

ÁGNES RITÓÓK-SZALAY

Erasmus und die ungarischen Intellektuellen des 16. Jahrhunderts

Die Literatur, die sich mit den Beziehungen zwischen Erasmus und Ungarn befaßt, ist umfangreich, für ausländische Forscher aber schon aus sprachlichen Gründen kaum zugänglich. Es sei mir also gestattet, einige Richtungen der Forschung eingangs kurz zu erwähnen.

Die Reihe der diesbezüglichen Forschungen eröffneten vor mehr als hundert Jahren die grundlegenden Arbeiten von Eugen Ábel, der viele Quellen zum erstenmal erschlossen hat¹. Viel zitiert und viel umstritten ist der Aufsatz von T. Thienemann, der nach dem ersten Weltkrieg und den darauf folgenden Friedensverträgen – infolge derer Ungarn zwei Drittel seines Gebietes verloren hat – die Stimmung des in seiner Integrität schwer verletzten und von der europäischen Solidarität enttäuschten Landes in das 16. Jahrhundert zurückprojizierte und auch den “müden Pessimismus” des Erasmus dafür verantwortlich machte, daß die Türken Ungarn erobern konnten². In den Jahren des zweiten Weltkrieges richtete dagegen I. Trencsényi-Waldapfel das Augenmerk auf die Türken-Publizistik des Erasmus, in der finsternen Zeit der Unmenschlichkeit gewissermaßen sich zu demjenigen Erasmus flüchtend, dessen um ganz Europa besorgte Menschlichkeit seinen Freunden an der Donau so viel bedeutete³. In den Nachkriegsjahren trug R. Gerézdi viel Philologisches zur Kenntnis des ungarischen Erasmus bei⁴. Am Anfang der fünfziger Jahre lag der Akzent wiederum bald auf dem Humanisten Erasmus, bald auf dem Antiklerikalen, bald auf dem Kosmopoliten. Die Forscher scheinen also entsprechend der kritischen oder gefährdeten Lage des Landes die Anknüpfungspunkte zum erasmischen Lebenswerk gesucht zu haben, das für sie sozusagen Europa und das Europäertum symbolisierte. Die Erasmus-Forschung wurde durch alle diese Arbeiten – wie auch immer ihre Interpretationen orientiert waren – um viele wichtige Kenntnisse bereichert.

1 J. Ábel: Magyarországi humanisták és a dunai tudós társaság, Budapest 1880.

2 T. Thienemann: Érasme en Hongrie, in: Revue des Études Hongroises et Finnoougriennes 5 (1927), S. 83 - 114.

3 I. Trencsényi-Waldapfel: Erasmus és magyar barátai. Budapest 1941.

4 R. Gerézdi: Érasme et la Hongrie, in: Littérature hongroise – Littérature européenne, Budapest 1964, S. 129 - 154. R. Gerézdi: Janus Pannoniustól Balassi Bálintig, Budapest 1968.

Im folgenden betrachte ich – freilich auch unter Verwertung der Ergebnisse früherer Forschungen – die Beziehungen zwischen Erasmus und den ungarischen Intellektuellen im 16. Jahrhundert. Sie entwickelten sich historisch entsprechend den drei Phasen des erasmischen Lebenswerks in den Gebieten der Philologie, der Theologie (zusammen mit der Ethik) und der “*philosophia sacra*”. Daher beginne ich bei der Behandlung der Zeitgenossen mit der Philologie, gehe dann auf die Kenntnis und Wirkung der theologischen und ethischen Gedanken des Erasmus ein und komme schließlich zu den Bibelübersetzungen. Das Tridentiner Konzil bedeutet eine Wende und das auch für die ungarischen Erasmisten. Nach Trient hört der den vollständigen Erasmus rezipierende Erasmismus auf; seine Lehre ist nicht mehr wirksam, sie wird unzeitgemäß.

I.

An einer oft zitierten Stelle der *Adagia*, “*Festina lente*”, behandelt Erasmus unter anderem auch die Beziehung der Gesellschaft und der Gelehrten. Diese können, seiner Ansicht nach, mit Recht erwarten, daß die Fürsorge der Fürsten und Prälaten oder sogar die des Staates ihnen die Unabhängigkeit und die Möglichkeit ruhiger Arbeit gewährt. Dabei kamen nämlich alle gut weg: die Literaten brauchten sich so nur um die Zubereitung von genießbaren Textausgaben zu kümmern, was doch eine “*iusta cura*” war, die Patrone wirkten durch ihre Unterstützung an der Ausgabe mit, ihre Namen würden so in der Nachwelt weiterleben, auch die “*publica utilitas*” käme zu ihrem Recht, da durch die guten Editionen zudem das gemeinsame Wohl gefördert würde. Aus eigener Erfahrung erwähnt er Aldus in Venedig, dem, so oft ihm von Ungarn oder Polen gute Handschriften zugesandt wurden, auch ein stattliches Honorar beigelegt war⁵.

Das ist, unseres Wissens, die erste Gelegenheit, bei der Erasmus mit der intellektuellen Welt Ungarns in Berührung kam. Im Sommer und Herbst 1508 arbeitete Erasmus an der neuen Ausgabe der *Adagia* in Venedig, wo es auch die soeben erwähnte gesellschaftliche Arbeitsteilung gab⁶.

Es ist eine schwierig zu beantwortende Frage, welche Handschriften diese nach Venedig gesandten “*vetusta exemplaria*” gewesen sind. Keine einzige Aldina ist nämlich bekannt, die aufgrund einer von Ungarn herrührenden Handschrift hergestellt worden wäre. Nicht als ob die Corvina oder manche kirchenfürstliche Bibliotheken nicht über Handschriften verfügt hätten, die einer Ausgabe würdig gewesen wären, doch begann die Wanderung dieser Handschriften nach Westen erst im nächsten Jahrzehnt auf der Linie Wien-Basel. Wir haben nur von einer Handschrift Kenntnis, die wirklich in diesen Jahren nach Venedig gelangte; diese enthielt die Gedichte von Janus Pan-

5 LB II. 405 A-B.

6 L.-E. Halkin: Érasme en Italie, in: *Colloquia Erasmi Turonensia*, I, Paris 1972, S. 42.

nonius⁷. Sie wurde nicht herausgegeben, sondern blieb bei Aldus liegen und wurde daher im Jahre 1512 zurückerbeten. Innerhalb dieses Jahrzehnts erschienen nachher die Gedichte des Janus achtmal, aber immer nur in Auswahl. Diese rasche Popularität des Janus ist damit zu erklären, daß mit ihm jenseits der Alpen bewiesen werden konnte, daß nicht nur auf italienischem Boden Gedichte entstehen konnten. Beatus Rhenanus führte ihn und Erasmus als Beweis an, daß nicht nur das Altertum und nicht nur die Italiener etwas Bleibendes schaffen konnten⁸. Auch Erasmus schätzte aus diesem Grund den pannonischen Dichter⁹. Weswegen die Gesamtausgabe schließlich doch nicht fertig geworden ist, kann man nur raten. Denkt man aber an die erhalten gebliebenen Handschriften und an die frühen Ausgaben, so scheint der Zustand des Textes der Grund dafür gewesen zu sein: Das von Ungarn geschickte Exemplar dürfte viel zu viel "iusta cura" beansprucht haben, als daß sich die Arbeit für die mitgesandte Summe gelohnt hätte.

