

ERINNERUNGSORTE IM SPANNUNGSFELD UNTERSCHIEDLICHER
GEDÄCHTNISSE:
GALEERENSKLAVEREI UND 1848

Herausgegeben von
Pál S. Varga – Karl Katschthaler – Miklós Takács

LOCI MEMORIAE HUNGARICAE

4.

HERAUSGEGEBEN VON

Gergely Tamás Fazakas, Orsolya Száraz, Miklós Takács és Pál S. Varga



Erinnerungsorte im Spannungsfeld unterschiedlicher Gedächtnisse: Galeerensklaverei und 1848

Herausgegeben von

Pál S. Varga – Karl Katschthaler – Miklós Takács



Debreceni Egyetemi Kiadó
Debrecen University Press
2016

Dieser Band wurde durch die Forschungsgruppe für ungarische Erinnerungsorte,
die an der Universität Debrecen am Institut für ungarische
Literatur- und Kulturwissenschaft tätig ist, im Rahmen der Ausschreibung
K 112335 des Ungarischen Wissenschaftlichen Forschungsfonds (OTKA) gefördert.

Der Druck wurde vom ungarischen Nationalen Kulturfonds
(Nemzeti Kulturális Alap)
und der Gedenkkommission Reformation gefördert.



Lektoriert von
István Bitskey, Eszter Pabis und Peter Stachel

Das Namenregister wurde von
Evelin Farkas zusammengestellt.

Auf dem Umschlag sind Fotos von dem Denkmal der Galeerensklaven
(1895, Gedenkgarten, Debrecen)
und dem Denkmal von József Nagysándor abgebildet.

ISSN 2064-549X
ISBN 978-963-318-617-6

© Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press,
beleértve az egyetemi hálózaton belüli elektronikus terjesztés jogát is

Kiadta a Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press
www.dupress.hu

Felelős kiadó: Karácsony Gyöngyi
Műszaki szerkesztő: M. Szabó Monika
Készült a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzemében, 2016-ban

Inhalt

Vorwort (Miklós Takács).....	7
Teil I: Galeerensklaverei	
László Zsigmond Bujtás: Die ungarischen Galeerensklaven-Prediger als Erinnerungsort in der Niederlande im 17–18. Jahrhundert.....	11
Gábor Pusztai: Michiel de Ruyter in der ungarischen Erinnerung	44
Márta Zsuzsanna Pintér: Theatrum Eperjesiensis. Das Schultheater in Preschau und die Darstellung der Galeerensklaven auf der Bühne.....	58
Eva Kowalská: Exulanten und Galeerensklaven in den Dokumenten und als Erinnerungsort der slowakischen Lutheraner.....	76
Dávid Csorba: Die Rezeption des Martyriums der ungarischen calvinistischen Galeerensklaven	91
Gergely Tamás Fazakas: Die Erinnerung an die protestantischen Galeerensträflinge des 17. Jahrhunderts nach dem Freiheitskampf 1848/1849 in Debrecen	104
Teil II: 1848	
Pál S. Varga: „Die Menschensaatn wurden zu nichte“ – Zum Verhältnis von individuellen und kollektiven Erfahrungen in der ungarischen Lyrik nach dem Freiheitskampf 1848/49.....	131
Péter Bényei: Kollektives Trauma, kommunikatives Gedächtnis: 1848/49 als Erinnerungsort im Novellenzyklus von Mór Jókai (Schlachtenbilder und Szenen aus Ungarns Revolution 1848 und 1849).....	139
Orsolya Manhercz: Das Gedächtnis von 1848–1849 im Spiegel der Kaiserreise von 1852	161
Kálmán Kovács: Ban Joseph Jellačić von Bužim als „treuer Diener“ der Stephanskrone. Das reichspatriotische Festspiel Croatiens Jubel von Jellačić	174
Wolfgang Häusler: Wien und Ungarn 1848/49 – Denkmäler und Stätten revolutionärer Erinnerung	193
AutorInnen	240
Namensregister	241

Vorwort

Der vorliegende vierte Band der Reihe *Loci Memoriae Hungaricae* enthält die Beiträge der Sektion *Erinnerungsorte im Spannungsfeld unterschiedlicher Gedächtnisse: Galeerensklaverei und 1848* des *Debrecen University Symposium*. Die sechs Konferenzvorträge wurden durch fünf weitere Beiträge ergänzt, die der Zielsetzung der Ausschreibung entsprechend die ausgewählten Erinnerungsorte (Galeerensklaverei und 1848) hinsichtlich der Dialogizität des Gedächtnisses unter die Lupe nehmen.

Der erste Teil widmet sich dementsprechend der Geschichte der protestantischen Galeerensklaverei im 17. Jahrhundert, die bis ins Zeitalter der Reformation am Anfang des 16. Jahrhunderts zurückreicht und aus der Perspektive unterschiedlicher Nationen und Konfessionen beleuchtet wird. Die Beiträge über das 17–19. Jahrhundert fokussieren jeweils in einem internationalen Kontext auf die Galeerensklaverei und das Gedächtnis Michiel de Ruyters aus ungarischer Sicht (Gábor Pusztai Gábor, Márta Zsuzsanna Pintér, Eva Kowalska, Dávid Csorba) und aus niederländischer Perspektive (László Zsigmond Bujtás). Der Aufsatz von Gergely Tamás Fazakas verbindet die ersten beiden thematischen Einheiten durch die Untersuchung der Auswirkungen des Gedächtnisses der Galeerensklaverei und der katholisch-protestantischen Beziehungen auf die Beurteilung von 1848–49 zwischen der Bach-Ära und dem Ende des 19. Jahrhunderts.

Die Beiträge im zweiten Teil des Bandes gehen der Frage nach, wie die protestantische Geschichtsdeutung in dem Gedächtnis von 1848–49 weiterlebt bzw., beispielsweise bei katholischen Autoren, in den Hintergrund gedrängt wurde. Pál S. Varga und Péter Bényei interpretieren die Niederschlagung des Freiheitskampfes als kollektives Trauma und untersuchen dessen Artikulationsmöglichkeiten in literarischen Texten unterschiedlicher Gattungen. Bényei kommt anhand des Novellenzyklus *Schlachtenbilder und Szenen* von Jókai zu dem Schluss, dass viele christlich geprägte Gattungen, unter anderen Psalmen und deren Paraphrasen bzw. die Vorgängertexte der protestantischen Jeremiaden, den traumatisch blockierten Emotionen zur Artikulation verhelfen. Laut Orsolya Manhercz waren nach dem Freiheitskampf beide Länder und sogar Kaiser Franz Josef traumatisiert. Demzufolge führte sein zweiwöchiger Ungarnbesuch im Jahr 1852 im Gegensatz zu seiner ursprünglichen Absicht zu keinerlei Konsolidierung der Situation, sondern hielt vielmehr das Bewusstsein von Verlusten wach. In Manhercz' Beitrag wird die Relevanz des Gegengedächtnisses betont, das in den letzten zwei Aufsätzen eine ebenfalls entschei-

dende Rolle spielt. Kálmán Kovács veröffentlicht und kommentiert ein Festspiel des kroatischen „Urfeindes“ Jelačić aus dem Jahr 1825 und erkennt dabei, dass einer der größten Gegner des Freiheitskampfes früher ausgesprochen ungarfreundlich eingestellt war. Wolfgang Häusler behandelt Formen und Wandlungen der Erinnerung an den ungarischen Freiheitskampf und die Revolution 1848–49 in Österreich und auf dem Gebiet der ehemaligen Doppelmonarchie Österreich-Ungarn mit besonderer Berücksichtigung der Funktion von Denkmälern und Kirchen in ausgewählten Regionen.

Der vorliegende Band versteht sich als Fortsetzung einer Tradition und auch als Einführung zu den geplanten zwei folgenden Bänden. Wie schon teilweise im Fall des ersten Bandes (*The Theoretical Foundations of Hungarian ‚lieux de mémoire‘ Studies / Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte*) erscheinen die Forschungsergebnisse einer internationalen Zusammenarbeit auch diesmal auf Deutsch. Der fünfte Band wird zwar auf Ungarisch erscheinen, ist aber auch „dialogisch“ konzipiert, da er das Gedächtnis der Niederlande in Ungarn behandelt. Der sechste Band (*The (Web)Sites of Memory: Cultural Heritage in the Digital Age*) soll auf Englisch erscheinen – ein Hinweis dafür, dass der Dialog zwischen Kulturen nicht nur durch eine Themenwahl zu initiieren ist, sondern auch auf eine gemeinsame Sprache angewiesen ist.

Debrecen, den 14. Oktober 2016.

Miklós Takács



TEIL I: GALEERENSKLAVEREI

László Zsigmond Bujtás

*Die ungarischen Galeerensklaven- Prediger als Erinnerungsort in den Niederlanden im 17–18. Jahrhundert**

Im April 1674 verurteilte der aus katholischen Prälaten und Laien zusammengesetzte außerordentliche Gerichtshof, das sogenannte Blutgericht zu Preßburg (Bratislava, Slowakei), zahlreiche ungarische, reformierte und lutherische Prediger und Schullehrer unter anderem wegen vermeintlicher Verschwörung gegen die römisch-katholische Kirche und die Person des Kaisers zum Tode und Vermögenseinziehung. Leopold I. modifizierte das Urteil und verordnete, dass die Prediger und die Schullehrer vor die Wahl gestellt werden, entweder Ungarn zu verlassen oder auf ihre Ämter für immer zu verzichten. Viele Personen entschlossen sich, das Land zu verlassen und einige traten zum katholischen Glauben über.

Die Übriggebliebenen wurden in verschiedene Gefängnisse Ungarns gebracht, damit sie durch Folterungen gezwungen werden, das Land zu verlassen. Diejenigen, die unbeugsam blieben, wurden im Mai 1675 nach Neapel befördert, wo sie als Sklaven auf spanische Galeeren verkauft wurden. Andere wurden über Triest ins Gefängnis von Buccari (Bakar, Kroatien) gebracht.

Die Prediger und die Schullehrer wurden am 11 Februar 1676 durch Admiral Michiel de Ruyter (1607–1676) aus ihrer Gefangenschaft befreit.¹ Nachdem sie ungefähr einen Monat auf niederländischen Schiffen verbracht hatten, wurden sie auf einem englischen Schiff nach Venedig gebracht, von wo sie in die Schweiz gingen und in Zürich aufgenommen wurden. Die meisten blieben in der Stadt, aber sie sendeten zwei Delegationen aus: die eine in die Niederlande und nach England, die andere nach Deutschland. Das Ziel der Delegationen war es, um die Unterstützung der europäischen Staaten zu werben, damit sie bei Leopold I vermitteln, damit die Prediger und die Schullehrer, ohne bestraft zu werden, heimkehren dürfen und ihren Dienst in ihren Kirchengemeinden fortsetzen können. Viele von den Predigern und Schullehrern kehrten erst Jahre später nach Ungarn zurück.

In Ungarn sind die Galeerensklaven-Prediger² ein selbstständiger Erinnerungsort. Es gibt zahlreiche Gedenkstätten im Lande, wo an die Prediger erinnert werden. Die berühmteste ist die Gedenksäule in Debrecen, die der Prediger und Schullehrer im Allgemeinen gedenkt. Darüber hinaus gibt es auch viele Gedenktafeln in Städten und Dörfern, in denen die einzelnen Prediger und Schullehrer ihre Ämter erfüllten.

Die Prediger sind auch in dem Band über die religiösen Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa aufgenommen worden. Das diesbezügliche Kapitel beleuchtet den Hintergrund

der Ereignisse, das Schicksal der Prediger, die Entwicklung der Erinnerung an sie, die Träger der Erinnerung bzw. die Darstellungen.³

Auch der oben genannte Band stellt fest, dass die Träger der Erinnerung die durch die Prediger selbst verfassten Memoiren waren, die hauptsächlich im Ausland, d.h. in den Niederlanden, England und Deutschland, erschienen sind.⁴ Weil in den Niederlanden zahlreiche Werke von niederländischen Autoren das Licht der Öffentlichkeit erblickten, die dabei Texte ungarischer Autoren verwendeten⁵ und in der Vorbereitung und Ausführung der Befreiung der Prediger die Niederlande die wichtigste Rolle spielten, und nach ihrer Aufnahme in Zürich die Niederlande das Land waren, wo einige von ihnen längere Zeit verbrachten,⁶ lohnt es sich zu untersuchen, wie sich der Erinnerungsort ‚ungarische Galeerensklaven-Prediger‘ in den Niederlanden entwickelte.

