rezeptionsgeschichte und Kulturvermittlung inhaltlich und formal aufeinander bezieht, so dass Sprachvermittlung niemals als wertneutrale Kommunikation, sondern als Auseinandersetzung mit der Tradition verstanden wird, die notwendigerweise nach Universalität strebt. Es ist daher auch nur folgerichtig, dass dessen Autoren das Deutsche als Kultursprache mit

¹⁵ Wolton, Dominique: *L'autre mondialisation*. Paris 2003 diskutiert die Vorbildfunktion einer im Umbruch befindlichen Frankophonie, die sich von der kolonialen Dominanz durch den angestoßenen eigenständigen Schaffensprozess in den jeweiligen frankophonen Ländern zu einer multifokalen Bewegung entwickelt hat, die nun die französische Kultur verändert und bereichert. Ein solches Modell könnte *mutatis mutandis* Ansätze zu einem innereuropäischen Dialog liefern, bei dem die fremdsprachlichen Philologien und deren wissenschaftliche Vertreter eine bedeutende Rolle als Kulturvermittler spielen könnten. Siehe auch vom selben Autor: *Demain la francophonie*. Paris 2006.

internationaler Geltung rehabilitieren. Indem sie zu dessen Wurzeln vor Nationalsozialismus und Kommunismus zurückkehren, zeigen sie, dass seine ursprüngliche Stärke in seiner Fähigkeit liegt, fremde Inhalte zu überliefern und weiterzuentwickeln. Sie werten seine Vereinnahmung im Dienste totalitaristischer ‚Gleichschaltung‘ und sektiererischer Ausgrenzung als Verstoß gegen die von ihm selbst begründete Tradition ist, der es willkürlich und missbräuchlich entfremdet wurde. Es verfügt also über die Möglichkeiten, seine eigene Vergangenheit in der Auseinandersetzung mit sich selbst zu überwinden, da seine genuine Dynamik auf der Reflexion und der sinnvollen Integration des Andersartigen gegründet ist. Die selbstkritische Dimension des Schelmenromans und seiner modernen Umdeutungen und Übersetzungen ist für sie ein Beispiel dafür, indem es die literarischen Beziehungen zwischen dem deutschsprachigen Raum und Ungarn von der Frühen Neuzeit bis hin zum 20. Jahrhundert verfolgt und dabei auch die besondere Rolle der DDR und der ungarischen Opposition während des Kalten Krieges betont. Dass dieses letzte Kapitel in mancher Hinsicht nicht ganz so aussagekräftig wie die ihm vorangegangenen ist, liegt denn auch weniger an den vertretenen Thesen, als an der Methodik. Die Transmedialität erscheint nicht immer überzeugend dargestellt, da sie nur wenige Bild- bzw. Szenenbeschreibungen bringt. Von dem einem durchschnittlich gebildeten Germanisten völlig unbekanntem Film gibt es keine Fotos und nur eine kurze komparatistische Untersuchung vom Drehbuch und seiner filmischen Übertragung. Die Autoren stützen ihre Aussagen zum Teil auf einschlägige Zitate der Sekundärliteratur, als trauten sie sich nicht zu, das fremde Medium aus philologischer Sicht selbständig zu interpretieren. Damit decken sie unfreiwillig die Grenzen der Germanistik als Kulturwissenschaft auf, denn es wird offenbar, dass ihr Aufgabenbereich unter dem Vorwand der Aktualität nicht ins Unendliche ausgeweitet werden kann, denn sie bleibt eine Philologie, die nur insoweit transmediale Interpretationen rechtfertigen kann, wie die entsprechenden Kunstformen als Symbolsprache gedeutet werden können.¹⁶ Transdisziplinarität darf nicht den Blick dafür verstellen, dass die Voraussetzung für einen sinnvollen wissenschaftlichen Dialog die Besinnung auf die eigentlichen fachlichen Grundlagen notwendig macht.

Tüskés und Knapp geben denn auch mit ihren bewusst als Schlaglichter konzipierten Kapiteln eine zusätzliche Anregung: Sie laden zu einer kritischen Bestandsaufnahme über die Möglichkeiten des Faches ein, die anstatt über Jahrzehnte lang ins Leere gelaufener Theoriedebatten an konkreten Realisationen ausgelotet werden. Ihr Buch gestaltet sich insofern wie kaum ein anderes als eine vom Mut zum Risiko getragene Herausforderung an den aufgeschlossenen Leser wie an das philologische Fachpublikum, vorausgesetzt, dass sie in der Lage sind, ihre eigenen kulturellen Wertmaßstäbe zur Diskussion zu stellen und als Teil

¹⁶ Aus unserer Sicht wäre hier der Oberbegriff der Semiotik am geeignetsten.

einer ästhetisch überhöhten Ideengeschichte zu begreifen, die von dem gedanklichen Pluralismus überhaupt erst in Gang gesetzt wird und die also genuin mit dem Geist der Demokratie verknüpft ist.¹⁷

¹⁷ In dieser Verknüpfung von Ästhetik und Demokratie besteht für uns die entscheidende Neuerung, die Tuskés und Knapp dem Symbolbegriff hinzufügen. Allerdings reicht unserer Ansicht nach das Kapitel über den Schelmenroman nicht aus, um jene ausreichend zu veranschaulichen. Dies ist allerdings weniger eine Kritik unsererseits als die Aufforderung an die Autoren selber, ihre Methode an anderen Gegenständen zu verfeinern, bzw. an andere Germanisten, zu deren theoretischer oder methodologischer Ausgestaltung beizutragen.