Erst nach einem Jahrzehnt meldete sich ein ungarischer Philologe mit einem druckfertigen Manuskript in der Werkstatt von Aldus. So kam die Ausgabe der Senecaschen *Quaestiones Naturales* von Matthaeus Fortunatus Pannonius heraus¹⁰. Forschen wir nach den Umständen, unter denen diese Ausgabe zubereitet war, so gewinnen wir einen Einblick in die Werkstatt eines ungarischen Philologen und in die Welt seines Gönners.

Die Ausgabe kam aus der Werkstatt des Asulanus. Dem Herausgeber wurde zwar gestattet, zwei Monate lang die Schätze der Bibliothek des Aldus zu benutzen; aber diese Zeit reichte kaum aus, um den von Erasmus bereits edierten Text an etwa zweihundert Stellen zu emendieren, und zwar nicht anhand von besseren Handschriften, sondern aufgrund der Kenntnis von anderen griechischen und lateinischen Autoren, Zeugnis eines imponierenden philologischen Könnens.

Wo hat der Herausgeber die Gelegenheit gefunden, solche profunden Kenntnisse zu erwerben? Suchen wir nach Schulen, philologischen Werkstätten, so stoßen wir auf einen Bischofssitz, Eger. Zu den wenigen Aufenthalten in Ungarn des von seinem Sitz meist abwesenden Bischofs Ippolito d'Este sind die Jahre 1518/19 zu zählen. In seinem Gefolge war auch der vielseitige Humanist Celio Calcagnini. Seine Korrespondenz wirft, wenn

7 Gerézdi: Janus Pannoniustól... (vgl. Anm. 4), S. 228 - 234.

8 "Sunt nonnulli quibus parum placet, quicquid nostrum vel saeculum vel solum protulerit, a quibus ego longe dissentio. Quippe qui Ianum et Erasmum tametsi Germanos et recenteis, non contemptius ac Politianum ac Hermolaum, imo quam Maronem Tulliumve lego." Iani Pannonii Sylva panegyrica. Basileae 1518. 4.

9 "Porro novum non est apud Hungaros esse praeclara ingenia, quando Ianus ille Pannonius tantum laudis meruit in carmine ut Italia ultro illi herbam porrigat." Allen III. 536.

10 L. Annaei Senecae Naturalium quaestionum libri VII. Venetiis 1522. Recte 1523. R. Weiss: Matthaeus Fortunatus, in: Egyetemes Philologiai Közlöny 12 (1888), S. 346 - 362.

auch nur für jene zwei Jahre, ein Licht auf das geistige Leben des damaligen Ungarns¹¹. Calcagnini war kein schöpferischer Geist, zog aber jene ausländischen Humanisten an sich, die teils durch die von den Kirchenfürsten gewährten materiellen Güter, teils durch die in der königlichen Bibliothek enthaltenen geistigen Schätze bereits nach Ungarn gelockt worden waren. Der führende Geist der Gesellschaft scheint der bayerische Mathematiker und Astronom Jakob Ziegler gewesen zu sein¹². Unter seinem Einfluß haben dort damals alle Ptolemaios und Plinius gelesen und die schwer verständlichen Stellen diskutiert. Infolge dieser Tätigkeit sind auch zwei Bücher über Plinius erschienen; ein Kommentar zum zweiten Buch von Ziegler selbst und einer zum neunten Buch von Francesco Massario¹³. Ziegler lebte am Hof des Bischofs Szalkai, des königlichen Kanzlers, der zugleich auch Präfekt der königlichen Bibliothek war. Zwischen Buda und Eger hin und her wanderten Handschriften, darunter auch Corvinen, Neuerscheinungen, die im Lauf von zwei Monaten aus Italien kamen, ferner auch astronomische Instrumente. Geistige Verbindungen bestanden auch mit anderen Teilen Ungarns. Es war Celio Calcagnini, der dem Bischof von Várád, Ferenc Perényi, die neueste Baseler Ausgabe des *Encomium* von Erasmus zusandte. Calcagni brachte die Verehrung des Erasmus aus Ferrara mit¹⁴; Ziegler ist dagegen in Ungarn einer seiner Anhänger geworden. Dafür hat er bald in seinem Streit mit Johann Eck in Rom und in seiner Schrift gegen Stunica einen Beweis geliefert¹⁵.

Es ist wohl kaum zweifelhaft, daß auch Matthaëus Fortunatus in diesem Kreis die Kunst der Philologie erlernt hat. Er war kein junger Mann mehr, als er sich einer nach Venedig reisenden diplomatischen Mission anschloß, um sein zum größten Teil fertiges Manuskript bei Aldus-Asulanus in den Druck zu geben. Was seine Arbeit taugte, bezeugt der Umstand, daß Erasmus ihr wiederholt große Anerkennung zollte, obwohl die Ausgabe des Fortunatus eine ernste Kritik seiner eigenen Ausgabe enthielt¹⁶. Es ist umso mehr zu bedauern, daß die geplante Plinius-Ausgabe des Fortunatus, von der er in seinem reichhaltigen Kommentar zu Seneca bereits eine Probe gab, nie erschienen ist. Sein fast unbekannter Lebenslauf erlaubt nur Vermutungen. Er reiste ohne die Unterstützung eines Gönners nach Italien und widmete seine Seneca-Ausgabe dem gerade in Padua studierenden jungen Marquis Saluces. Er erhielt dafür offenbar ein einmaliges, gebührendes Honorar, das ihm aber die Möglichkeit einer weiteren, sorglosen Arbeit nicht gewährte.

11 Caelii Calcagnini opera aliquot. Basileae 1544. G. Huszti: Celio Calcagnini in Ungheria, in: Corvina 2 (1922), S. 57 - 71, 3 (1923), S. 60 - 69.

12 K. Schottenloher: Jakob Ziegler aus Landau an der Isar. Münster/W. 1910.

13 J. Ziegleri in C. Plinii de naturali historia librum secundum commentarius. Basileae 1531. F. Massarii in nonum Plinii de naturali historia librum castigationes et annotationes. Basileae 1537.

14 Allen III. 26 - 27.

15 Schottenloher (s. Anm. 12), S. 57 - 59. und 381.

16 Allen V. 517, 529. VIII, 28.

Nicht viel später, im Jahr 1528, war er schon tot, allem Anschein nach infolge von Kriegsereignissen.

Durch diese Ereignisse wird die Ansicht des Erasmus hinsichtlich der Notwendigkeit einer Zusammenarbeit von Gönner und Gelehrtem völlig gerechtfertigt. Am Anfang des Jahrhunderts war die Bedeutung eines Dichters wie Janus Pannonius für die ungarische und für die europäische Kultur schon erkannt, eine den Ansprüchen von Aldus entsprechende Handschrift konnte aber, wie es scheint, aus Mangel an geeigneten Philologen noch nicht geliefert werden. Der Fall des Fortunatus beweist wiederum, daß zwar ein geeigneter Philologe vorhanden war, aber bei der Struktur der damaligen Gesellschaft ein Unternehmen wie die Arbeit eines Privatgelehrten scheitern mußte.

Dem Wirken Calcagnanis und seiner Freunde macht das Vordringen der Türken ein Ende. Es verging ihnen auch die Lust, sich um reich dotierte kirchliche Benefizen zu bemühen, was der einzige Weg gewesen wäre, unabhängig von der unsicheren Gnade des Hofes eine selbständige Existenz zu begründen. Viele Ausländer haben diesen Weg am Anfang des Jahrhunderts beschritten. Nach einiger Zeit wurde sich die ungarische Gesellschaft bewußt, daß sie, ihrer eigenen Interessen wegen, den ausländischen Einfluß einschränken mußte. Von da an klagten die Humanisten mit Ovid in ihren Briefen immer häufiger über die "barbaries", die sie in Pannonien, aber auch in Germanien umgab.