Historischer Hintergrund

Über die Glaubensverfolgungen in Ungarn und das Schicksal der zu den Galeeren verurteilten Prediger sind die ersten Nachrichten in den Niederlanden kurz nach der Sitzung des Gerichtshofes zu Preßburg bzw. nach ihrem Verkauf auf die Galeeren angekommen.⁷ Flugblätter sind erschienen, die großenteils ihr Leiden erzählten, hauptsächlich von den Predigern selbst geschrieben. Zum ersten Mal erblickte das Glaubensbekenntnis das Licht der Öffentlichkeit, das hauptsächlich evangelische Prediger ablegten, um Preßburg frei verlassen zu können.⁸ Im Juni 1675 schrieb einer von den Predigern aus Neapel einen Brief an zwei Professoren zu Utrecht, den Hebraisten Johannes Leusden (1624–1699) und den Theologen Frans Burman (1632–1679)⁹ und zwei Monate später schrieben alle Prediger zwei Briefe an die vorstehenden zwei Professoren und ihre Landleute, die damals in Utrecht studierten.¹⁰

Durch die Bemühungen des Botschafters der Niederlande zu Wien, Gerard Hamel Bruyninx (1616–1691), Burman und des niederländischen Residenten zu Basel, Abraham Malapert (1639/40–1676), gaben die Generalstaaten im November 1675 Admiral De Ruyter die Anweisung, alles zu unternehmen, damit die Prediger aus der Gefangenschaft freikommen. Weil der Admiral diese Anweisung erst viel später (Beginn vom Januar 1676) empfangen hatte und sich zu der Zeit in der Nähe von Sizilien aufgehalten hatte, verhandelte er zuerst mit dem sizilianischen Vizekönig über die Freilassung der ungarischen Prediger. Als er am Beginn des Februar die neue Instruktion erhielt, seinen Aufenthalt in dem Mittelmeergebiet zu verlängern, ging er erst direkt nach Neapel, wo die Galeerensklaven-Prediger auf seine Forderung durch den neapolitanischen Vizekönig freigelassen wurden.¹¹

Nach ihrer Befreiung und Aufnahme in Zürich erreichten einige von ihnen – insgesamt acht – auch die Niederlande, wo sie zahlreiche Politikern, Stadtbeamten und kirchlichen Persönlichkeiten begegneten. Außer mit den niederländischen reformierten Kirchen suchten sie auch mit den dortigen französischen und deutschen Kirchengemeinden Kontakt. Die *persönlichen Begegnungen* spielten eine wichtige Rolle in der späteren Entwicklung der Erinnerung an sie, weil sie – wie wir später sehen werden – zahlreiche Personen anregten, Werke über sie zu schreiben bzw. die Erinnerung an sie wieder zu erwecken.¹² Sie erbaten überall und von jedermann dasselbe: sie zu unterstützen – durch Vermittlung bei dem

Hofe zu Wien – wodurch sie nach Ungarn heimkehren und ihr Amt in ihrer Gemeinden erneut antreten könnten.¹³ Bereits aus ihren Briefen von den Galeeren ist eine besonders durchdachte Konzeption zu spüren, die sich in den Niederlanden – auch den Ratschlägen von ihren dortigen Unterstützern folgend – zu einer Strategie entwickelt, d.h. sie besuchten die einzelnen Kirchengemeinden und trachteten zu erreichen, dass diese bei den befugten Synoden bzw. durch ihre Vertreter in Den Haag zu erreichen versuchen, dass die Generalstaaten bei dem Kaiser für sie ein gutes Wort einlegen.

Im Herbst 1676 gingen sie nach England, um auch die Unterstützung des englischen Königs zu gewinnen. Im Frühling 1677 kehrten einige von ihnen in die Niederlande zurück, wo sie ihre Unterhandlungen mit führenden niederländischen Persönlichkeiten fortsetzten. Danach blieben sie noch über ein Jahr in dem Land und machten sich am Ende des Sommers 1678 auf den Weg nach Ungarn.

Die Niederlande halfen den Predigern sowohl finanziell als auch politisch: sowohl weltliche als auch kirchliche Institutionen leisteten ihnen bedeutende finanzielle Hilfe und im Frühling 1677 gaben die Generalstaaten ihrem Botschafter zu Wien die Anweisung, bei dem kaiserlichen Hofe zu erreichen, dass die Prediger in ihre Heimat zurückkehren dürfen und die Rechte der protestantischen Kirchen in Ungarn wieder hergestellt werden.¹⁴

Die Erinnerung an die ungarischen Galeerensklaven-Prediger

Die Geschichte der Prediger beschrieben zwei ehemaligen Galeerensklaven auf Lateinisch. Einer von ihnen, *Ferenc Otrokocsi Fóris* (1648–1718), der später auch Mitglied der Delegation war, die die Niederlande besuchte, verewigte die Ereignissen in seinem Werk unter dem Titel *Furor bestiae*.¹⁵ Der andere, *Bálint Kocsi Csergő* (1647–1698), ein Mitglied der in Zürich gebliebenen Gruppe, erzählte ihre Geschichte in seinem Werk unter dem Titel *Narratio brevis*.¹⁶

Das auf lateinisch geschriebene Werk von Otrokocsi Fóris bearbeitete und übersetzte der Schwiegersohn des Admirals De Ruyter, Bernard Somer (1642–1684), ein reformierter Prediger zu Amsterdam,¹⁷ unter dem Titel *Kort en waaragtig verhaal* ins Niederländische.¹⁸ Somer lernte die Prediger persönlich kennen, als sie Amsterdam im Herbst 1676 besuchten.¹⁹ Dass für die Geschichte der Prediger seitens des niederländisches Publikums wohl großes Interesse bestand, zeigt nicht nur die Tatsache, dass dieses Werk insgesamt drei Auflagen hatte, sondern auch die Tatsache, dass die für das Buch gemachten Stiche auch vereinzelt im Folio-Format verkauft wurden.²⁰ (Abbildung 1.)

Wie die *Kort en waaragtig verhaal* offensichtlich mit der Unterstützung von kirchlichen Kreisen von Amsterdam erschien, erblickte das Werk *Apologia ministrorum*²¹ des siebenbürgischen Grafen Miklós Bethlen (1642–1716) auch mit niederländischer Hilfe 1678 in Utrecht das Licht der Öffentlichkeit, d.h. mit der Unterstützung von Johannes Leusden,²² der die Prediger auch persönlich kannte.²³ Wie wir später sehen werden, dienten diese zwei Werke als Grundlage für diejenigen, die die Erinnerung an die Prediger wiedererweckten. (Abbildung 2.)

Ein Beweis für den Fortbestand des Interesses, d.h. den Fortbestand der Erinnerung an sie, ist, dass 1684 in Amsterdam eine selbstständige Quellensammlung über die ungarischen Galeerensklaven-Prediger erschienen ist, die durch *Abraham van Poot* (1638–1695),

Arzt und Schriftsteller zu Amsterdam, redigiert und ins Niederländische übersetzt worden ist. Der Band enthält auch die Vorgeschichte der Glaubensverfolgungen in Ungarn und das Verfahren des Gerichtshofes zu Preßburg.²⁴ Der Verfasser teilt in dem Vorwort mit, dass er 1678 einigen der ungarischen Prediger in den Niederlanden begegnet sei und ihn dies dazu veranlasst habe, sein Werk zusammen zu stellen, das unter anderem auch die niederländische Übersetzung des gesamten Werkes von Otrokocsi Fóris,²⁵ des Briefes von Miklós Bethlen an die ungarischen Prediger auf den Galeeren²⁶ und die Schutzschrift des niederländischen Botschafters zu Wien enthält.²⁷ (Abbildung 3.)

Die vorgehenden Beispiele zeigen also, dass die ungarischen Galeerensklaven-Prediger in der Periode zwischen 1676 und 1684 noch als Thema selbständiger Werke dienten. *Timotheus ten Hoorn*, der Herausgeber des Werkes von Van Poot, kündigt am Ende des Bandes (1684) an, dass er vorhabe, noch im selben Sommer ein anderes Buch über die Verfolgung der französischen Reformierten heraus zu geben, auch im Quarto-Format und ungefähr für denselben Preis, wofür der Ungarn betreffende Band zu kaufen war,²⁸ was bedeutet, dass er das Schicksal der ungarischen und französischen Verfolgten ähnlich sah,²⁹ mit anderen Worten, der bis dahin selbständige Erinnerungsort wird hier schon mit einem anderen Thema assoziiert, das später auch selbständiger Erinnerungsort wird.

Die dritte Auflage der *Kort en waaragtig verhaal* 1686³⁰ ist ein Wendepunkt in der Geschichte des Erinnerungsortes. Auf dem Titelblatt des Bandes teilt der Herausgeber *Johannes Boekholt* mit, dass der Band neben der kurze Beschreibung der Verfolgung der ungarischen Prediger auch die Verfolgung der französischen reformierten Prediger enthält, wobei auch das Edikt von Nantes sowie das Edikt von Fontainebleau, das das früher erwähnte aufhob, herausgegeben werden.³¹ Dies weist darauf hin, dass der Herausgeber das Schicksal der ungarischen Prediger und der französischen Hugenottenflüchtlinge hier schon konkret parallelisiert. Das Titelblatt kann auch als symbolischer „Staffelwechsel“ aufgefasst werden, weil ab Herbst 1685, d.h. nach dem Widerruf des Edikts von Nantes und in den folgenden Jahren sehr viele Flüchtlinge in die Niederlande strömten³² und dies für das niederländische Publikum, das sich für das Schicksal der wegen ihres Glaubens Verfolgten von vornherein interessierte,³³ viele Jahre genug Material lieferte, obwohl – wie gesehen – 1684 noch ein selbständiges Werk über die ungarischen Prediger erschien. Nachfrage und Angebot entsprachen einander: ab 1685 sind zahllose Bücher, Flugblätter erschienen, die das Leiden der französischen Flüchtlinge und die Geschichte der französischen reformierten Kirche bzw. Frankreichs behandeln. Auch dies trug dazu bei, dass sich die Erinnerung an die ungarischen Galeerensklaven-Prediger später abschwächte. (Abbildung 4.)

Die Schwächung der Erinnerung an sie ist auf zwei Gebieten zu beobachten: während früher die Hilfsbereitschaft der niederländischen Kirchengemeinden sich in konkreten Handlungen (Geldspenden, Vermittlung im Interesse der Prediger bei den Synoden) offenbarte, äußert sich das Mitleiden der Niederländer nach 1678, d.h. nachdem die Prediger die Niederlande verlassen hatten und sie an ihre früheren Wohltäter über die langsame Normalisierung der Lage in Ungarn berichtet hatten, in Form des Gebets für sie bzw. im Allgemeinen für die ungarischen Kirchen.³⁴

Eine weitere bezeichnende Angabe für die Schwächung der Intensität der Erinnerung an sie, die zugleich gut zeigt, wie die Glaubensverfolgungen in Frankreich bzw. die Frage der Hugenottenflüchtlingen in den Vordergrund gerieten, ist, dass *Jacobus Fruytier* (1659–1731), reformierter Prediger zu Rotterdam, in seinem in 1707 erschienenen Werk dem französischen Thema zwei Kapitel widmet, während er die Glaubensverfolgungen in Ungarn und die Galeerensklaven-Prediger gerade noch erwähnt.³⁵ In der zweiten, 1735 erschienenen Auflage des Werkes wird ebenso kurz auf die Geschichte der Prediger verwiesen.³⁶

Der genannte symbolische Moment, an dem der Erinnerungsort ‚ungarische Galeerensklaven-Prediger‘ seine Selbständigkeit zu verlieren beginnt, hatte selbstverständlich auch seine Antezedenzien. Die Geschichte der Prediger wurde schon 1676, d.h. kurz nach ihrer Befreiung, in die kurz nach dessen Tode geschriebene *Biographie* des Admirals De Ruyter von *Lambert van den Bos* (1620–1698) aufgenommen.³⁷ In dem Buch wurde das Schicksal der Prediger größtenteils durch ihre Briefe dargestellt.³⁸ Die zweite, 1683 erschienene Auflage des Werkes enthält ebenso die Geschichte der Prediger.³⁹ Die Geschichte ihrer Befreiung kommt auch in der monumentalen, 1687 erschienenen De Ruyter-Biographie des Historikers *Geeraert Brandt* (1626–1685) vor.⁴⁰

Neben den De Ruyter-Biographien und parallel mit den selbständig erschienenen Werken wurde das Schicksal der Prediger auch in *allgemeinen Kirchengeschichten* und *Predigten* aufgenommen.

1684 erblickte in Amsterdam das Buch des Zürcher Professors der Theologie und Patron der ungarischen Prediger *Johann Heinrich Heidegger* (1633–1698)⁴¹ über die Geschichte des Papsttums das Licht der Öffentlichkeit, in dem der Verfasser die Geschichte der Glaubensverfolgungen in Ungarn und das Schicksal der Galeerensklaven-Prediger aufgrund des Werkes von Kocsi Csergő behandelt.⁴² Der Ungarn und die Prediger betreffende Teil wurde auch in die zweite, 1698 erschienenen Auflage des Werkes aufgenommen.⁴³

1685 erschien die allgemeine Kirchengeschichte *Balthasar Bekkers* (1634–1698), reformierter Prediger zu Amsterdam,⁴⁴ der das Werk von Georgius Hornius⁴⁵ über dasselbe Thema ergänzte. Bekker übernahm den Ungarn betreffende Textteil⁴⁶ – ohne seine Quelle zu nennen – aus der *Kort en waaragtig verhaal*, die sich nachweislich in seiner Bibliothek befand,⁴⁷ also übernahm letztendlich auch er das Werk eines ungarischen Verfassers.⁴⁸ Bekker erwähnt in dem Ungarn betreffenden Textteil, dass die ungarischen Prediger auf ihn einen großen Eindruck ausgeübt hätten, als er ihnen im Herbst 1676 in Amsterdam *begegnet sei*.⁴⁹

In demselben Jahr veröffentlichte *Pierre Jurieu* (1637–1713), Prediger der französischen Kirchengemeinde zu Rotterdam, sein antipapistisches Werk.⁵⁰ In seinem Manifest an die europäischen Protestanten,⁵¹ das dem Vorwort folgt, beschäftigt er sich mehrmals mit Ungarn und in dem zweiten Teil des Werkes widmet er dem Blutgericht zu Preßburg und den ungarischen Galeerensklaven-Predigern ein separates Kapitel.⁵² Am Beginn des Kapitels schreibt der Verfasser, dass er die *Historia papatus* Heideggers kennt und er weiß auch, dass die französische Übersetzung des Werkes⁵³ fertig ist.⁵⁴ Um seinen Lesern zu beweisen, dass seine Behauptungen in seinem Werk richtig sind, will er auch

die Geschichte der Verfolgungen der Protestanten in Ungarn behandeln, weil er nicht sicher ist, ob die Übersetzung des Werkes Heideggers diejenige Leser erreichen wird, die sein eigenes Werk lesen werden.⁵⁵ Der Vergleich des französischen Textes Jurieus mit den lateinischen und französischen Texten Heideggers weist darauf hin, dass Jurieu den lateinischen Text verwendete,⁵⁶ was er wohl konnte tun, weil sich die lateinische, 1684 erschienene Auflage des Werkes in seiner Bibliothek befand.⁵⁷