Die wirkliche "barbaries", die türkische Eroberung, vernichtete dann den ganzen ungarischen Renaissance-Staat. Die ehemaligen Gönner, die Prälaten, verließen ihre Sitze infolge der Invasion und wurden als Mitglieder des königlichen Rates in Wien zu bezahlten Beamten. Der Ausbau des Grenzbürgensystems verbrauchte alle finanziellen Kräfte der Magnaten und der Staatskasse. Auch die königliche Bibliothek wurde zur Beute der Türken. In einem Land aber, das zum Kriegsschauplatz oder zum Aufmarschgebiet wurde, konnte schwerlich ein Ort gefunden werden, wo ein Philologe sich hinter seinen Büchern hätte verbergen können.

II.

"Adnixa sumus mundum ... ad verae pietatis studium accendere"¹⁷. Das ist vielleicht die bündigste, von ihm selbst formulierte Zusammenfassung vom Lebenswerk des Theologen Erasmus. Sein ethischer Optimismus kann mit seinem unerschütterlichen Glauben an die Kraft des verkündigten und geschriebenen Wortes, insbesondere an die Kraft des Evangeliums, erklärt werden. Manchmal machen sich die Grundzüge eines Gedankensystems, je weiter es sich verbreitet, desto mehr geltend: die akzessorischen Elemente verblassen, das Wesentliche bleibt klar und wirksam. Was Erasmus und Ungarn betrifft, scheint das der Fall zu sein. Die philologischen Forschungen

17 Allen IV. 331 - 332.

eines Jahrhunderts haben genügend Material erschlossen hinsichtlich sowohl der freundschaftlichen und brieflichen Beziehungen als auch der Lektur der Werke des Erasmus, um die von ihm empfohlenen oder ihm als Vorbild folgenden Verhaltensweisen, die Deutungen der erasmischen "pietas" erkennen und zusammenstellen zu können. Ich beginne mit den persönlichen Beziehungen.

Während seines Aufenthaltes in Italien lernte Erasmus den Gesandten des ungarischen Königs, Jakob Piso, kennen. Piso stieß in einer Buchhandlung zu Rom auf die Kopie von Briefen des Erasmus und ließ sie dem damals in Siena weilenden Verfasser zukommen. So fing die Freundschaft an, die in den Literatenkreisen Roms sich weiter entwickelte. Piso wurde als "poeta doctus" unter die Dichter der Urbs eingereiht, und auch Erasmus schätzte ihn als den Poeten, der als der zweite nach Janus von Pannonien gekommen war. Die "iucunda recordatio" der italienischen Jahre unterhielt ihre Freundschaft noch anderthalb Jahrzehnte lang, wozu aber vielleicht auch eine gewisse Ähnlichkeit ihrer geistigen Wesensart etwas beigetragen hat. Keiner von ihnen konnte nämlich die Urbanität, die mit Mauern umgebenen Städte und mit Büchern ummauerten Freunde lange entbehren. Für Piso war jedoch diese Sicherheit nur im Rahmen der höfischen Abhängigkeit, des amtlichen Dienstes vorstellbar. Als der Hof von Buda nach 1526 infolge der Türkeninvasion heimatlos wurde, starb Piso, seines eigentlichen Lebensraumes beraubt, mit kranker Seele. Erasmus, der eine Abhängigkeit zu dulden nie gewillt war, verabschiedete seinen dahingeschiedenen Freund mit den folgenden Worten: "Primum aula, deinde calamitas (Mohacsiana), nuper etiam mors hominem nobis abripuit"¹⁸.

Dieser höfisch gesinnte Piso hat für die Pflege der Beziehungen zwischen Erasmus und Ungarn das meiste getan. In Rom konnte er nur den Textherausgeber Erasmus kennenlernen. Im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts sind aber in Ungarn auch die theologischen Werke des Erasmus schon bekannt geworden. Auf Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen; es kann aber festgestellt werden, daß die ungarische Intelligenz damals schon von der Kenntnis des Erasmus durchdrungen war. Seine Bücher wurden gekauft, auch die Neuauflagen, und ausgeliehen. Es ist eine aber und abermals wiederkehrende Wendung in den zeitgenössischen Korrespondenzen, daß der Besucher den Hausherrn, über ein Werk des Erasmus gebeugt, vorfindet. Bekanntschaften nahmen ihren Anfang damit, daß zwei Erasmus-Schwärmer irgendein Buch des Meisters in der Buchhandlung zusammen gekauft haben. Man kann sich das rege Interesse vorstellen, welches der nach dem Erlebnis des persönlichen Treffens heimkehrende Piso erregte, und die Andacht, mit der der eigenhändige Brief des großen Gelehrten gelesen wurde. Mehrere Intellektuelle der Höfe zu Buda und Prag sprachen Erasmus

18 Briefwechsel von 1509 bis 1526. Allen Nr. 216, 1297, 1662, 1754 und IV. 499. III. 343 - 344, 536. VII. 273.

auf Zureden Pisos brieflich an und suchten die Gelegenheit eines persönlichen Treffens, welchen Bitten aber der müde Erasmus bisweilen auswich. Der Hofpfarrer Johann Henckel, der Kaschauer Arzt Johannes Antoninus, die Brüder Thurzo, Johannes, Alexius und Stanislaus waren die treuesten Korrespondenzpartner. Sie standen auch miteinander in enger Verbindung und berichteten einander über die in der Korrespondenz mit Erasmus behandelten Fragen.

Welches waren die Fragen, die diese höfische Gesellschaft am meisten beschäftigten? Zunächst die Beziehung von Erasmus und Luther. Das ist wohl verständlich; infolge der stürmischen Verbreitung der deutschen Reformation in Ungarn wurde die Frage, wie Erasmus zu Luther sich verhalte, ob nicht er den Weg für den Reformatoren gebahnt habe, eine immer mehr beunruhigende. Man befürchtete, daß mit dem Lutheranismus ein Prozeß beginne, der zum Zerfall der traditionellen kirchlichen Institutionen und dadurch schließlich zur Auflösung der traditionellen gesellschaftlichen Ordnung führen konnte. Der ungarische Bauernkrieg von 1514 und manche deutsche Volksbewegung boten für solche Besorgnisse genügend Anlaß. Mit umso größerem Interesse und mit großer Befriedigung reichte man daher an den königlichen Höfen sowohl von Buda als auch von Prag den Brief des Erasmus von Hand zu Hand, in welchem er sich von den Lutherischen Lehren abgrenzte¹⁹.

Ein oft behandeltes Thema des Briefwechsels ist auch die Frage, wie sich die Intellektuellen in die gesellschaftliche Ordnung ihrer Zeit einfügen können. Das war auch eine ethische Frage, aber eine neuartige: Wie kann sich das Individuum in der Gemeinschaft ehrlich behaupten? Am Ende des Mittelalters ergaben sich für die Intellektuellen in Ungarn zwei Möglichkeiten, um als solche tätig sein zu können. Der eine Weg war es, irgendwie an den königlichen Hof oder in die Gefolgschaft eines Magnaten oder Prälaten zu gelangen. Das bedeutete die Abhängigkeit von der Gnade des jeweiligen Gönners. Die andere Möglichkeit war, irgendein einträgliches Benefiz zu erwerben, eventuell ohne geistliches Amt. Das gewährte die Unabhängigkeit und die Freiheit zur weiteren Bildung im Ausland oder sogar zu einer lebenslänglichen, ruhigen Arbeit. Alle anderen Möglichkeiten waren nur einstweilige, personenbedingte Gelegenheiten, da in diesen Jahrzehnten das Land keine Universität und keine Druckerei hatte, wo Intellektuelle hätten tätig sein können.

Während seines Lebens erhielt Erasmus anständige Angebote solcher Art. Im Jahr 1509 war von einem Benefiz in England die Rede, und er ersuchte in dieser Sache auch Jakob Piso um Rat²⁰. Reichtum ist gut, schrieb ihm dieser, ein Benefiz, d. h. frei und unabhängig zu sein, ist noch besser; ist beides vereint, so soll man annehmen, denn mit dem gerechten Angebot werden die

19 Allen Nr. 1297.

20 Allen Nr. 216.

klassischen Studien geehrt. Diese Denkweise ist noch im Mittelalter befangen. Erasmus lehnte, wie bekannt, das Angebot ab²¹. Er wies auf die geistlichen Pflichten hin, deren Gegenwert das Benefiz ist, welche aber keine Möglichkeit eines "otium" zulassen. Diese Argumentation ist eine völlig neuartig-ethische: Man darf nichts annehmen, ohne den gebührenden Gegenwert zu geben. Ethisch ist aber die Argumentation auch in einer anderen Hinsicht: Die kirchlichen Pflichten sollen ernst genommen werden; das kirchliche Amt ist keine bloße Einnahmequelle, sondern ein Dienst, und will man der "publica utilitas" auf eine andere Weise dienen, so soll man das Amt ablehnen. Neuartig schließlich ist dieser Standpunkt, weil er die Selbständigkeit des Individuums betont, und zwar auf eine ethische Weise; will es ernst genommen werden, so soll es auch sich selbst ernst nehmen, die Konsequenzen der Selbständigkeit für sich ziehen und auch deren Last übernehmen. Die Frage kommt dann im Briefwechsel mit fast jedem seiner ungarischen Freunde vor²²; Erasmus half auch in Ungarn der neuen weltlichen Intelligenz die vom Mittelalter ererbte, zu eng gewordene Hülle abzulegen.

Zu den ungarischen Erasmisten gehört auch der bereits erwähnte Kaschauer Arzt, Johannes Antoninus. Er behandelte im Jahr 1524 in Basel Monate lang Erasmus, der sich ganz dem Wissen und der Sohnesliebe des jungen Ungars überließ. "Mei sic observans" – schreibt er – "ut, si filius esset, non posset religiosius". Und später: "Cui uni me tuto poteram committere, hinc abiit in suam Hungariam". Er hätte nämlich Antoninus gern in Basel zurückgehalten, doch der junge Arzt wurde nach Buda an den königlichen Hof berufen. Nach der Katastrophe von Mohács siedelte er sich jenseits der Grenzen in Krakau an. Den Ruf zum Hof des neuen ungarischen Königs nehme er nicht an, schreibt er an Erasmus, weil er seine Ruhe und Freiheit nicht aufs Spiel setzen wolle. Seine Begründung ist deshalb interessant, weil er auch in Krakau Arzt von Magnaten und Prälaten war, doch nicht an den Hof eines einzigen gebunden; außerdem gewährte ihm die Universitätsstadt die Möglichkeit einer freien Praktizierung. Bald gab er aber endgültig den Hofdienst auf, um – wie er an Erasmus schreibt – sich ganz der Erziehung seiner Töchter widmen zu können. Von seinen Jugendfreunden blieb er auch weiterhin in Briefwechsel mit Johann Sichard und Bonifaz Amerbach²³.

Der Hofpfarrer der Königin Marie, Johann Henckel, war ebenfalls von Jakob Piso zur Korrespondenz mit Erasmus ermutigt worden. Aufgrund der

21 Allen Nr. I. 569.

22 Allen VII. 30, 72, 269.

23 Briefwechsel von 1525 bis 1536. Allen Nr. 1602, 1660, 1698, 1810, 1825, 1916, 2176, 3137 und I. 46. V. 575. VI. 60. VII. 65. 275. 332. 338. 418. 451. 455. VIII. 188. E. Schultheiss: Johannes Antoninus Cassoviensis, in: Gesnerus 17 (1960), S. 117 - 122. D. Skoviera: Johannes Antoninus Cassoviensis, in: Zbornik Filozofickej Fakulty University Komenského. Graecolatina et Orientalia 13 - 14 (1981 - 1982), S. 55 - 71.

Kenntnis seiner Bücher war er schon lange ein Anhänger des Erasmus; er sammelte nicht nur dessen Bücher, sondern auch die Neuauflagen derselben. Am Hofe predigte er anhand der *Paraphrasen*. Leider kennen wir Henckels Handschriften nicht, obwohl bei ihm wahrscheinlich am meisten zu erkennen wäre, was von der erasmischen Theologie in Ungarn rezipiert worden ist. Etwas für die erasmische Ethik Bezeichnendes wissen wir aber auch in seinem Fall. Ursinus Velius bemerkt in seinem Brief an Erasmus bezüglich Henckel, daß die Leute ihn gern hörten, weil er die Zuhörer nicht ständig "accusatorio et bilioso" rügte, wie die deutschen, d. h. lutherischen Prediger. Hier hören wir zum erstenmal von jenem, von Erasmus so oft und so besorgt getadelten groben Ton, mit welchem manche die Sache der Kirche schützen zu können sich einbildeten. Die Grobheit war so gewöhnlich, daß man mit deren Gegenteil, der höfischen Milde, schon im Vorteil war. Henckel begegnete 1530 in Augsburg Johann Eck. Im Laufe des Streites wehrte Henckel Ecks Derbheiten mit einem milden Wort ab. Schließlich warf man ihm nur vor, daß er mit dem "Häresiarchen" Melanchthon im Gespräch war. Henckel berichtete Erasmus über den Streit und fügte hinzu, daß er sich keiner der beiden Parteien angeschlossen habe und auch nicht anschließen werde, wenn aber schon, dann halte er immer eher zu Melanchthon als zum ungehobelten Eck. Nach der Schlacht bei Mohács, als Ungarn zwei Könige hatte, hätten ihn beide gerne in ihrem Hof gesehen. Um keinen von beiden zu beleidigen, zog er sich nach Kaschau zurück, wo er Stadtpfarrer wurde. Er lehnte auch das ihm angebotene Bischofsamt ab, weil in ihm – wie Johannes Antoninus an Erasmus schrieb – keine "ambitio" war. Schließlich folgte er doch der verwitweten Königin, aus deren Kreis er aber durch die, auch in ihm einen Ketzer witternden, Wachsamkeit der Habsburg-Familie entfernt wurde. Auch er starb außerhalb des Landes, in Breslau²⁴.

Die Katastrophe von Mohács, die dem ungarischen Renaissance-Staat ein Ende machte, fegte damit auch diese erasmische Gruppe der höfischen Elite weg. Diese Leute waren von bürgerlicher Abstammung, sie bedeuteten den Keim einer neuen, weltlichen Intelligenz. Die Verehrung des Erasmus und die gute Kenntnis seiner Werke, das Streben nach persönlicher Verbindung mit ihm und untereinander, eine gewisse kritische Zurückhaltung und eine besonnene "pietas" war für sie bezeichnend. Sie wurden mit dem Untergang des Hofes zu Buda heimatlos, sie starben daran oder zogen in friedlichere Gegenden, wo sie die Gesellschaft der Bücher des Erasmus ungestört genießen konnten.