Im Herbst 1685 erklang auch die Predigt von *Florentius Costerus* (1635–1703), reformierter Prediger zu Hoorn, in der er unter den unterdrückten Kirchen auch die ungarischen Kirchen erwähnt⁵⁸ und – ohne seine Quelle zu nennen – die *Kort en waaragtig verhaal*, d.h. letztendlich das Werk von Otrókocsi Fóris verwendet, um die Geschichte der ungarischen Prediger zu beschreiben.⁵⁹ Auch Costerus gehört zu den Verfassern, die den ungarischen Predigern, die sich in den Niederlanden aufhielten, persönlich begegneten.⁶⁰

1686 erschien in Amsterdam aus der Feder von *Johannes Duykerius* (1661–1702), Schulmeister und Schriftsteller zu Amsterdam, eine allgemeine Kirchengeschichte,⁶¹ in der der Verfasser bei den Jahren 1673–1676 die Glaubensverfolgungen in Ungarn und die Geschichte der Galeerensklaven-Prediger behandelt.⁶² Obwohl er darüber schweigt, ist die Quelle des desbetreffende Textteils das früher genannte Werk Bekkers, d.h. letztendlich die *Kort en waaragtig verhaal*, die niederländische Bearbeitung des Werkes von Otrókocsi Fóris. In demselben Jahr (1686) erblickten noch zwei Auflagen des Werkes bei anderen Buchhändlern das Licht der Öffentlichkeit. In einer kommt der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Textteil auf denselben Blattseiten vor,⁶³ in der andere wahrscheinlich auch.⁶⁴

1687 erstellt auch ein zweiter niederländischer Verfasser, *Melchior Leydecker* (1642–1721), Professor der Theologie zu Utrecht, einen Anhang zu dem früher erwähnten kirchenhistorischen Werk von Hornius, in dem er in dem Ungarn betreffenden Teil⁶⁵ – ohne seine Quelle zu nennen – Textteile der *Apologia ministrorum* veröffentlicht.⁶⁶ Aus der Analyse des Textes geht hervor, dass er auch die *Historia papatus* Heideggers kannte und verwendete, was er wohl tun konnte, weil er das Werk Heideggers besaß.⁶⁷ Der Anhang, der ursprünglich auf Lateinisch erschien, wurde später ins Niederländische übersetzt und der Ungarn betreffende Teil wurde auch darin aufgenommen.⁶⁸

1691 ging *Jacobus Leydecker* (1656–1729), reformierter Prediger zu Willemstad, in seiner allgemeinen Kirchengeschichte vereinzelt auf die Glaubensverfolgungen in Ungarn ein, wobei er sich großenteils mit dem Blutgericht zu Preßburg und der Geschichte der Galeerensklaven-Prediger beschäftigt.⁶⁹ Der Verfasser – obwohl er seine Quelle nicht enthüllt – nahm das Werk Van Poots, die *Naauwkeurig verhaal*, als Grundlage, d.h. letztendlich das Werk von Otrókocsi Fóris.

Neben den allgemeinen Kirchengeschichten und kirchlichen Texten taucht die Geschichte der ungarischen Galeerensklaven-Prediger auch in *allgemeinen Weltgeschichten* auf, in denen das Schicksal der Prediger bei der Geschichte Ungarns behandelt wird. Am Ende der 1690er Jahre brachte *Simon de Vries* (1628–1708), Schreiber-Kompilator zu Utrecht, die Fortsetzung der allgemeinen Weltgeschichte des deutschen Historikers Johann Ludwig Gottfried zustande.⁷⁰ Das Werk behandelt die Geschichte der einzelnen Länder nach Perioden gegliedert. Bei den 1670er Jahren geht der Verfasser auch auf

die Glaubensverfolgungen in Ungarn und das Schicksal der Galeerensklaven-Prediger ein⁷¹ und nennt seine Quelle, nämlich das Werk von Van Poot,⁷² das, wie gesagt, die niederländische Übersetzung des gesamten Werkes von Otrókocsi Fóris enthält. Der die ungarischen Prediger betreffende Textteil wurde übrigens mit demselben Text auch in der zweiten, 1702 erschienenen Auflage des Werkes veröffentlicht.⁷³

Kurz nach der Veröffentlichung des Werkes von De Vries gibt dessen Herausgeber, Pieter van der Aa, eine andere allgemeine Weltgeschichte, das Werk des französischen Historikers *Nicolas Gueudeville* (1654–1721),⁷⁴ heraus, in dem der Verfasser die Geschichte der Galeerensklaven-Prediger ebenso bei der Beschreibung der Geschichte Ungarns auseinandersetzt.⁷⁵

Früher habe ich schon darauf hingewiesen, dass die Geschichte der ungarischen Galeerensklaven-Prediger bereits direkt nach ihrer Befreiung in die Lebensbeschreibungen von Admiral De Ruyter aufgenommen wurde. Dieses frühere Phänomen – so scheint es aufgrund der Belege – war der erste Keim einer Tendenz, die bis heute andauert. Neben dem Vorkommen in kirchengeschichtlichen und universalgeschichtlichen Werken gibt es mehrere Belege dafür, dass die Prediger immer mehr ein Teil des Erinnerungsortes ‚Michiel De Ruyter‘ geworden sind, was teils aus den Werken, die die Geschichte der Niederlande behandeln, teils aus der Lebensbeschreibungen von De Ruyter, die nach der De Ruyter-Biographie Brandts geschrieben worden sind, nachzuweisen ist.

Zum Beispiel erstellt Brandt zu seinem Werk über die Geschichte der Reformation in den Niederlanden einen Anhang, in dem er die Geschichte des Landes zwischen 1600 und 1689 behandelt, wobei er bei dem Jahr 1676 den Admiral und die Befreiung der ungarischen Prediger erwähnt.⁷⁶

Ein anderes derartiges Beispiel ist das 1723 erschienene Werk des in Amsterdam tätigen französischen Historiker-Schriftstellers, *Jean le Clerc* (1657–1736) über die Geschichte der Niederlande, in dem der Verfasser das Schicksal der ungarischen Prediger bei den Taten De Ruyters aufleben lässt und als seine Quelle die De Ruyter-Biographie Brandts angibt.⁷⁷ 1730 erschien auch die niederländische Übersetzung des Werkes, in der die Geschichte der Prediger ebenso behandelt wird.⁷⁸

Zu dem oben beschriebenen Prozess trug bedeutend bei, dass Brandts Lebensbeschreibung von De Ruyter in der Niederlande im 17–18. Jahrhundert insgesamt siebenmal (fünfmal auf Niederländisch, je einmal auf Deutsch⁷⁹ bzw. Französisch⁸⁰) erschien. Dieser Lebensbeschreibung folgte 1762 die De Ruyter-Biographie eines anonymen Autors, der auf die Freilassung der ungarischen Prediger ebenso eingeht.⁸¹ Der die Prediger betreffende Textteil ist übrigens auch in der zweiten, 1765 erschienenen Auflage des Werkes zu finden.⁸² Schließlich erblickte 1776 die durch den Arzt und Schriftsteller *Simon Stijl* (1731–1804) verfasste Lebensbeschreibung von De Ruyter das Licht der Öffentlichkeit, worin der Verfasser sich ebenso mit dem Schicksal der Prediger beschäftigt.⁸³ Dieses Werk hatte auch eine zweite Auflage, in der die Befreiung der Prediger mit demselben Text beschrieben wird.⁸⁴ In beiden erwähnten De Ruyter-Biographien wird die frühere Praxis fortgesetzt, d.h. die Befreiung der Prediger wird in der Lebensbeschreibung des Admirals aufgenommen.

Dieser Prozeß erreicht 1782 seinen Höhepunkt prägnant in dem durch *C. Swaberland* geschriebenen Melodrama unter dem Titel *Michiel Adriaansz. de Ruyter of de verlossing der Hongarische predikanten*,⁸⁵ das in dem Sammelband des Verfassers erschienen ist.⁸⁶ Der Titel des Schauspiels zeigt wohl die Verknüpfung der Erinnerung an den Admiral und die ungarischen Prediger. Einer der Gestalten in dem Schauspiel ist ein ungarischer Prediger, mit dem Namen Kállai,⁸⁷ der eine Liebhaberin hat – ein Detail, der völlig aus der Lucht gegriffen ist und dem über die Prediger in Ungarn entfaltenen Bild völlig fernsteht. Der Vizekönig von Neapel wirft ein Auge auf die Frau und stellt den Galeerensklaven vor die Wahl: er kann erst frei werden, als er auf seine Liebhaberin verzichtet. Diese melodramatische Situation wird durch das Ankommen des Admirals De Ruyter gelöst, weil er die Freilassung der Prediger ohne Bedingungen von dem Vizekönig erzwingt.

Als Ausblick auf die späteren Perioden lohnt es sich zu erwähnen, dass sich die Verfestigung der Erinnerung an die ungarischen Galeerensklaven-Prediger als Teil des Erinnerungsortes Michiel de Ruyter auch im 19. Jahrhundert fortsetzt, wofür das in 1815 erschienene Schauspiel von *Marten Westerman*⁸⁸ und der in 1840 veröffentlichte historische Roman von *Anne Diederik van Buren Schele*⁸⁹ prägnante Beispiele sind. Die ungarischen Prediger tauchen hier in Werken auf, die den Namen des Admirals führen, obwohl es auch Belege dafür gibt, dass – in kirchlichen Kreisen – noch sogar im 19. Jahrhundert Spuren der Erinnerung an die Prediger als selbständiger Erinnerungsort wahrnehmbar sind.⁹⁰

Darstellungen

Die erste Darstellung des Schicksals der ungarischen Galeerensklaven-Prediger in der Niederlande erschien 1676 in der früher genannten De Ruyter-Biographie von Van den Bos,⁹¹ bzw. in der zweiten, 1683 erschienenen Auflage des Werkes.⁹² Der Stich stellt das Moment dar, als die Prediger nach ihrer Freilassung durch Admiral de Ruyter empfangen wurden. (Abbildung 5.)

Danach erblickten acht Stiche in der 1677 in Amsterdam erschienene Auflage der *Kort en waaragtig verhaal* das Licht der Öffentlichkeit. Von den Stichen stellt der erste das Erscheinen der evangelischen und reformierten Prediger vor der Sitzung der Jesuiten, d.h. dem Blutgericht zu Preßburg dar, der zweite die eingekerkerten und geprügelten Prediger, der dritte das schmutzige und stinkende Werk, das sie machen mussten, der vierte das Moment, als ein Jesuit vier Frauen erschimpft, weil sie Essen für die Prediger mitnahmen, der fünfte wie sie in dem Gefängnis in den Block gelegt waren, der sechste wie sie gezwungen waren, das Allerheiligste Sakrament anzubeten, der siebente ihre Wegführung auf die Galeeren und der achte ihre Gefangenschaft und die schwere Zwangsarbeit auf der Galeeren.⁹³ Wie gesagt, wurden diese auch im Folioformat verkauft, wovon kein Exemplar mehr vorhanden ist. (Abbildung 6.)

Für die *Naauwkeurig verhaal* Van Poots, das 1684 in Amsterdam erschien, sind von den vorstehenden *unterschiedliche* Stiche gemacht,⁹⁴ und auch ihre Anzahl ist gestiegen (von acht auf zwölf). Von den Stichen stellt der erste das Erscheinen der Prediger vor dem Blutgericht zu Preßburg, der zweite ihre Wegführung nach den Gefängnissen, der dritte wie sie zur Zwangsarbeit gezwungen waren, der vierte wie sie in dem Gefängnis

geprügelt wurden, der fünfte das Moment, als ein Jesuit die Hände einer Frau, die den Predigern helfen wollte, in den Block legen und öffentlich zur Schau stellen lässt, der sechste wie ihre Wächter sie dazu zwingen, an der heiligen Messe teil zu nehmen, der siebente wie sie gezwungen waren, um das Allerheiligste Sakrament an zu beten, der achte und der neunte ihre Wechselfälle auf dem Weg nach Italien, der zehnte ihr Verkauf auf die Galeeren, der elfte ihre Freilassung davon und der zwölfte ihre Aufnahme auf den niederländischen Schiffen.⁹⁵ (Abbildung 7.)

Die 1686 in Amsterdam erschienene Auflage der *Kort en waaragtig verhaal* nimmt die Stiche aus der Auflage von 1677 in unveränderter Form und Anzahl über. Das Einzige Unterschied ist, dass der Herausgeber am Ende des Buches mitteilt, was die einzelnen Bilder darstellen.⁹⁶

Für das genannte, 1700 erschienene Werk von De Vries machte der berühmte Kupferstecher, *Jan Luyken* (1649–1712) drei Stiche, um das Schicksal der ungarischen Prediger zu illustrieren.⁹⁷ Diese erblickten das Licht der Öffentlichkeit auch in der folgende Auflage des Werkes, die nicht viel später, 1702, erschien⁹⁸ (Abbildungen 8–9–10.).

In dem ein Jahr später erschienenen Werk von Gueudeville, *La grand Theatre historique*, sind dieselben Stiche zu sehen.⁹⁹

1712¹⁰⁰ gab Van der Aa ein thematisches Kunstalbum unter dem Titel *Theatre des martyrs*¹⁰¹ heraus, in dem sich zwei von den oben genannten drei Stichen von Jan Luyken befinden.¹⁰² Das Werk erschien erneut 1738, dann schon in Amsterdam, bei einem anderen Herausgeber,¹⁰³ aber in dieser Auflage kommen die die Prediger betreffende Stiche nicht mehr vor.

Die bis jetzt bekannte späteste Illustration aus dem 18. Jahrhundert, auf der die Geliebte des Predigers, Admiral De Ruyter, der Prediger mit dem Namen Kállai und der neapolitanische Vizekönig zu sehen sind, ist für das Melodrama von Swaberland gemacht worden¹⁰⁴ (Abbildung 11.).

Am Ende der ikonographischen Übersicht muss der Vollständigkeit halber erwähnt werden, dass es zu dem Werk von Westerman, das am Beginn des 19. Jahrhunderts erschien, keine Illustrationen gibt, wohl aber auf dem Titelblatt des Romans von Van Buren Schele.