Einige blieben aber trotz allem zu Hause. Der interessanteste unter ihnen ist zweifelsohne István Brodarics. Er erwarb sich den Doktorhut an der juristischen Fakultät der Universität von Padua noch am Anfang des Jahr-

²⁴ Briefwechsel von 1526 bis 1533. Allen Nr. 1672, 2011, 2110, 2230, 2309, 2392, 2783 und VI. 250. VII. 4. 30. 72. 269. VIII. 55. 427. X. 152. G. Bauch: Johann Henckel, der Hofprediger der Königin Maria von Ungarn, in: *Ungarische Revue* 4 (1884), S. 599 - 627.

hunderts und stieg zu den höchsten Graden der kirchlichen und weltlichen Laufbahn empor: Er wurde Bischof und Kanzler des Königs. Aufgrund seiner vieljährigen Erfahrung in der Kanzlei und im diplomatischen Leben kannte er sowohl die inneren Angelegenheiten des Landes als auch die Weltpolitik. Er war ein treuer Sohn der Kirche, drängte aber auf innere Reformen, auf ein Konzil zur Erneuerung der ihrer Berufung untreu gewordenen Kirche²⁵. Er lehnte den Lutheranismus ab, gestand aber zu, daß das Argumentieren gegen solche, die sich auf das Evangelium und auf den Apostel Paulus berufen können, schwierig sei²⁶. Seine Briefe an Papst Klemens VII. sind die Äußerungen eines um seine Kirche besorgten, sich verantwortlich fühlenden Kirchenfürsten. Seine aufrichtigen und ernsten Mahnungen wurden aber in der Kurie nicht besonders günstig aufgenommen. Er wechselte auch Briefe mit Erasmus über die ihrer Mission untreu gewordene Kirche²⁷.

Er entwickelte eine interessante Ansicht auch hinsichtlich der Türkenfrage. Nach der Schlacht bei Mohács schrieb er an den Papst als "Brodericus infelix, infelicis Regis et Regni Hungariae Cancellarius". Er bat um Hilfe und um den Zusammenschluß aller Christen für das von den Türken bedrohte Europa²⁸. Da die Hilfe, wie meistens, auch diesmal unterblieb, sah er ein, daß man sich der neuen Lage anpassen mußte. Auch diese Anpassung stellte er sich aber als Christ im Sinne des Erasmus vor. Er befürwortete die Annäherung an andere Völker, und seien es auch Türken, Tataren oder Sarazenen. Man solle ihre Lebensweise und ihre Gewohnheiten verstehen, man solle mit ihnen unterhandeln – doch nicht prinzipienlos²⁹. Er beruft sich auf den Apostel, der "omnia omnibus" geworden ist, "ut omnia Christo lucrifaceret". Sowohl das Zitat als auch der Kontext stammen aus den *Adagia*, wo Erasmus ausführt, daß in höchster Not im eigenen Interesse oder im Interesse der Seinigen, wie der Polyp oder wie Odysseus, ein jeder sich den Umständen

25 "Omnes intelligunt concilio esse opus et multarum rerum restauratione." Buda 1. 8. 1533. In: Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis, hrsg. v. V. Bunyitay, R. Rapaics, I. Karácsonyi. Tom. 2. Budapest 1904. S. 272 - 274.

26 "sed nihil a nobis adduci potest tam firmum et solidum, cui evangelio et divi Pauli scriptis non occurrant." Buda 10. 12. 1533. Monumenta (s. Anm. 25), S. 301 - 302.

27 Briefwechsel 1529. Allen Nr. 2178 und VIII. 192.

28 4. 10. 1526. In: Történelmi Tár NF 9/1908/263.

29 18. 5. 1533. "Ego, qui Deo teste et consciencia mea nihil aliud quero per omnes labores et erumnas quas sustineo et a morte divi Ludovici regis constantissime sum perpressus nisi salutem patriae, longe aliter sentio, et aliud consilium darem Dominationi Vestre et suaderem, ut tempori inseviret, quod semper sapientis est habitum. Et sicut divus Paulus, vas electionis, doctor gentium, tuba evangelii factus est, quod ipse se testatur: Omnia omnibus ut omnes Christo lucrifaceret. Ita et Dominatio Vestra tantus patrie et Christianitatis amator non dedignaretur, nec erubesceret non solum cum Thurcis, sed eciam cum Thartaris, Saracenis et quocumque genere infidelium conversari, eundem cibum, eundem potum capere." In: Történelmi Tár (s. Anm. 28), S. 327. vgl. S. 323 - 324.

anpassen muß³⁰. Ein leiser Unterschied in der Formulierung ist aber doch zu beobachten. Statt dem erasmischen "se et suos" steht bei Brodarics "salus patriae". Derselbe Gedanke ist also bei Erasmus allgemeiner, wenn man will, mehr kosmopolitisch, bei Brodarics mehr an die Nation gebunden ausgedrückt. Das ist wohl verständlich. Es ging ja um die Existenz seines Vaterlandes, was den ungarischen Bischof zu einer konkreteren, auch mit dem aufkeimenden Nationalgefühl der Epoche mehr in Einklang stehenden Fassung des erasmischen Gedankenguts bewegte. Das bedeutete jedoch keinen engstirnigen oder selbstsüchtigen Nationalismus. Die Ungarn-Frage hielt Brodarics nur in europäischem Zusammenhang für lösbar. Das Wort "lucrifaceret" weist nämlich weiter in die Richtung der erasmischen Konzeption von der Bekehrung der Türken, wie er das in der *Paraclesis* und in dem *Ecclesiastes* ausgeführt hat³¹. Ein christianisiertes Türkenreich, so dachte er, würde Europa nicht mehr unterjochen wollen.

Mit dieser Ideologie bzw. einem Teil von ihr waren auch manche unter den die Landespolitik leitenden Intellektuellen einverstanden. Einige ungarische Adelige, die an italienischen Universitäten studierten und die Staatsform und Politiker der venezianischen Republik für vorbildlich hielten, hofften, die Integrität des Landes durch einen Ausgleich mit den mit Venedig verbündeten Türken eher bewahren zu können, als in einer Abhängigkeit von dem Habsburger-Reich. Was aber die Annäherung der beiden Kulturen betrifft, fand diese selbst nach hundertfünfzig Jahren nicht statt. Die Eroberer haben es nicht versucht, die von den Gutsbesitzern, Intellektuellen und städtischen Bürgern verlassenen Gebiete zu islamisieren oder die türkische Lebensweise und Gesellschaftsstruktur den dort gebliebenen Einwohnern aufzuzwingen. Jene Verschmelzung der europäischen und morgenländischen Kultur, die auf dem Balkan, obwohl nicht ganz in der von Erasmus erhofften Weise, vor sich ging, hörte an der Donau-Linie auf.

III.

Das erasmische Programm, das Evangelium zum Gemeingut zu machen und die Bibel in der Muttersprache zu verbreiten, wurde von der im Land gebliebenen, nächsten Literatengeneration verwirklicht. Bibelübersetzungen waren bereits früher vorhanden, von den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts an erhob sich jedoch schon die Frage, inwiefern sie das Original getreu wiedergeben.