Schlussfolgerungen

Am Ende der Übersicht über die Entwicklung des Erinnerungsortes ‚ungarische Galeerensklaven-Prediger‘ in den Niederlanden im 17–18. Jahrhundert können unter Berücksichtigung der Übersichtsfigur, die diejenigen ungarischen Werken darstellt, die von den die Prediger betreffenden niederländischen Werken verwendet wurden und der Übersichtstabelle, die alle diejenigen Werken enthält, worin auf das Schicksal der Prediger eingegangen wird (für beide vgl. Anhang am Ende des Artikels), die folgenden Schlussfolgerungen gezogen werden.

Die ungarischen Galeerensklaven-Prediger waren im 17. Jahrhundert in den Niederlanden nicht lange nach den Ereignissen noch ein selbstständiger Erinnerungsort. Obwohl die *Kort en waaragtig verhaal*, die niederländische Bearbeitung des Werkes von

einem der ehemaligen Galeerensklaven, für zahlreiche spätere Werke, die die Erinnerung an die Prediger wiedererweckten, als Grundlage diente – meistens aus der Feder niederländischer Verfasser, die ihnen persönlich begegnet waren und auf welche ihr Schicksal großen Eindruck gemacht hatte –, und obwohl sogar ihre Apologie erschien, bevor sie die Niederlande verließen, sowie später auch die niederländische Übersetzung des gesamten Werkes des erwähnten Galeerensklaven-Verfassers, verlor der Erinnerungsort doch seine Selbständigkeit.

Der Verlust der Selbstständigkeit hing damit zusammen, dass die Erinnerung an sie sich abzuschwächen begann. Dafür gibt es mehrere Gründe, wovon einer in der Art der Mission der ungarischen Prediger, die die Niederlande besuchten, zu suchen ist. In den Quellen gibt es keine Spur dafür, dass sie während ihrer Unterhandlungen den Nachdruck auf ihr *Leiden* gelegt, d.h. das Mittel der emotionalen Überzeugung verwendeten hätten. Sie sprachen mit zahlreichen Politikern, sie besuchten zahlreiche Kirchengemeinden und aus allen Notizen, die über diese Begegnungen gemacht worden sind, geht die *politische Art* ihrer Aussage hervor. Sie schrieben Eingaben, sie baten um die politische Unterstützung der Niederlande, um heimkehren und ihren Dienst fortsetzen zu können. Darum sah man in ihnen in den Niederlanden weniger die *Glaubensbekenner*, die für ihren Glauben gelitten hatten, sondern eher die *tätigen Prediger*, die ihr Ziel besonders zielbewußt zu erreichen trachteten. Dies kann dazu beigetragen haben, dass der emotionale Aspekt, der mit den Erinnerungsorten im Allgemeinen verbunden ist, in den Hintergrund gedrängt wurde und dies verhinderte, dass die Erinnerung an sie mit der Anfangsbegeisterung überliefert wurde.

Dazu kommt noch, dass sie im Herbst 1676 insgesamt zwei Monate in den Niederlanden verbrachten, danach gingen sie weiter nach England und obwohl einige von ihnen einige Monaten später in die Niederlande zurückkehrten, beschränkte sich ihre Tätigkeit auf das Vertreten ihrer eigenen Interessen in der genannte kurze Periode, bzw. in der ca. einen Monat langen Periode (April 1677). Außerdem beschäftigten sie sich hauptsächlich mit der Sicherung ihres eigenen Lebensunterhalts, während sie abwarteten, heimkehren zu können, d.h. nicht mit der Verewigung der Erinnerung an sich selbst. Die Erscheinung ihrer Apologie diente auch nicht diesem Ziel, sondern war eine Art Manifest an die christliche Welt.

Die dritte und zugleich wichtigste Ursache, die in der Schwächung der Erinnerung an die ungarischen Galeerensklaven-Prediger eine Rolle spielte, war die große Anzahl der in die Niederlande strömenden französischen Hugenottenflüchtlinge, das für sie erwachsende Interesse und die Wirkung, die die zahlreichen Publikationen zu diesem Thema auf das niederländische Publikum ausübten.

Bei der Wiedererweckung der Erinnerung an die Galeerensklaven-Prediger entnahmen die niederländischen Verfasser die Einzelheiten ihrer Geschichte großenteils aus Werken ungarischer Autoren bzw. deren niederländischen Bearbeitungen (Briefe der Prediger aus den Galeeren, Werken von Otrokocsi Fóris, Kocsi Csergő, Kort en waaragtig verhaal, Naauwkeurig verhaal).

Im Wesentlichen gestaltete sich bis zum Ende der achtziger Jahre des 17. Jahrhunderts das Standard-Textkorpus aus, das die niederländischen Verfasser des 17–18. Jahrhunderts verwendeten. (Man denke außer den vorstehenden an die De Ruyter-Biographien von Van den Bos und Brandt.)

Durch die Schwächung der Erinnerung an die Prediger und die Aufnahme ihrer Geschichte in die De Ruyter-Biographien, allgemeinen Kirchengeschichten, Universalgeschichten und Landesgeschichten der Niederlande erlosch die Selbstständigkeit des Erinnerungsortes, aber die Prediger blieben – wie die Übersichtstabelle über die Werke, in denen ihr Schicksal beschrieben wird, zeigt – im 18. Jahrhundert in den genannten Werken, in der niederländischen öffentlichen Meinung fast ununterbrochen anwesend und wurden zunehmend ein Teil des Erinnerungsortes ‚Michiel de Ruyter‘.

Anmerkungen

* Hiermit danke ich Lesley Monfils (Universitätsbibliothek Amsterdam) und Frans Sellies (Universitätsbibliothek Utrecht) für ihre wertvolle Hilfe sowie Antal Babus (Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Budapest), Ágnes Berecz (Ráday-Sammlung, Budapest), Katalin Kálóczy (Universitätsbibliothek der Eötvös Loránd Universität, Budapest), Ernst-Jan Munnik (Universitätsbibliothek Leiden) und Ágnes Samodai (Bibliothek der Benediktiner Erzabtei Pannonhalma) für die Genehmigung, die Illustrationen veröffentlichen zu dürfen.

¹ Zur die Freilassung der Prediger und Schullehrer vgl. Borus, J.: Die Befreiung der ungarischen Galeerensklaven – Admiral Michiel de Ruyter. Reingrabner G., Schlag, G. (Hrsg.): Reformation und Gegenreformation im Pannonischen Raum. Eisenstadt: Burgenländisches Landesmuseum, 1999, S. 243–256; Bujtás, L. Z.: A gályarab prédikátorok megszabadítása holland források tükrében [Die Befreiung der Galeerensklaven-Prediger im Spiegel niederländischer Quellen]. Ráday Gyűjtemény Évkönyve 11 (2005), S. 117–142.

² Als ungarische Galeerensklaven-Prediger werden diejenige Prediger und Schullehrer bezeichnet, die auf spanische Galeeren verkauft wurden. Doch nennt man sie der Einfachheit halber Galeerensklaven-Prediger. Im weiteren verwende ich auch diese vereinfachte Benennung.

³ Kónya, P.: Die ungarischen Galeerensklaven. In: Bahlcke, J., Rohdewald, S., Thomas Wunsch, T. (Hrsg.): Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff. Berlin: Akademie Verlag, 2013, S. 924–930.

⁴ Kónya, S. 927.

⁵ Bujtás, L. Z.: A pozsonyi véstörvényszékről és a gályarabságról szóló, magyar szerzőktől származó szövegek sorsa 17–18. századi holland kiadványokban [Die Überlieferung der von ungarischen Verfassern stammende Texten, die das Blutgericht zu Preßburg und die Galeerensklaverei behandeln, in niederländischen Werken des 17–18. Jahrhunderts]. Könyv és Könyvtár 25 (2003), S. 115–157.

⁶ Bujtás, L. Z.: A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége Hollandiában [Die Delegation der befreiten Galeerensklaven-Prediger in den Niederlanden]. In: Bozzay, R. (Hrsg.): Történetek a mélyföldről. Magyarország és Németalföld kapcsolata a kora újkorban [Geschichten aus den Niederlanden. Beziehungen zwischen Ungarn und den Niederlanden in der frühen Neuzeit]. Debrecen: Printart-Press, 2014, S. 10–68.

⁷ Miklós, E.: De houding der Nederlanden in de Hongaarsche geloofsvervolgingen (1674–1680), Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap 40 (1919), S. 22–23, 65, 71, 85–86, 101–104.

⁸ Belydenisse der nieuwe Catholijcken, die tot het Pausdom in Hungaryen gedwongen zijn te vervallen. Uyt 't Latijn in 't Neder-Duyts vertaelt, nae de Copye tot Franckfort aen d'Oder gedrukt, in 't Jaer 1675. S. l. & s. n. Für die ursprüngliche deutsche Version vgl. Confessio novorum catholicorum ad papatum perversorum in Hungaria. – Das Glaubens-Bekantnis der neuen Catholischen zum Pabstthum verkehrten in Ungerland. S. l. & s. n.

⁹ Een brief geschreven van een Gereformeert predikant in Hungaryen aen twee professoren van Utrecht, verhalende hoe hy nevens veel andere predicanten om de religie eerst in deerlijcke Gevanckenisse en daer na op de galeyen van Napels is geworpen. Utrecht: Ribbius, 1675. Für die Ausgabe des Briefes vgl. Bujtás, L. Z.: A gályarab prédikátorok és Frans Burman levélváltása (1675–76) [Der Briefwechsel der ungarischer Galeerensklaven-Prediger mit Frans Burman], Lymbus Művelődéstörténeti Tár 6 (1999), S. 49–51.

¹⁰ Twee brieven geschreven uyt de galeyen van Napels, de eerste aen twee professoren, Franciscus Burmannus, ende Johannes Leusden, de andere aen de Hungerse studenten tot Utrecht studerende. Utrecht: Clerck, 1675. Für die Ausgabe der Briefe vgl. Bujtás, A gályarab prédikátorok és Frans Burman..., S. 53–61.

¹¹ Miklós, Ö.: Holland intervenció a magyar protestantizmus érdekében (1674–1680) [Niederländische Intervention im Interesse des ungarischen Protestantismus (1674–1680)]. Pápa: Főiskolai Nyomda, 1918, S. 33, 36–37.

¹² Auf diese Begegnungen verweise ich bei den desbetreffenden Werken.

¹³ Bujtás, L. Z.: A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége Hollandiában, S. 14, 16, 41.

¹⁴ Knuttel, W. P. C.: Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland, 1621–1700. 's-Gravenhage: Nijhoff, V, (1673–1686), 1915, 186–187.

¹⁵ Otrokocsi Fóris, F.: Furor bestiae contra testes Jesu Christi in Hungaria, horumque victoria ipsis divinitus data, 1676. (Hrsg.) Herpay, G. Debrecen: Sylvester Nyomda, 1933. (Editio Fraternitatis Pastorum Helveticae Confessionis addictorum in Hungaria, Series III, Antiqua Bibliotheca Ecclesiae Reformatae Hungaria, I)

¹⁶ Kocsi Csergő, B.: Narratio brevis de oppressa libertate Hungaricarum ecclesiarum. In: Lampe, F. A.: Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania. Trajecti ad Rhenum: Poolsum, 1728, S. 746–919.

¹⁷ [Anonymer Verfasser: Rezension über die De Ruyter-Biographie Brandts (Amsterdam, 1687)]. Bibliothéque universelle et historique 4 (1687/4), S. 54.

¹⁸ Kort en waaragtig verhaal van de laetste vervolginge der Euangelische leeraaren in Hungariën. Amsterdam: Van Someren, 1677. Ein Jahr später erschien auch die deutsche Übersetzung des Werkes: Kurtzer und warhafftiger Bericht von der letzten Verfolgung der evangelischen Prediger in Ungaren. S. l. & s. n., 1678.

¹⁹ Vgl. seine Eintragung vom 15.10.1676 im Album amicorum von Boldizsár Nikléczi, ehemaliger Galeerensklave, derzeit sich aufhaltend in den Niederlanden (Album amicorum Balthasaris Nicletii, f. 110r; Széchényi Nationalbibliothek, Budapest, Abteilung für Handschriften und alte Drucke, Duod. Lat. 81)

²⁰ Alblas, J. B. H.: Johannes Boekholt (1656–1693). The First Dutch Publisher of John Bunyan and Other English Authors. Nieuwkoop: De Graaf, 1987, S. 374.

²¹ Bethlen, M.: Apologia ministrorum Evangelicorum Hungariae. Ultrajecti: Clerck, 1678.

²² Lampe, S. 486.

²³ Vgl. seine Eintragung vom 28.8.1676 im Album amicorum von Boldizsár Nikléczi derzeit sich aufhaltend in den Niederlanden (Album amicorum Balthasaris Nicletii, f. 99r; Széchényi Nationalbibliothek, Budapest, Abteilung für Handschriften und alte Drucke, Duod. Lat. 81)

²⁴ Poot, A. van: Naauwkeurig verhaal van de vervolginge aangerecht tegens de Euangelise leeraren in Hungariën. Amsterdam: Hoorn, 1684.

²⁵ Poot, S. 1–145. Vgl. hierzu Bujtás, A pozsonyi vésztörvényszékről..., S. 153.

²⁶ Brief van Nicolaus Bethlen [...] aan de gebannene praedicanten so de Switserse als van de Augsburgse belijdenisse [...], uit Hungariën verdreeven, en voor een groot gedeelte in, en buiten het Rijk, in seer swaare gevangenissen sittende, Poot, S. 146–188.

²⁷ Onschuld der Euangelise Leeraren aan de Rebelle in Hungariën [1675], Poot, S. 189–414.

²⁸ Poot, allerletztes unnummerierte Blatt, verso.

²⁹ Ein Buch mit diesem Thema erschien bei dem obenstehenden Herausgeber nicht, wohl aber zwei Jahre später bei seinem Bruder, Jan ten Hoorn, unter dem Titel Historie van de vrede [!] vervolginge en tirannyen gepleegt aan de gereformeerde in Vrankrijk. Amsterdam: Hoorn, 1686. Vgl. Short Title Catalogue of the Netherlands (im Weiteren: STCN).

³⁰ Im Vorwort verweist der Herausgeber darauf hin, daß die 1686 erschienene Auflage schon die dritte Auflage ist. Zur Zeit sind nur Exemplare der 1677 und 1686 erschienenen Auflagen bekannt.

³¹ Kort en waaragtig verhaal van de laatste vervolging der Euangelische leeraren in Hungariën, neffens de tegenwoordighe onmenshelijcke wreedheden, die men aangedaan heeft der leeraren der Gereformeerde in Vrankryk, en het wytberomde Edict van Nantes, met desselfs vernietiging door desen tegenwoordigen Koning. Amsterdam: Boekholt, 1686.

³² Die niederländische Geschichtsschreibung schätzt ihre Anzahl auf fünfunddreißigtausend. Vgl. Frijhoff, W.: Uncertain Brotherhood. The Huguenots in the Dutch

Republic. In: Ruymbeke, B. van, Sparks, R. J. (Hrsg.): *Memory and Identity. The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*. Columbia: University of South Carolina Press, 2003, S. 136.

³³ Pollmann, J.: *Met grootvaders bloed bezegeld. Over religie en herinneringscultuur in de zeventiende-eeuwse Nederlanden*. *De Zeventiende Eeuw* 29 (2013), S. 157.

³⁴ Miklós, *De houding der Nederlanden...*, S. 66–70, 84, 91–92.

³⁵ Fruytier, J.: *Gerigts-handeling van den alderhoogsten Godt met zyn volk van Nederland. Behelsende een verhandeling van verscheyde gewigtige theologische stoffen*. Rotterdam: Doesburg, 1707, I, S. 338–339.

³⁶ Fruytier, J.: *Gerigts-handeling van den alderhoogsten Godt met zyn volk van Nederland. Behelsende een verhandeling van verscheyde gewigtige theologische stoffen*. Rotterdam: Pelt-Gilst, 1735, I, S. 507.

³⁷ Bos, L. van den: *Leeven en daden der doorluchtigsten zee-helden en ontdeckers van landen deser eeuwen*. Amsterdam: Hoorn, Bouman, 1676.

³⁸ Zwei von diesen (Briefe der Galeerensklaven-Prediger an Burman und Leusden bzw. an ihre Landleute aus Neapel) erschienen, wie gesagt, früher als Flugblätter, zwei andere (Briefe von Otrokocsi Fóris an Frans Burman bzw. an die Synode der Kirchenprovinz Süd-Holland aus Venedig nach ihrer Befreiung) sahen in diesem Werk das Licht der Öffentlichkeit. Vgl. Bos, S. 295–299.

³⁹ Bos, L. van den: *Leeven en daaden der doorluchtigsten zee-helden en ontdeckers van landen deser eeuwen*. Amsterdam: Hoorn, Bouman, 1683, S. 774–778.

⁴⁰ Brandt, G.: *Het leven en bedrijf van den Heere Michiel de Ruiter*. Amsterdam: Wolf, Waesberge, Boom, Someren, Goethals, 1687, S. 930, 961–963. Für die späteren Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.

⁴¹ Vgl. hierzu Schaffert, H.: *Eine ökumenische Gestalt in Zürich : Johann Heinrich Heidegger*, 1. Juli 1633–18. Januar 1698: Professor der Theologie, Protektor der ungarischen Prädikanten. Zürich: Schaffert, 1975.

⁴² Heidegger, J. H.: *Historia papatus, novissimo historiae Lutheranismi et Calvinismi fabro kata biaoion reposita*. Amstelaedami: Wetstein, 1684, S. 477–523.

⁴³ Heidegger, J. H.: *Historia papatus, novissimo historiae Lutheranismi et Calvinismi fabro kata biaoion reposita*. Amstelaedami: Wetstein, 1698, S. 477–523.

⁴⁴ Bekker, B.: *Kort begryp der algemeine kerkelyke historien, zedert het jaar 1666. daar Hornius eindigt, tot den jare 1684*. Amsterdam: Boekholt, 1685. Es gab auch eine 1684 erschienene Auflage, aber davon ist kein Exemplar mehr vorhanden. Vgl. Prins, J. J.–Rogge, H. C.: *Georgius Hornius en zijne „Kerckelijke Historie“*. *Archief voor Nederlandsche kerkgeschiedenis* 6 (1897), S. 340.

⁴⁵ Hornius, G.: *Historia ecclesiastica et politica*. Ludguni Batavorum-Roterodami: Hack, 1665.

⁴⁶ Bekker, S. 47–53. Für die späteren Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.

⁴⁷ *Catalogus [...] librorum [...] D.o Balthazaris Bekker SS. Th. D. & ecclesiae Amstelædamensis, dum viveret pastoris fidelissimi & vigilantissimi.* Amsterdam: Dalen, Damme, 1698, S. 51. Für die Ausgabe des Katalogs vgl. Sluis, J. van (Hrsg.): *Bekkeriana. Balthasar Bekker biografisch en bibliografisch.* Leeuwarden: Fryske Akademy, 1994. Anhang.

⁴⁸ Bujtás, A *pozsonyi véstörvényeszkéről...*, S. 149–150. Vgl. noch hierzu Bujtás, L. Z.: *Balthasar Bekker magyar vonatkozású könyvei és olvassmányai [Die Ungarn betreffenden Bücher und Lesestoffe Balthasar Bekkers].* *Könyv és Könyvtár* 26 (2004), S. 257–259.

⁴⁹ Bekker, S. 53.

⁵⁰ Jurieu, P.: *Prejugez legitimes contre le papisme.* Bde. I–II. Amsterdam: Desbordes, 1685.

⁵¹ *Avis aux protestants de l'Europe.* Vgl. Jurieu, I, f. [*a4r-*d2v].

⁵² *Histoire de la dernière persecution de Hongrie.* Vgl. Jurieu, II, S. 336–348.

⁵³ Heidegger, J. H.: *Histoire du papisme, ou Abregé de l'histoire de l'eglise romaine.* Amsterdam: Wetstein, 1685.

⁵⁴ Jurieu, S. 336.

⁵⁵ *Ibidem.*

⁵⁶ Bujtás, A *pozsonyi véstörvényeszkéről...*, S. 136.

⁵⁷ *Catalogus variorum et insignium [...] librorum [...] D.ni Petri Jurieu Verbi Divini in Ecclesia Gallica Rotterodamensis (dum viveret) Ministri fidelissimi, ac S. S. Theologiae Professoris.* Roterodami: Acher, 1713, S. 34.

⁵⁸ Costerus, F.: *De kerk in verdrukkinge. Nederlands vloek en zegen.* Hoorn: Korting, [ca.1692], S. 253–259.

⁵⁹ Bujtás, L. Z.: *Florentius Costerus gályarab-vonatkozású prédikációja [Die die Galeerensklaven betreffende Predigt von Florentius Costerus].* *Lymbus. Magyarorságtudományi Forrásközlemények* 5 (2007), S. 151.

⁶⁰ Costerus, S. 259. Für die späteren Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.

⁶¹ Duykerius, J.: *Korte verhandeling der algemeyne kerkelyke geschiedenissen, beginnende van Jesu Christi hemelvaart, en eyndigende op 't jaar 1686.* Amsterdam: Swart, 1686.

⁶² Duykerius, S. 1174–1177.

⁶³ Auflage von Aart Dirckx Oosaaan. Vgl. STCN.

⁶⁴ Auflage von Sander Wijbrants van de Jouwer und Joannes Blom. Von dieser Auflage ist vom Band 2 aufgrund der Belege des STCN kein Exemplar vorhanden, darum ist es zur Zeit nicht nachzuweisen ob der desbetreffende Textteil in Band 2 tatsächlich erschien. Für eine spätere Auflage des Werkes, in der der betreffende Textteil wohl vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.

⁶⁵ Leydecker, M.: *Continuatio Historiae Ecclesiasticae Ab A. MDCLXVI ad hunc annum MDCLXXXVII.* Mit einem besonderen Titelblatt, aber ohne Impressum in Hor-

nus, G.: *Historia ecclesiastica et politica. Lugduni Batavorum: Verbessel, Luchtmans, 1687, S. 119–153.*

⁶⁶ Bujtás, A *pozsonyi véstörvényezékről...*, S. 126–128.

⁶⁷ *Catalogus [...] librorum [...] quos reliquit vir celeberrimus Melchior Leydekker S.S. Theol. Doct. illiusque facultatis in Academia, quae est Trajecti ad Rhenum, Dum viveret Professor Ordinarius. Trajecti ad Rhenum: Water, 1721. S. 33.*

⁶⁸ *Verder vervolg van de Kerckelijke Historie van de Hr. Hornius. Beginnende met het jaar 1666 tot het jaar 1687. In het Latijn beschreven door Melchior Leidekker, SS. T. D. en Professor in de Hooge Schole van Utrecht. In het Nederduits vertaald. Amsterdam: Someren, 1696, S. 113–146. Für die späteren Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.*

⁶⁹ *Leydecker, J.: Kerckelycke historie, soo van het Oude en Nieuwe Testament: met een opschuyving der tijd-gordijn in de voornaemste jaer-getallen, sedert de werld-schepping tot nu toe. Dordrecht: Goris, 1691, S. 802–804. Für die späteren Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.*

⁷⁰ *Vries, S. de: Omstandigh vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck: of algemeene historische gedenk-boeken der voornaemste uytgeleesenste weereldlycke en kercklycke geschiedenissen des geheelen aerdbodems, Bde. I–II. Leiden: Aa, 1698–1700.*

⁷¹ *Vries, II, Spalten 1034–1040.*

⁷² *Vries, II, Spalte 1036.*

⁷³ *Vries, S. de: Volkomen vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck: Of Algemeene historische gedenck-boecken der voornaemste uytgeleesenste weereldlycke en kercklycke geschiedenissen des geheelen aerdbodems. Leiden: Van der Aa, 1702, II, Spalten 1034–1040.*

⁷⁴ *Gueudeville, N.: La grand theatre historique, ou Nouvelle histoire universelle, tant sacrée que profane. Bde. I–V. Leiden: Van der Aa, 1703.*

⁷⁵ *Gueudeville, V, Spalten 245–248.*

⁷⁶ *Brandt, G.: Kort verhaal van de reformatie en oorlog tegen Spanje in, en omtrent de Nederlanden tot den jare MDC, daar nogh by is gevoegt, het chronyxke der Nederlandsche geschiedenisse, zedert het jaar 1600 tot het jaar 1689. Rotterdam: Veer, 1698, Anhang, S. 189–190. Für die späteren Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.*

⁷⁷ *Clerc, J. le: Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas. Amsterdam: L'Honoré, Châtelain, 1728, III, S. 369.*

⁷⁸ *Clerc, J. le: Geschiedenissen der Vereenigde Nederlanden. Amsterdam: Châtelain, 1730, III, S. 522. Für die späteren französischen und niederländischen Auflagen des Werkes, in denen der die Galeerensklaven-Prediger betreffende Text ebenso vorkommt vgl. die Übersichtstabelle am Ende des Artikels.*

⁷⁹ Brandt, G.: *Leben und Thaten des fürtrefflichen u. sonderbahren See-Helden Michaels de Ruiter*. Amsterdam: Wolfgang, Waesberge, Boom, Someren, Goethals, 1687. Der Galeerensklaven-Prediger betreffende Textteil befindet sich auf Seiten 222, 242–244.

⁸⁰ Brandt, G.: *La vie de Michel de Ruiter, duc, chevalier, lieutenant amiral général de Hollande & de Oüest-Friese*. Amsterdam: Blaeu, Waesberge, Boom, Someren, Goethals, 1698. Der Galeerensklaven-Prediger betreffende Textteil befindet sich auf Seiten 656, 678–680.

⁸¹ *Merkwaardige en beknopte historie van het leven en de helden-daaden van Michiel de Ruiter*. Middelburg: Taillefert Davidszoon, [1762], S. 111–113.

⁸² *Merkwaardige en beknopte historie van het leven en de helden-daaden van Michiel de Ruiter*. Middelburg: Sande, [1765], S. 111–113.

⁸³ Stijl, S.: *Het leven van Michiel Adriaanszoon de Ruiter*. Amsterdam: Conradi; Harlingen: Plaats, 1776, S. 412–413, 422–423.

⁸⁴ Stijl, S.: *Het leven van Michiel Adriaanszoon de Ruiter*. Haarlem: Bohn, 1796, S. 412–413, 422–423.

⁸⁵ Deutsche Übersetzung: *Michiel de Ruyter oder die Befreiung der ungarischen Prediger*.

⁸⁶ Swaberland, C.: *Zedelyke tooneelspellen*. Amsterdam: Gartman, 1782, S. 221–330. Das Schauspiel erschien noch einmal in der zweiten Auflage des genannten Sammelbandes (Amsterdam: Gartman, 1800, S. 221–330).

⁸⁷ Es gab keinen Galeerensklaven mit solchem Namen, wohl einer mit dem Namen Péter Kálnai.

⁸⁸ Westerman, M.: *Admiraal de Ruiter te Napels*. Amsterdam: Rohloff, 1815.

⁸⁹ Buren Schele, A. D.: *Episode uit het leven van Michiel Adriaansz. de Ruiter*. Geschiedkundige roman (De Galeislaven te Napels.). Amsterdam: Tielkemeijer, 1840.

⁹⁰ Vgl. Sprenger van Eijk, J. P.: *De martelaars der protestantsche kerken in Hongarije*. Dordrecht: Lagerweij, 1845.

⁹¹ Bos, *Leeven en daden der doorluchtigsten zee-helden...*, 1676, bei Seite 294. Schrift rechts oben: verlossinghe der Ongersche predicanten.

⁹² Bos, *Leeven en daden der doorluchtigsten zee-helden...*, 1683, bei Seite 774. Schrift rechts oben: verlossinghe der Ongersche predicanten.