Die ersten in ungarischer Sprache gedruckten Bibeltexte waren die Paulinischen Briefe (Krakau 1533)³². Dieser Text wurde auf die Bitte und mit der Unterstützung einer Burgherrin und für weibliche Leser angefertigt, wie es Erasmus wünschte: "Optarem ut omnes mulierculae legant Evangelium,

30 LB II. 63 C - E.

31 LB V. 140 C, 357 E - 358 B, 814 B - 815 B.

32 Epistolae Pauli lingua Hungarica donatae, Cracoviae 1533.

legant Paulinas epistolas”³³. In der Zueignung berichtet der Übersetzer, Benedek Komjáti, daß seine Herrin ihn mit der Revision einer älteren handschriftlichen Übersetzung beauftragte. Komjáti ging so vor, daß er die aus den erasmischen *Paraphrasen* übernommenen Deutungen in Parenthese, gleichsam als Synonyme, in den Text einfügte, so als ob nur die aus der mittelalterlichen Schulpraxis bekannten, darüber-, darunter-, dazwischengeschriebenen Erklärungen in den Text eingefügt worden wären! Im Verfahren Komjáti's kann man die Geburt der ungarischen Philologie sehen.

Vier Jahre später übersetzte Gábor Pesti die vier Evangelien ins Ungarische³⁴. Er widmete sein Werk dem lector Pannonius Christianus; er hatte also keinen Mäzenaten. Sich auf die *Paraclesis* des Erasmus berufend, erklärte er, daß das Evangelium zu allen Völkern, zu allen Gesellschaftsschichten gelangen muß. Der Übersetzer gehörte zum Wiener Erasmisten-Kreis des Brassicanus und veröffentlichte in zwei Jahren noch zwei weitere, für die ungarische Philologie wichtige Werke. Das eine ist ein auch mit ungarischen Deutungen versehenes Wortverzeichnis, mit welchem er dem Wort der “afflicta patria” und der “proprii penates” dienen wollte³⁵. (Bei Erasmus’ “publica utilitas” und “sua gloria”, was den Unterschied ausmacht, brauche ich nicht auszuführen.) Er wollte auch mit seiner Aesop-Übersetzung seinem Vaterland dienen³⁶. Die sittenverbessernde Wirkung der Fabeln darlegend, beruft er sich wieder auf Erasmus: “Nec enim magni refert (ut scribit Erasmus in vita divi Hieronymi) quò tramite curras, modo ad Christum properas”. Seine drei Werke, die Nomenclatura, die moralisch wirkenden Fabeln und die Übersetzung der Evangelien scheinen eine Art Verwirklichung der drei Stufen des erasmischen Programms zu sein.

Wir kennen aber darüber hinaus auch eine subjektive Äußerung von ihm aus einer kritischen Periode seines Lebens, vom Jahr 1538³⁷. Nach seinen Wiener Studien, die ihm durch ein kanonisches Benefiz ermöglicht wurden,

33 LB V. 140 C.

34 Nouum Testamentum seu quattuor euangeliorum volumina lingua Hungarica donata. Gabriele Pannonio Pesthino interprete. [Viennae Pannoniae] 1536.

35 Nomenclatura sex linguarum, Italicae, Gallicae, Bohemicae, Hungaricae et Germanicae. Per Gabrielem Pannonium Pesthinum, Wien 1538.

36 Aesopi Phrygis fabulae Gabriele Pannonio interprete. [Viennae Pannoniae 1536].

37 “hoc solum eos male habet, quod diu celatam voluntatem meam ipsis aperui, me sacerdocium assumere scilicet nolle, et presertim genitricem meam, que putat se illam educacionis operam, quam a primis cunabulis in me nutriendo, docendo, litterisque instituendo impendisset factam frustra atque adeo inaniter impensam, nullam enim ipsa putet erudicionem, quam non sequeretur sacerdocium. Ego autem tum quod illis ingratus sum in hac parte, tum quod nullum certum habeo statum, vitam vivo melancholicam, que mihi iampridem conversa fuisset in amaritudinem nisi sacrosancta Christi mei verba dulciora super mel et favum me consolarentur”. Buda 1538 Penthecoste. In: Irodalomtörténeti Közlemények 3 (1893), S. 336.

mußte er sich entscheiden: Wie nun weiter? Er wollte nicht Geistlicher werden, da er sich dazu nicht berufen fühlte. Seine Mutter war darüber sehr betrübt, da, ihrer Ansicht nach, das einzige Ziel seines Studiums, für das sie so viele Opfer gebracht hatte, nur das Priestertum hätte sein sollen. Infolge der Gewissensbisse und der vorübergehenden existenziellen Unsicherheit wurde auch Pesti selbst tieftraurig. Aus der letzten Verzweiflung rettete ihn aber das allersüßeste, tröstende Wort Christi. Auch hier stehen zwei Generationen und zwei Anschauungsweisen einander gegenüber, wie einst im Fall von Piso und Erasmus; hier wird aber die neuartige, damals von Erasmus vertretene Sicht von einem Anhänger vertreten. Das ist die Denkweise der neuen Intelligenz, die in existenziellen Fragen ethisch motiviert ihre Entscheidung trifft. Auch die Folgen davon, nämlich der fehlende gesellschaftliche Status, das Nirgendshingehören, das Gefühl der Einsamkeit ist charakteristisch, nicht minder aber auch das Erleben des Trostes, den ihm der einem jeden im Evangelium sich persönlich anbietende Christus gibt, dem die Melancholie völlig fremd ist³⁸. In der ganzen Erzählung spiegelt sich auf Schritt und Tritt der Gedankengang des Erasmus wider, wie man ihn in der *Philosophia Christi* findet. Gábor Pesti war sowohl in seiner literarischen Tätigkeit als auch in seinem Verhalten der treueste ungarische Anhänger des Rotterdamer Meisters.

Die erste vollständige ungarische Übersetzung des Neuen Testaments stammt von János Sylvester. Sie erschien im Jahr 1541 in Ujsziget, in einer gerade zu diesem Zweck gegründeten Druckerei³⁹. Der Übersetzer war ein Schüler des Erasmisten Leonhard Cox in Krakau⁴⁰. Später, dem Ruf der Zeit folgend, studierte er in Wittenberg bei Melanchthon, den er seinen Praeceptor nennt; er selbst blieb aber ein Erasmist innerhalb der katholischen Kirche. Mit der *Paraphrasis* in seiner Hand (quas et nos secuti sumus) ist er der erste in Ungarn, der mit guten griechischen und hebräischen Sprachkenntnissen bis auf die Urtexte zurückgehen konnte, auch in dieser Hinsicht Erasmus folgend. Als gut gebildeter Philologe erkannte er aufgrund der Bibelsprachen auch die Gesetzmäßigkeiten seiner Muttersprache. So entstand seine *Grammatica Latina*, die er aber nur als ein Propädeutikon zur Übersetzung des Neuen Testaments betrachtete.

Auch Sylvester hatte existenzielle Schwierigkeiten. Er konnte schwer seinen Platz in der Hierarchie eines Magnatenhofes finden und hielt es für unwürdig, in einer Hofschule zu lehren. Endlich wurde er vom Akademischen Jahr 1543/44 an, zur Zeit des Bischofs Nausea (ebenfalls ein Erasmist), zum Professor zunächst des Hebräischen, später des Griechischen an der Universität Wien ernannt⁴¹.

38 LB I. 888 D, 921 E.

39 Uy Testamentum magar nelwenn. Uyszighet 1541.

40 H. Zins: Leonhard Coxé i erazmianske kola w Polsce i Anglii, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 17 (1972), S. 27 - 62.