⁹³ Die Bezeichnung der Stiche nehme ich aus der 1686 erschienene Auflage über, in der der Herausgeber am Ende des Buches eine Liste der Bilder veröffentlicht, und beleuchtet was sie darstellen. In der 1677 erschienene Auflage sind dieselbe Stiche bei den folgenden Seiten zu finden: 17, 23, 25, 26 (3x) 31, 32.

⁹⁴ In der Fachliteratur gibt es auch die Meinung, daß die Stiche in den zwei Werken identisch sind. Vgl. Miklós, Ö.: *De schr. v. A. v. P.'s „Naauwk. verhaal“* (1684). *Nederlandsch archief voor Kerkgeschiedenis* 14 (1918), S. 80–81. Um zu illustrieren, daß die Stiche nicht identisch sind, werden hier zwei Stiche über die in dem Gefängnis eingekerkerten und geprügelten Prediger gezeigt, wobei die Unterschiede deutlich zu sehen sind. Vgl. Abbildung 6 und 7.

⁹⁵ Poot, Stiche bei den Seiten 36, 52, 62, 63, 70, 75, 77, 99 (2x), 102, 117, 118.

⁹⁶ 1. De verschyning der Luyterse en Gereformeerde Leeraars voor de vergadering der Jesuiten; 2. De Leeraars in gevangnisse op gesloten en geslagen; 3. Haar swaar en stinkend werk dat sy moeten doen; 4. De boosheyd van een Jesuit aan vier vrouwen, de welke de Leeraars eten hadden gebracht; 5. Haar ellendich leggen in de gevangnis op balken; 6. Het omdragen der Paapen Broot-Godt; 7. De Leeraars vervoert na de Galeyen; 8. Haar banissement op de Galeyen, en haar droevig swaar werk. Vgl. Kort en waaragtig verhaal..., 1686, S. [80]. Die Stiche sind bei den folgenden Seiten zu finden: 22, 30 (2x), 31 (3x), 32, 35.

⁹⁷ Der erste Stich stellt die Sitzung des Blutgerichtes zu Preßburg, der zweite die Prediger, die in den ungarischen Gefängnissen Zwangsarbeit verrichten, der dritte ihre Wegführung auf die Galeeren dar. Vgl. Vries, Omstandigh vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck..., II, Spalten 1035–1040.

⁹⁸ Vries, Volkomen vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck..., II, Spalten 1035–1040.

⁹⁹ Gueudeville, La grand theatre historique..., V, Spalten 245–248.

¹⁰⁰ Hamm, E.: Doopsgezinde verzamelpunten. Martelaren en instrumenten. Doopsgezinde bijdragen Nr. 39 (2013), S. 225.

¹⁰¹ Theatre des martyrs, depuis la mort de J. Christi jusqu'à present, représenté en tres belles tailles-douces par le celebre graveur Iean Luyken / Schau-Buhne der Martyrer, gezeichnet und in kuppfer gestochen von Iohann Luyken. Leiden: Van der Aa, [1712].

¹⁰² Der eine stellt die Prediger dar, die in den ungarischen Gefängnissen Zwangsarbeit verrichten, der andere ihre Wegführung auf die Galeeren. Unterschriften: Miseres fait aux Ministres Protestans en Hongrie, en l'an 1674. / Elend und Jammer an die Prediger in Vngern, Ao 1674. (Stich 1), Les Ministres Hongroir [!] envoyé aux Galleres, l'an 1674. / Die Vngerse Prediger nach die Galeren geführt, Ao 1674. (Stich 2).

¹⁰³ Schouwtooneel der martelaren geëst door Jan Luiken / Theatre des martyrs, représenté en tailles douces par le celebre Jean Luyken / Schau-Buhne der Martyrer, gezeichnet und in kuppfer gestochen von Johann Luyken. Amsterdam: Schagen, 1738.

¹⁰⁴ Unterschrift: De verlossing van alle de predikanten zy u geschonken (deutsche Übersetzung: Auf ihren Wunsch werden alle Prediger freigelassen).

Literatur

Texte

Album amicorum Balthasaris Nicletii. Széchényi Nationalbibliothek, Budapest, Abteilung für Handschriften und alte Drucke, Duod. Lat. 81.

Anonymer Verfasser: Rezension über die De Ruyter-Biographie Brandts (Amsterdam, 1687). Bibliotheque universelle et historique 4 (1687/4), S. 1–59.

Bekker, B.: Kort begryp der algemeene kerkelyke historien, zedert het jaar 1666. daar Hornius eindigt, tot den jare 1684. Amsterdam: Boekholt, 1685.

Belydenisse der nieuwe Catholijcken, die tot het Pausdom in Hongaryen gedwongen zijn te vervallen. Uyt 't Latijn in 't Neder-Duyts vertaelt, nae de Copye tot Franckfort aen d'Oder gedruckt, in 't Jaer 1675. S. l. & s. n.

Bethlen, M.: *Apologia ministrorum Evangelicorum Hungariae*. Ultrajecti: Clerck, 1678.

Bos, L. van den: *Leeven en daden der doorluchtigsten zee-helden en ontdeckers van landen deser eeuwen*. Amsterdam: Hoorn, Bouman, 1676.

Bos, L. van den: *Leeven en daaden der doorluchtigsten zee-helden en ontdeckers van landen deser eeuwen*. Amsterdam: Hoorn, Bouman, 1683.

Brandt, G.: *Het leven en bedrijf van den Heere Michiel de Ruiter*. Amsterdam: Wolf, Waesberge, Boom, Someren, Goethals, 1687.

Brandt, G.: *Kort verhaal van de reformatie en oorlog tegen Spanje in, en omtrent de Nederlanden tot den jare MDC, daar nogh by is gevoegt, het chronyxke der Nederlandsche geschiedenisse, zedert het jaar 1600 tot het jaar 1689*. Rotterdam: Veer, 1698.

Brandt, G.: *La vie de Michel de Ruiter, duc, chevalier, lieutenant amiral général de Hollande & de Oüest-Friese*. Amsterdam: Blaeu, Waesberge, Boom, Someren, Goethals, 1698.

Brandt, G.: *Leben und Thaten des fürtrefflichen u. sonderbahren See-Helden Michaels de Ruiter*. Amsterdam: Wolfgang, Waesberge, Boom, Someren, Goethals, 1687.

Buren Schele, A. D.: *Episode uit het leven van Michiel Adriaansz. de Ruiter. Geschiedkundige roman (De Galeislaven te Napels.)*. Amsterdam: Tielkemeijer, 1840.

Catalogus [...] librorum [...] D.o Balthazaris Bekker SS. Th. D. & ecclesiae Amstelaedamensis, dum viveret pastoris fidelissimi & vigilantissimi. Amsterdam: Dalen, Damme, 1698.

Catalogus [...] librorum [...] quos reliquit vir celeberrimus Melchior Leydekker S. S. Theol. Doct. illiusque facultatis in Academia, quae est Trajecti ad Rhenum, Dum viveret Professor Ordinarius. Trajecti ad Rhenum: Water, 1721.

Catalogus variorum et insignium [...] librorum [...] D.ni Petri Jurieu Verbi Divini in Ecclesia Gallica Rotterodamensis (dum viveret) Ministri fidelissimi, ac S. S. Theologiae Professoris. Roterodami: Acher, 1713.

Clerc, J. le: *Geschiedenissen der Vereenigde Nederlanden. Bde. I–III*. Amsterdam: Châtelain, 1730.

Clerc, J. le: *Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas. Bde. I–III*. Amsterdam: L'Honoré, Châtelain, 1723–1728.

Confessio novorum catholicorum ad papatum perversorum in Hungaria. – Das Glaubens-Bekantnüs der neuen Catholischen zum Pabstthum verkehrten in Ungerland.

Costerus, F.: *De kerk in verdrukkinge. Nederlands vloek en zegen*. Hoorn: Korting, [ca.1692], S. 253–259.

Duykerius, J.: *Korte verhandeling der algemeyne kerkelyke geschiedenissen, beginnende van Jesu Christi hemelvaart, en eyndigende op 't jaar 1686*. Amsterdam: Swart, 1686.

Een brief geschreven van een Gereformeert predikant in Hongaryen aen twee professoren van Utrecht, verhalende hoe hy nevens veel andere predicanten om de religie eerst

in deerlijkke Gevanckenisse en daer na op de galeyen van Napels is geworpen. Utrecht: Ribbius, 1675. S. l. & s. n.

Fruytier, J.: Gerigts-handelingen van den alderhoogsten Godt met zyn volk van Nederland. Behelsende een verhandelinge van verscheyde gewigtige theologische stoffen. Bde. I–II. Rotterdam: Doesburg, 1707.

Fruytier, J.: Gerigts-handelingen van den alderhoogsten Godt met zyn volk van Nederland. Behelsende een verhandelinge van verscheyde gewigtige theologische stoffen. Bde. I–II. Rotterdam: Pelt-Gilst, 1735.

Gueudeville, N.: La grand theatre historique, ou Nouvelle histoire universelle, tant sacrée que profane. Bde. I–V. Leiden: Van der Aa, 1703.

Heidegger, J. H.: Historia papatus, novissimo historiae Lutheranismi et Calvinismi fabro kata biaoion reposita. Amstelaedami: Wetstein, 1684.

Heidegger, J. H.: Historia papatus, novissimo historiae Lutheranismi et Calvinismi fabro kata biaoion reposita. Amstelaedami: Wetstein, 1698.

Heidegger, J. H.: Histoire du papisme, ou Abregé de l'histoire de l'eglise romaine. Amsterdam: Wetstein, 1685.

Hoorn, J. ten: Historie van de vrede vervolginge en tirannyen gepleegt aan de gereformeerde in Vrankrijk. Amterdam: Hoorn, 1686.

Hornius, G.: Historia ecclesiastica et politica. Ludguni Batavorum-Roterodami: Hack, 1665.

Jurieu, P.: Prejugez legitimes contre le papisme. Bde. I–II. Amsterdam: Desbordes, 1685.

Kocsi Csergő, B.: Narratio brevis de oppressa libertate Hungaricarum ecclesiarum. Lampe, F. A.: Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania. Trajecti ad Rhenum: Poolsum, 1728, S. 746–919.

Kort en waaragtig verhaal van de laetste vervolginge der Euangelische leeraaren in Hungarien. Amsterdam: Van Someren, 1677.

Kort en waaragtig verhaal van de laatste vervolging der Euangelische leeraren in Hungarien, neffens de tegenwoordighe onmenschelijcke wreedheden, die men aangedaan heeft der leeraren der Gereformeerde in Vrankryk, en het wytberomde Edict van Nantes, met desselfs vernietiging door desen tegenwoordigen Koning. Amsterdam: Boekholt, 1686.

Kurtzer und warhafftiger Bericht von der letzten Verfolgung der evangelischen Prediger in Ungaren. S. l. & s. n., 1678.

Leydecker, M.: Continuatio Historiae Ecclesiasticae Ab A. MDCLXVI ad hunc annum MDCLXXXVII. Mit einem besonderen Titelblatt, aber ohne Impressum in Hornius, G.: Historia ecclesiastica et politica. Lugduni Batavorum: Verbessel, Luchtmans, 1687.

Leydecker, J.: Kerckelycke historie, soo van het Oude en Nieuwe Testament: met een opschuyving der tijd-gordijn in de voornaemste jaer-getallen, sedert de wereld-schepping tot nu toe. Dordrecht: Goris, 1691.

Merkwaardige en beknopte historie van het leven en de helden-daaden van Michiel de Ruiter. Middelburg: Taillefert Davidszoon, [1762].

Merkwaardige en beknopte historie van het leven en de helden-daaden van Michiel de Ruiter. Middelburg: Sande, [1765].

Otrokocsi Fóris, F.: Furor bestiae contra testes Jesu Christi in Hungaria, horumque victoria ipsis divinitus data, 1676. (Hrsg.) Herpay, G. Debrecen: Sylvester Nyomda, 1933. (Editio Fraternitatis Pastorum Helveticae Confessionis addictorum in Hungaria, Series III, Antiqua Bibliotheca Ecclesiae Reformatae Hungaria, I)

Poot, A. van: Naauwkeurig verhaal van de vervolginge aangerecht tegens de Euangelise leeraren in Hungariën. Amsterdam: Hoorn, 1684.

Schouwtooneel der martelaren geëst door Jan Luiken / Theatre des martyrs, représenté en tailles douces par le celebre Jean Luyken / Schau-Buhne der Martyrer, gezeichnet und in kuppfer gestochen von Johann Luyken. Amsterdam: Schagen, 1738.

Sprenger van Eijk, J. P.: De martelaars der protestantsche kerken in Hongarije. Dordrecht: Lagerweij, 1845.

Stijl, S.: Het leven van Michiel Adriaanszoon de Ruiter. Amsterdam: Conradi; Harlingen: Plaats, 1776.

Stijl, S.: Het leven van Michiel Adriaanszoon de Ruiter. Harleem: Bohn, 1796.

Swaberland, C.: Zedelyke tooneelspellen. Amsterdam: Gartman, 1782.

Theatre des martyrs, depuis la mort de J. Christi jusqu'à present, représenté en tres belles tailles-douces par le celebre graveur Iean Luyken / Schau-Buhne der Martyrer, gezeichnet und in kuppfer gestochen von Iohann Luyken. Leiden: Van der Aa, [1712].

Twee brieven geschreven uyt de galeyen van Napels, de eerste aen twee professoren, Franciscus Burmannus, ende Johannes Leusden, de andere aen de Hungerse studenten tot Utrecht studerende. Utrecht: Clerck, 1675.

Verder vervolg van de Kerckelijke Historie van de Hr. Hornius. Beginnende met het jaar 1666 tot het jaar 1687. In het Latijn beschreven door Melchior Leidekker, SS. T .D. en Professor in de Hooge Schole van Uitrecht. In het Nederduits vertaald. Amsterdam: Someren, 1696.

Vries, S. de: Omstandigh vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck: of algemeene historische gedenk-boeken der voornaemste uytgeleesenste weerdlycke en kercklycke geschiedenissen des geheelen aerdbodems. Bde. I–II. Leiden: Aa, 1698–1700.

Vries, S. de: Volkomen vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck: Of Algemeene historische gedenk-boecken der voornaemste uytgeleesenste weerdlijcke en kercklijcke geschiedenissen des geheelen aerdbodems. Bde. I–II. Leiden: Van der Aa, 1702.

Westerman, M.: Admiraal de Ruiter te Napels. Amsterdam: Rohloff, 1815.

Sekundärliteratur

Alblas, J. B. H.: Johannes Boekholt (1656–1693). The First Dutch Publisher of John Bunyan and Other English Authors. Nieuwkoop: De Graaf, 1987.

Borus, J.: Die Befreiung der ungarischen Galeerensklaven – Admiral Michiel de Ruyter. Reingrabner G., Schlag, G. (Hrsg.): Reformation und Gegenreformation im Pannonischen Raum. Eisenstadt: Burgenländisches Landesmuseum, 1999, S. 243–256.

Bujtás, L. Z.: Balthasar Bekker magyar vonatkozású könyvei és olvasmányai [Die Ungarn betreffenden Bücher und Lesestoffe Balthasar Bekkers]. Könyv és Könyvtár 26 (2004), S. 225–266.

Bujtás, L. Z.: Florentius Costerus gályarab-vonatkozású prédikációja [Die die Galeerensklaven betreffende Predigt von Florentius Costerus]. *Lymbus. Magyaraságtudományi Forrásközlemények* 5 (2007), S. 95–108.

Bujtás, L. Z.: A gályarab prédikátorok és Frans Burman levélváltása (1675–76) [Der Briefwechsel der ungarischer Galeerensklaven-Prediger mit Frans Burman], *Lymbus Művelődéstörténeti Tár* 6 (1999), S. 35–74.

Bujtás, L. Z.: A gályarab prédikátorok megszabadítása holland források tükrében [Die Befreiung der Galeerensklaven-Prediger im Spiegel niederländischer Quellen]. *Ráday Gyűjtemény Évkönyve* 11 (2005), S. 117–142.

Bujtás, L. Z.: A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége Hollandiában [Die Delegation der befreiten Galeerensklaven-Prediger in den Niederlanden]. In: Bozzay, R. (Hrsg.): *Történetek a mélyföldről. Magyarország és Németalföld kapcsolata a kora újkorban* [Geschichten aus den Niederlanden. Beziehungen zwischen Ungarn und den Niederlanden in der frühen Neuzeit]. Debrecen: Printart-Press, 2014, S. 10–68.

Bujtás, L. Z.: A pozsonyi véstörvényszékről és a gályarabságról szóló, magyar szerzőktől származó szövegek sorsa 17–18. századi holland kiadványokban [Die Überlieferung der von ungarischen Verfassern stammende Texten, die das Blutgericht zu Preßburg und die Galeerensklaverei behandeln, in niederländischen Werken des 17–18. Jahrhunderts]. *Könyv és Könyvtár* 25 (2003), S. 115–157.

Frijhoff, W.: *Uncertain Brotherhood. The Huguenots in the Dutch Republic*. In: Ruymbeke, B. van, Sparks, R. J. (Hrsg.): *Memory and Identity. The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*. Columbia: University of South Carolina Press, 2003, S. 128–171.

Hamm, E.: *Doopsgezinde verzamelpunten. Martelaren en instrumenten. Doopsgezinde bijdragen* Nr. 39 (2013), S. 211–256.

Kónya, P.: Die ungarischen Galeerensklaven. In: Bahlcke, J., Rohdewald, S., Thomas Wunsch, T. (Hrsg.): *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*. Berlin: Akademie Verlag, 2013, S. 924–930.

Knuttel, W. P. C.: *Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland, 1621–1700*. 's-Gravenhage: Nijhoff, V, (1673–1686), 1915.

Miklós, E.: *De houding der Nederlanden in de Hongaarsche geloofsvervolgingen (1674–1680), Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap* 40 (1919), S. 10–110.

Miklós, Ö.: *De schr. v. A. v. P's „Naauwk. verhaal” (1684)*. *Nederlandsch archief voor Kerkgeschiedenis* 14 (1918), S. 75–90.

Miklós, Ö.: *Holland intervenció a magyar protestantizmus érdekében (1674–1680)* [Niederländische Intervention im Interesse des ungarischen Protestantismus (1674–1680)]. Pápa: Főiskolai Nyomda, 1918.

Pollmann, J.: *Met grootvaders bloed bezegeld. Over religie en herinneringscultuur in de zeventiende-eeuwse Nederlanden*. *De Zeventiende Eeuw* 29 (2013), S. 154–175.

Prins, J. J.–Rogge, H. C.: *Georgius Hornius en zijne „Kerckelijke Historie“*. *Archief voor Nederlandsche kerkgeschiedenis* 6 (1897), S. 321–342.

Schaffert, H.: Eine ökumenische Gestalt in Zürich: Johann Heinrich Heidegger, 1. Juli 1633–18. Januar 1698: Professor der Theologie, Protektor der ungarischen Prädikanten. Zürich: Schaffert, 1975.

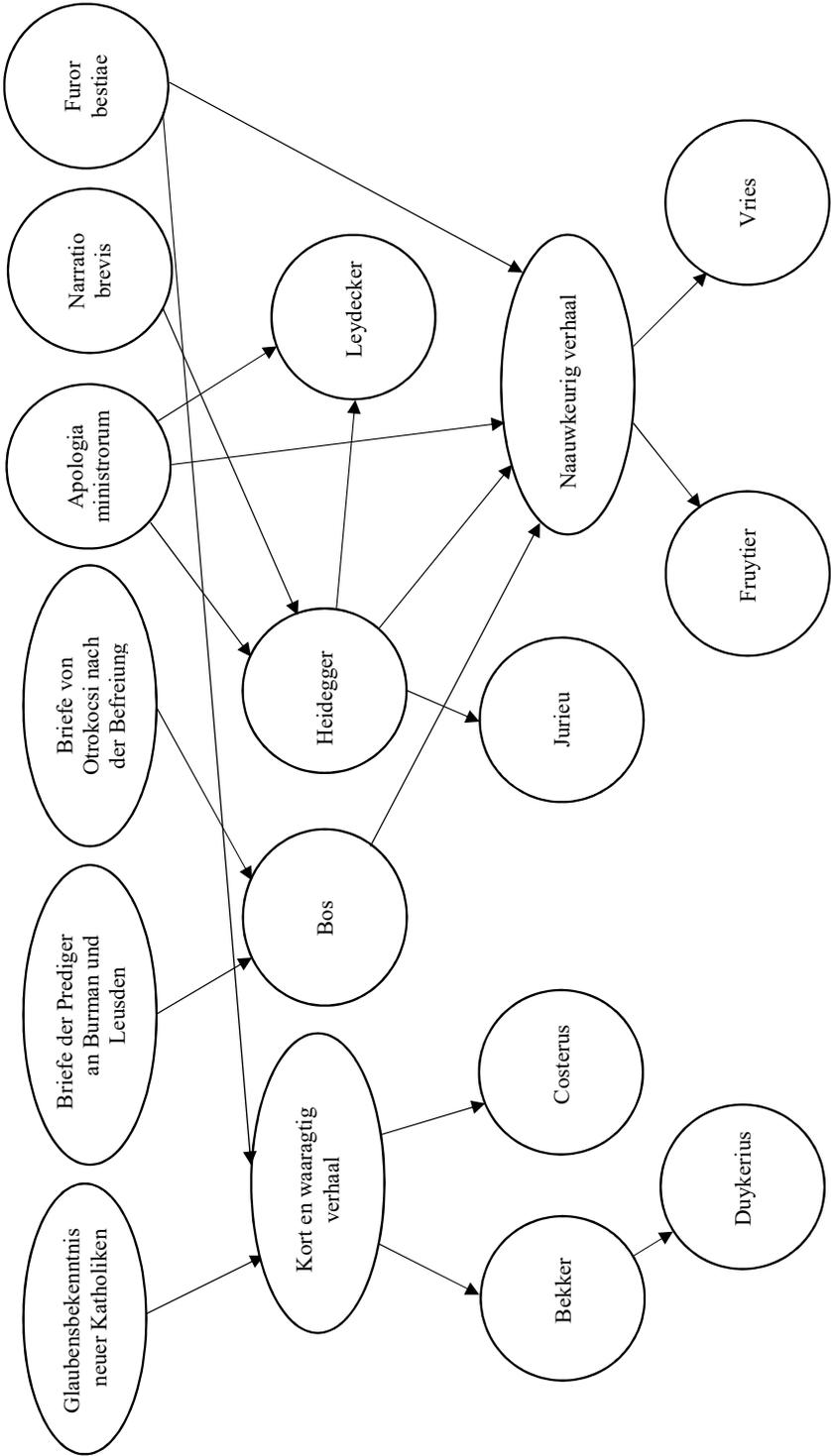
Sluis, J. van (Hrsg.): Bekkeriana. Balthasar Bekker biografisch en bibliografisch. Leeuwarden: Fryske Akademy, 1994.

Übersicht über die im 17.–18. Jahrhundert in den Niederlanden erschienenen sWerke, in denen die Geschichte der ungarischen Galeerensklaven-Prediger behandelt wird

Jahr	Verfasser, Titel
1676	Bos: Leeven en daden der doorluchtigsten zee-helden
1677	Kort en waaragtig verhaal
1678	Bethlen: Apologia ministrorum
1683	Bos: Leeven en daaden der doorluchtigsten zee-helden
1684	Heidegger: Historia papatus Poot: Naauwkeurig verhaal Bekker: Kort begryp der algemeine kerkelyke historien
1685	Bekker: Kort begryp der algemeine kerkelyke historien Heidegger: Histoire du papisme Jurieu: Prejugez legitimes contre le papisme
1686	Kort en waaragtig verhaal Duykerius: Korte verhandeling der algemeyne kerkelyke geschiedenissen
1687	Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiter Brandt: Leben und Thaten de fürtreflichen und sonderbahren See-Helden Herrn Michaels de Ruiter Leydecker, M.: Continuatio Historiae Ecclesiasticae
1688	Duykerius: Korte verhandeling der algemeyne kerkelyke geschiedenissen
1691	Leydecker, J.: Kerckelycke historie Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiter
ca.1692	Costerus: De kerk in verdrukkinge
1693	Costerus: De kerk in verdrukkinge
1696	Leydecker, M.: Verder vervolg van de kerckelijke historie van de Hr. Hornius Bekker: Kort begryp der algemeine kerkelyke historien
1698	Brandt: Kort verhaal van de reformatie Brandt: La vie de Michel de Ruiter Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiter Heidegger: Historia papatus
1699	Brandt: Kort verhaal van de reformatie

Jahr	Verfasser, Titel
1700	Brandt: Kort verhaal van de reformatie De Vries: Omstandigh vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck
1701	Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiters
1702	De Vries: Volkomen vervolgh op Joh. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck
1703	Gueudeville: Le grand theatre historique
1707	Fruytier: Gerigts-handelingen der alderhoogsten Godt
1712	Luyken: Theatre des Martyrs
1723	Le Clerc: Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas
1728	Le Clerc: Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas
1730	Brandt: Kort verhaal van de reformatie Leydecker, J.: Kerckelycke historie Le Clerc: Gechiedenissen der Vereenigde Nederlanden
1732	Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiters
1734	Bekker: Kort begryp der algemeine kerkelyke historien Leydecker, M.: Verder vervolgh van de kerckelyke historie van de Hr. Hornius
1735	Fruytier: Gerigts-handelingen der alderhoogsten Godt
1737	Le Clerc: Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas
1739	Le Clerc: Gechiedenissen der Vereenigde Nederlanden Costerus: De kerk in verdrukkinge Bekker: Kort begryp der algemeine kerkelyke historien Leydecker, M.: Verder vervolgh van de kerckelyke historie van de Hr. Hornius
1740	Costerus: De kerk in verdrukkinge
1745	Leydecker, J.: Kerckelycke historie
1746	Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiters Bekker: Kort begryp der algemeine kerkelyke historien
1749	Costerus: De kerk in verdrukkinge
1762	Merkwaardige en beknopte historie van het leven van Michiel de Ruiters
1765	Merkwaardige en beknopte historie van het leven van Michiel de Ruiters
1776	Stijl: Het leven van Michiel Adriaanszoon de Ruiters
1782	Swaberland: Michiel Adriaansz. de Ruyter of de verlossing der Hongarische predikanten
1794	Brandt: Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiters
1796	Stijl: Het leven van Michiel Adriaanszoon de Ruiters
1800	Swaberland: Michiel Adriaansz. de Ruyter of de verlossing der Hongarische predikanten

Überlieferung der die Galeerensklaven betreffenden Texte ungarischer Verfasser
in niederländischen Publikationen im 17.–18. Jahrhundert



ABBILDUNGEN

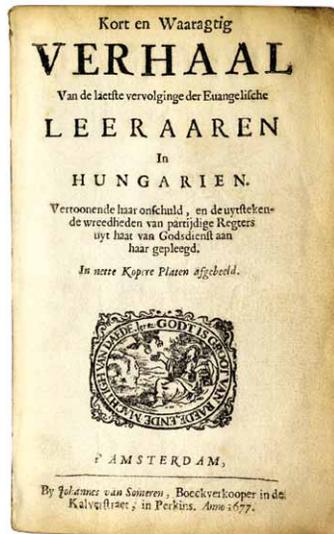


Abbildung 1. Das Titelblatt der *Kort en en waaragtig verhaal*, die eine auszügliche niederländische Übersetzung des Werkes Ferenc von Otrókosi Fóris enthält, Amsterdam, 1677 (Bibliothek der Ráday-Sammlung, Budapest)