41 J. Balázs: Johann Sylvester und der Humanismus in Mittel- und Osteuropa, in:

Die philologische Leistung der zweiten erasmischen Generation dürfte sich wohl auf eine ziemlich breite gesellschaftliche Basis gestützt haben. Wenn am Anfang der dreißiger Jahre, noch zu Lebzeiten des Erasmus, weibliche Leser in ungarischen Adelshöfen, wahrscheinlich nicht wenige an der Zahl, eine getreue Übersetzung beanspruchten und sich nicht mehr mit einer beliebigen begnügten, so setzt das voraus, daß sie irgendwie, in Übersetzung oder wahrscheinlicher durch mündliche Erklärung, die Bibelauslegung des Erasmus kannten. Die Bibelübersetzungen selbst beweisen andererseits, daß sich auch genügend Literaten fanden, die durch ihre Bildung solche Arbeiten zu leisten befähigt waren. Wir wissen, daß in der Schule von Kaschau zwischen 1521 und 1525 anhand der "De duplici copia verborum" gelehrt wurde⁴². Aus Schulen solcher Art gingen jene Schüler zu den Universitäten von Krakau oder Wittenberg, die sich solange in der Schuld der Christiana Respublica fühlten, bis sie die nach ihrem besten Können bearbeitete ungarische Bibel auf den Tisch legten.

IV.

Das Konzil zu Trident verwirklichte die von Erasmus und seinen Anhängern längst erwünschten Reformen, setzte aber zugleich die Werke des Erasmus auf den Index. Im Laufe des Konzils wurde er bald als Herausgeber des von der Vulgata abweichenden Bibeltextes, bald als ein von der Kirche abseits stehender Theologe getadelt. Die Erasmus-Anhänger hatten genügend Zeit gehabt, zu entscheiden, auf welche Seite sie sich stellen sollten.

In diesem Zusammenhang komme ich nun auf Nikolaus Oláh zu sprechen. In den bisherigen Studien, die die Beziehungen von Erasmus und Ungarn erörterten, ist er immer als einer der ersten erwähnt worden. Als Sekretär der Königin Marie in den Niederlanden (von 1530 bis 1542) war er im Interesse des "Princeps Litteratorum" unbestreitbar sehr tätig. Er bemühte sich darum, daß die Zensur die Erscheinung von Werken, die ihn gekränkt hätten, nicht erlaubte, und er bemühte sich ferner, daß der müde Gelehrte in sein Heimatland zurückkehren konnte. Er suchte die briefliche Verbindung mit Erasmus durch Henckel und Brassicanus und führte eine rege Korrespondenz mit ihm. Persönlich sind sie aber einander nie begegnet⁴³. Er kannte zweifellos die Werke des Erasmus, davon zwölf, darunter *De duplici copia verborum* mit Erasmus' eigenhändiger Dedikation, die als Bücher seiner Bibliothek bis zum Ende des zweiten Weltkrieges erhalten geblieben waren. Die *Colloquiorum opuscula* scheinen ein Vademecum für Oláh gewesen zu sein; er schrieb auf die leeren Seiten seine Tagebuch-artigen Notizen. Er

Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Hrsg. v. J. Irmscher, Bd. 2, Berlin 1962, S. 19 - 37.

42 Allen VII. 5.

43 Briefwechsel von 1530 bis 1534. Allen Nr. 2339, 2345, 2390, 2391, 2393, 2396, 2399, 2409, 2463, 2582, 2607, 2613, 2646, 2693, 2707, 2741, 2759, 2762, 2785, 2792, 2813, 2828, 2848, 2860, 2877, 2898, 2909, 2915, 2922, 2948.

besaß auch die Straßburger Ausgabe des *Encheiridions* vom Jahr 1525⁴⁴. Die charakterformende Wirkung, die Spuren der "philosophia Christi" können jedoch in seinem Leben schwerlich entdeckt werden. Wie in seiner Karriere, in seinem Dasein in der dem Erasmus so fremden "vita aulica", so war er auch in seiner Kirchenpolitik zielbewußt und streberhaft. Er wußte genau, wann er das, was man von ihm forderte, noch überbieten sollte. Als Erzbischof und Kanzellar von 1553 bis 1569 ließ er, um die Rekatholisierung zu fördern, sich über den Beschluß des Konzils hinwegsetzend, die Promulgation der den Ungarn gestatteten "sub utraque specie" nicht zu. Er ordnete persönlich die Beschlagnahme von bei Bürgern gefundenen ketzerischen Büchern an. Ein solches Verfahren war wahrlich weit entfernt von der Gesinnung des in seinen vorherigen Briefen so sehr umschwärmten Meisters.

Das Konzil als Scheideweg der Geister hat andere zum Bekenntnis zu Erasmus bewegt. Am beachtenswertesten unter ihnen ist Andreas Dudith. Sein Vater fiel in der Schlacht bei Mohács, er selbst verbrachte seine Jugend in Breslau, in der Stadt von Johann Thurzó und Henckel, also in der Atmosphäre des Erasmismus. Während seiner Studien und im Gefolge des Kardinals Reginaldus Pole bereiste er Europa und ist mit fast allen literarischen und wissenschaftlichen Kreisen, die etwas zählten, in Beziehung gekommen und weilte auch an Königshöfen. Seine glänzenden Talente, sein vorzügliches Wissen, wozu noch ein gewinnendes Aussehen kam, ließen ihn die höchsten Stellen in der kirchlichen Diplomatie erhoffen. Als offizieller Delegierter schaltete sich der Neunundzwanzigjährige in die dritte Periode des Konzils ein. In seinen rhetorisch perfekten Reden drängte er zu Reformen gegenüber der wittenbergischen Reformation. Das war der Wunsch auch seiner Mandanten. Seine Tätigkeit erregte jedoch im Konzil dermaßenes Mißfallen, daß er zurückberufen werden mußte⁴⁵. Was der eigentliche Grund war, ist erst kürzlich bekannt geworden. Er setzte sich ganz offen für die Werke des Erasmus ein. Er kämpfte nicht allein, sein Waffengefährte war unter anderen auch der Prager Erzbischof Anton Brus. Dudith trieb aber auch Publizistik im Interesse von Erasmus, und seine Erasmus in Schutz nehmende Flugschrift kursierte unter den Teilnehmern des Konzils⁴⁶. Die Ansicht seiner Gegner

44 Eine gründliche Biographie von Oláh ist noch ein dringendes Desiderat. A. Vizkelety: *Libri epistolaeque ... Dokumente einer Humanistenfreundschaft*, in: *Bibliothek und Wissenschaft* 4 (1967), S. 225 - 239.

45 P. Costil: *André Dudith humanist hongrois 1530 - 1589*. Paris 1935. L. Szczucki: *Miedzy ortodoksja a nikodemizme /Andrzej Dudycz na soborze trydenckim/*, in: *Odrodzenie e Reformacja w Polsce* 29 (1984), S. 49 - 90.

46 "Duditius ... respondit mihi se ... nunc etiam de Erasmi libris cum monachis decertare, qui eum et eius scripta peius angue oderunt. Conqueritur et se haereseos a fratribus accusari, quia defensionem pro Erasmo scripserit." G. Purkircher an J. Camerarius 18. 2. 1563 Padova, in: G. Purkircher: *Opera omnia*. Ed. M. Okál, Budapest. (Im Druck). Vgl. F. H. Reusch: *Der Index der verbotenen Bücher*, Bd. 1, Bonn 1883, S. 320 - 321.

wurde vom Krakauer Erzbischof Hosius geistreich folgendermaßen formuliert: Treibt er es so weiter, so wird er bald nicht Episkopos, sondern Aposkopos sein⁴⁷. Er mußte das Konzil endgültig verlassen. Zu Hause wurde ihm ein Bischofsamt nach dem anderen übertragen. Da sich aber hinter diesen Vorgängen die konfessionellen Spannungen zwischen König Maximilian und dem Erzbischof Oláh verbargen und er nicht Puffer zwischen den beiden sein wollte, brach er seine kirchliche Laufbahn ab, ließ sich zunächst in Krakau, später in Breslau nieder und beobachtete still von dort, wie die "ratio" ihre neuen Wege suchte. Seine Korrespondenz schloß ganz Europa ein, wie einst die des Meisters, nur diesmal umgekehrt, von Osten nach Westen. In umstrittenen Fragen nahm auch er nicht Stellung; auch er war überzeugt, daß die erasmische "caritas" und die "mansuetudo Christi" im Laufe des Streites nicht fehlen durfte. Die theologischen Fragen beschäftigten, wie es scheint, nur seinen Intellekt. In Glaubensfragen blieb er bei den von allen Spitzfindigkeiten freien, einfachen von Christus stammenden Lehren. Mit Dudith schließt sich die Reihe derjenigen ungarischen Erasmisten, die noch den ganzen Erasmus rezipierten.

V.

In bezug auf die ersten Erasmisten in Ungarn habe ich bereits die wittenbergische Reformation erwähnt. Ihre Verbreitung führte von den Bürgern der an Handelsknotenpunkten liegenden Städte nach dem Inneren des Landes. Sie verlief parallel zum Erasmismus und störte diesen nicht. Ihre Anhänger kamen aus anderen Schichten des Bürgertums, und die erasmische Elite war dem Lutheranismus abgeneigt. Erst von den dreißiger Jahren des Jahrhunderts an wandte sich das intellektuelle Interesse der Quelle der reformatorischen Ideen zu. Bis zum Ende des Jahrhunderts erreichte die Zahl der ungarischen Studenten in Wittenberg – alle übrigen Universitäten übertreffend – fast die Zahl tausend.

In der Mitte des Jahrhunderts waren die Folgen davon bereits ersichtlich: die Lutherisch-Melanchthonische Richtung der Reformation überzog in den meisten Teilen des Landes. Besonders groß war Melanchthons persönliche Wirkung, dem die Studenten nicht nur in Lehrfragen sich anschlossen, sondern mit dem sie auch gefühlsmäßig sich stark verbunden fühlten. Nach Ungarn kamen demnach die Gedanken des Erasmus in einer in Wittenberg gefilterten Form, und die Beziehung der ungarischen Intellektuellen zu Erasmus richtete sich folglich nach dem wittenbergischen Standpunkt.

Es ist indessen bekannt, daß die Beziehung von Wittenberg zu Erasmus im Laufe der Jahre nicht gleichbleibend war. Besonders änderte sich Luthers Beziehung zu ihm, und zwar in der Richtung des Totschweigens. Nach Luthers Tod begann die Rehabilitation von Erasmus. Eine spektakuläre Manifestation dafür war Melanchthons Rede anlässlich einer Promotion im Jahr 1557, als er seine nie nachlassende Zuneigung für Erasmus endlich offen

47 Costil a. O. S. 110.

zum Ausdruck brachte. Er stellte Erasmus' konsequenten Kampf für die Erneuerung der Kirche als vorbildlich hin. Er empfahl den Studenten besonders das Studium der Euripides-Übersetzungen und der *dulcis Proverbiorum interpretatio* samt seinen Bibel-Auslegungen⁴⁸.

Die von Wittenberg nach Ungarn heimkehrenden jungen Intellektuellen brachten also zweifelsohne eine tiefe Zuneigung zu Erasmus mit, von seinen Lehren aber nur das, was ihnen dort mitgeteilt worden war. Sich auf von Melanchthon vermittelte Anregung des Erasmus berufend, haben sie mehrere Stücke von Euripides ins Lateinische übersetzt. In Bibliothekskatalogen aus der zweiten Hälfte des Jahrhunderts sind die *Adagia* und die Bibelkommentare des Erasmus überall zu finden, das *Encomium* aber schon sehr selten und das *Encheiridion* ebenfalls. Diese dürften wohl aus dem Ausland bestellt worden sein, denn im Inventar eines Kaschauer Buchhändlers (1583), der mehr als 600 Titel enthält, sind nur die *Civilitas morum* und die *Colloquia* verzeichnet⁴⁹. Die erasmischen Lehrbücher waren bereits vom Jahr 1539 an auch in Ungarn gedruckt, aber – obwohl ich den Wert dieser Bücher keineswegs geringschätzen will – wer wagte zu behaupten, daß aufgrund dieser Schriften sich jemand eine Vorstellung vom ganzen Erasmus machen konnte?

Die Antitrinitarier haben sich zwar auf Erasmus berufen, aber die paar herausgegriffenen Zitate haben kaum zur Lektüre von Erasmus beigetragen; so wenig, daß die mit den Antitrinitariern einen Kampf um Leben und Tod führenden Reformatoren helvetischer Richtung keine Zeit mit der Widerlegung von Erasmus verloren, sondern das A. Possevino überließen⁵⁰.

Neben der lutherischen Reformation und dem Antitrinitarismus war nämlich die schweizerische Reformation – zunächst Zürich, später Genf – die dritte Richtung, die auf das geistige Leben Ungarns eine Wirkung ausübte, und diese Wirkung wurde nach Melanchthons Tod und besonders gegen Ende des Jahrhunderts immer bedeutender. Zwingli schätzte zwar Erasmus⁵¹, Calvin aber, obwohl in seiner humanistischen Bildung mit Erasmus gleichkommend und diese Bildung schätzend, verhielt sich der erasmischen Gedankenwelt gegenüber abweisend⁵².

Keine der drei großen geistigen Richtungen, die auf die Intellektuellen Ungarns einen Einfluß ausübten, wollte also den ganzen Erasmus rezipieren.

48 H. Scheible: Melanchthon zwischen Luther und Erasmus, in: Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten. Hrsg. von A. Buck, Wiesbaden 1984, S. 155 – 180.

49 A. Varga: Magyarországi magánkönyvtárak I, Budapest-Szeged 1986, Passim.

50 R. Gerézdi: Erasmus és az erdélyi unitáriusok, in: Irodalomtörténet 36 (1947), S. 9 – 20.

51 H. Meylan: Zwingli et Érasme, de l'humanisme à la Réformation, in: Colloquia Erasmiانا II (s. Anm. 6), S. 849 – 858.

52 C. Augustijn: Calvin und der Humanismus. Vortrag gehalten in Debrecen an der Tagung der Calvin-Forscher, August 1986.

Das kann nicht wundernehmen. Im immer schärfer werdenden Kampf zwischen Reformation und Gegenreformation, aber auch zwischen den verschiedenen Richtungen der Reformation, wo man sich immer einem schroffen Entweder-Oder gegenüber sah, in einer Zeit, als der Kampfplatz der Theologie von der spitzfindigen ratio beherrscht wurde, hatte der die einfache Lehre der Bergpredigt und die "mansuetudo Christi" verkündigende Erasmus nichts mehr zu sagen. Die Studenten, die im Ausland umherzogen, besichtigten seine Statue in Rotterdam, bewunderten in Porträtsammlungen sein Bildnis, aber er ist für die Zeit eben nur eine Statue, ein Bildnis geworden, nicht mehr lebendig, nicht mehr wirksam.

Wolfenbütteler Abhandlungen
zur Renaissanceforschung

In Zusammenarbeit mit dem
Wolfenbütteler Arbeitskreis für Renaissanceforschung
herausgegeben
von der Herzog August Bibliothek

Band 7

In Kommission bei
Otto Harrassowitz · Wiesbaden 1988

Erasmus und Europa

Vorträge herausgegeben von
August Buck

In Kommission bei
Otto Harrassowitz · Wiesbaden 1988