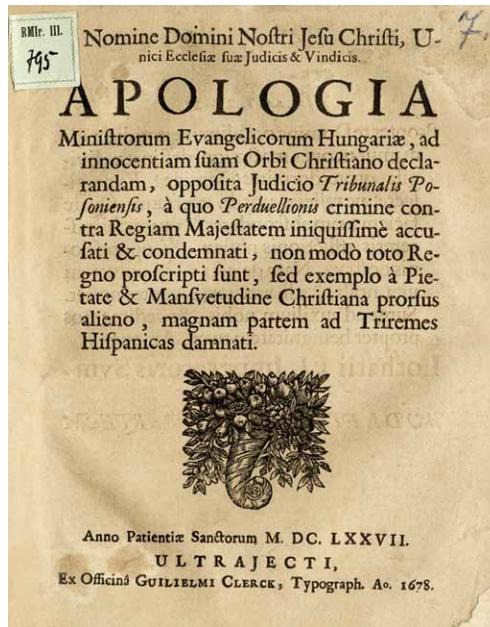


Abbildung 2. Das Titelblatt der *Apologia ministrorum*, das Werk von Miklós Bethlen zur Verteidigung der Galeerensklaven-Prediger, Utrecht, 1678 (Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Abteilung für Handschriften und alte Bücher)



Abbildung 3. Das Titelblatt der Quellensammlung über die Glaubensverfolgungen in Ungarn und die Galeerensklaven-Prediger (die auch die komplette Übersetzung des Werkes von Otrókoci Főris enthält), Amsterdam, 1684 (Bibliothek der Ráday-Sammlung, Budapest)

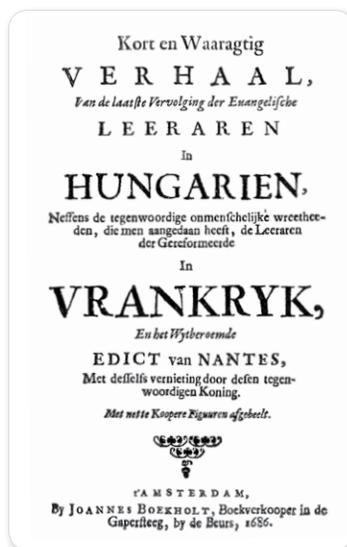


Abbildung 4. Das Titelblatt des Bandes, der sowohl die Geschichte der ungarischen Galeerensklaven-Prediger als auch die Verfolgung der französischen reformierten Prediger behandelt, Amsterdam, 1686 (Bibliothek der Benediktiner Erzabtei, Pannonhalma)

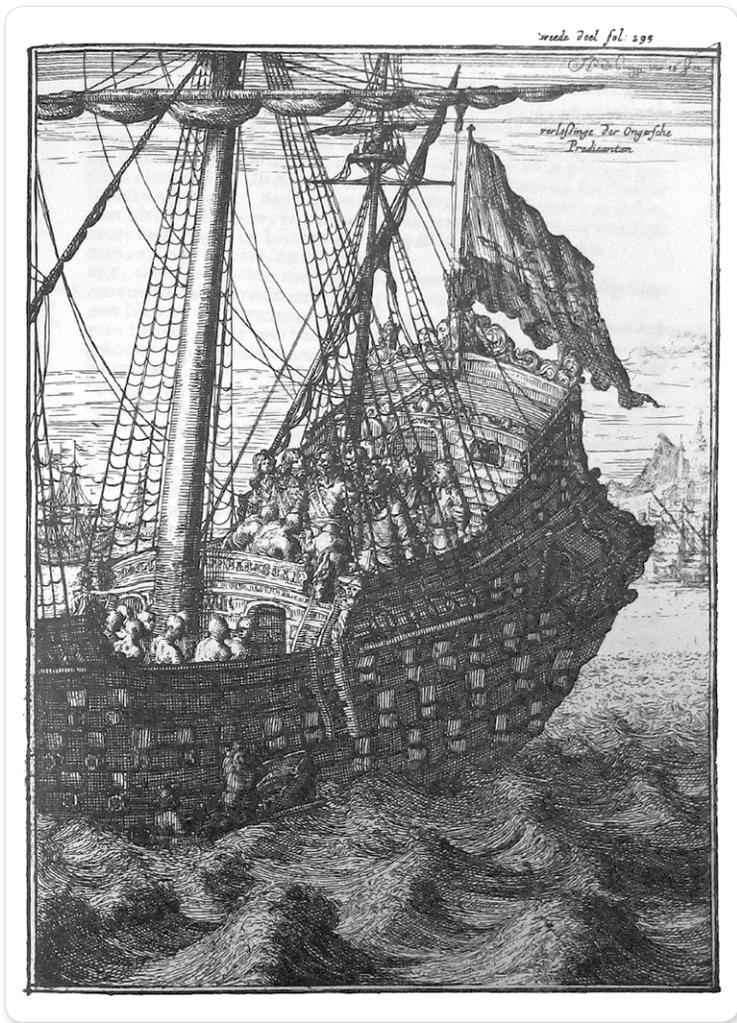


Abbildung 5. Admiral Michiel de Ruyter empfängt die freigelassenen Galeerensklaven-Prediger auf seinem Schiff, Stich von Herman Padbrugge in der *De-Ruyter-Biographie* von Lambert van den Bos, Amsterdam, 1676
(Aus der Faksimile-Ausgabe des Werkes von Van Bos, *Leven en daden der zeehelden en ontdeckers usw.*, Franeker: Van Wijnen, 1990.)



*Abbildung 6. Die eingekerkerten Prediger werden in dem Gefängnis geprügelt,
Kort en waeragtig verhaal, Amsterdam, 1686
(Bibliothek der Benediktiner Erzabtei, Pannonhalma)*



Abbildung 7. Die eingekerkerten Prediger werden in dem Gefängnis geprügelt,
Naauwkeurig verhaal, Amsterdam, 1684
(Bibliothek der Ráday-Sammlung, Budapest)

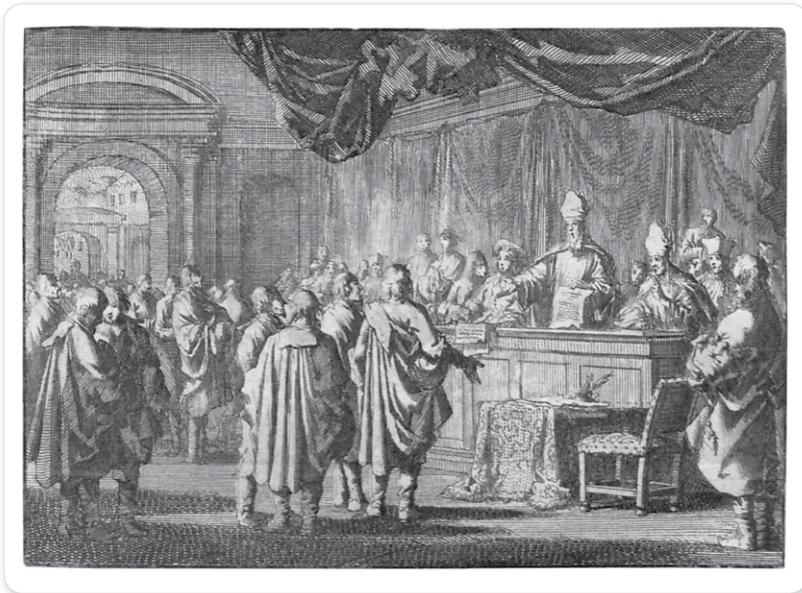


Abbildung 8. Die ungarischen protestantischen Prediger vor dem Gerichtshof zu Preßburg, Stich von Jan Luyken in dem Werk von Nicolas Gueudeville, Leiden, 1703 (Universitätsbibliothek der Eötvös Loránd Universität, Budapest, Abteilung für alte Bücher, Ga 2r 291/3, p. 246.)



Abbildung 9. Die ungarischen protestantischen Prediger verrichten Zwangsarbeit in den Gefängnissen in Ungarn, Stich von Jan Luyken im Theatre de Martyrs, Leiden, 1712 (Universitätsbibliothek Leiden, 21219 E 12)



Abbildung 10. Die Wegführung der ungarischen Galeerensklaven-Prediger auf die Galeeren zu Neapel, Stich von Jan Luyken im *Theatre de Martyrs*, Leiden 1712 (Universitätsbibliothek Leiden, 21219 E 12)



P. Wagenaar, jun. inv. et del.

Th. Koning, fecit 1782.

Abbildung 11. Admiral Michiel de Ruyter, ein ungarischer Galeerensklave-Prediger und der Vizekönig von Neapel im Werk von C. Swaberland, Stich von Theodorus Koning nach Pieter Wagenaar, jr., Amsterdam, 1782 (Universiteitsbibliotheek Leiden, 1095 D 18)

*Michiel de Ruyter in der ungarischen Erinnerung**

Michiel de Ruyter ist in den Niederlanden ein nationaler Held, ein Symbol für Freiheit und Unabhängigkeit, für Egalität und unbegrenzte Möglichkeiten. In seiner eigenen Zeit wurde er bereits als Retter des Vaterlandes gefeiert. Auch heute ist sein Name in Holland allgemein bekannt. Die niederländische nationale Erinnerung versucht oft so selbstkritisch wie möglich zu erscheinen und ist ziemlich argwöhnisch, wenn es um „Helden“ geht. Statuen von nationalen Helden sind in den Augen der meisten Niederländer übertriebene Verehrung. Es ist typisch, dass es in Holland viel mehr anonyme Statuen gibt, die einen Beruf, einen Typ oder eine soziale Schicht symbolisieren (wie z. B. Der Dockarbeiter [de dokwerker] oder Der Liebling [het lieverdje] in Amsterdam, Die Fischerfrau [de vissersvrouw] in Scheveningen, Das Käsemädchen [het kaasmeisje] in Gouda, Die Glasbläser [de glasblazers] in Leerdam, Der Steinleger [de stenenlegger] beim Sperrdamm, Der Klumpenmacher [de klompenmaker] beim Almelo, Der Zeitungsleser [de krantlezer] in Driebergen, Die Fischverkäuferin [de visvrouw] in Utrecht usw.) als Statuen von Helden der Nation.¹ Für so genannte nationale Helden gibt es viel weniger Platz in der niederländischen Erinnerung. Der berühmte Entdecker aus dem 16. Jahrhundert, Willem Barentszoon, nach dem die Barentssee genannt wurde, hat eine kleine Statue in Terschelling bekommen. Rembrandt musste sich in seiner Geburtsstadt Leiden mit einer kleinen Büste begnügen. Seit 1893 steht auf einem Platz in Hoorn eine Statue von Jan Pieterszoon Coen, dem Gründer von Batavia (1619). Vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde die Einstellung der Niederländer gegenüber dem Kolonisator Coen kritischer. 2012 fand es die Stadt Hoorn wichtig ein neues Schild an der Statue anzubringen, worauf vor allem an die Missetaten von Coen gegen die einheimische Bevölkerung erinnert wird und nicht an seine Verdienste als Anführer der Niederländischen Ost-Indiengesellschaft (VOC). Für die Niederlande sehr ungewöhnlich steht eine monumentale Statue des Seehelden Michiel Adriaanszoon de Ruyter im Hafen seiner Geburtsstadt Vlissingen. Das zeigt, dass der Admiral (wie De Ruyter oft genannt wird) einen besonderen Status genießt unter den nationalen Helden der Niederlande. Er ist auch der erste Nationalheld, dessen Leben verfilmt wurde.² In der Erinnerung der Holländer wird diese Position des Seehelden immer wieder bestätigt. Nach dem Rembrandt-Jahr 2006 wurde 2007 in den Niederlanden landesweit das De-Ruyter-Jahr gefeiert.³ Der weltberühmte Mahler des 17. Jahrhunderts steht in der Erinnerung auf der gleichen Ebene mit seinem Zeitgenossen Michiel de Ruyter.⁴

In Ungarn wird er als Befreier verehrt, vor allem in protestantischen Kreisen. Ich versuche hier ein Bild der Figur von De Ruyter in Ungarn zu zeichnen. Zur Beschreibung der Entwicklung des De Ruyter-Bildes in Ungarn verwende ich die Studie von Pál S. Varga *Kollektives Gedächtnis und Geschichtswissenschaften* (vgl. Varga 2013: 52–58) als Grundlage. In seinem Beitrag stellt Varga dem Begriff der Geschichte den des kollektiven Gedächtnisses gegenüber: „Das Wesen des kollektiven Gedächtnisses liegt in der Funktion, die es in der jeweiligen Gegenwart ausübt, das Wesen der Geschichtswissenschaft aber in der Wahrheit, die von den Interessen der Gegenwart unabhängig sein soll.“ (Varga 2013: 52) Von dieser binären Opposition ausgehend möchte ich die Figur des Michiel de Ruyter in Ungarn untersuchen, wie er in ungarischen Texten oder in Erinnerungsstätten dargestellt wurde und wie sich das Bild des Holländers in der ungarischen Erinnerung veränderte. Erst werde ich in meiner Studie das historische Bild von De Ruyter beschreiben und im zweiten Teil meines Beitrags werde ich das sich verändernde Bild des niederländischen Seehelden in der ungarischen Erinnerung schildern.

Die Geschichte

Michiel de Ruyter wurde als Sohn eines einfachen Bierkutschers 1607 in Vlissingen geboren. 1607 dauerte der Unabhängigkeitskrieg der Niederlande, der so genannte Achtzigjährige Krieg (1568–1648) gegen den Spanier, schon 39 Jahre. De Ruyter wurde also mitten im Krieg geboren. Damals hieß er aber noch nicht De Ruyter. Er bekam den Vornamen Michiel und als Nachnamen den Vornamen seines Vaters, ein Patronym. Er hieß also Michiel Adriaanszoon. Diese Art der Namengebung war in den Niederlanden damals und noch bis Anfang des 19. Jahrhunderts üblich.⁵ Er fing erst 28 Jahre später an, den Namen Michiel de Ruyter zu benutzen. Die Benutzung von Beinamen war damals allgemein üblich. Bei der Wahl des Namens hat für De Ruyter wahrscheinlich eine wesentliche Rolle gespielt, dass sein Großvater (und/oder Onkel) und auch er selbst eine Zeit im niederländischen Heer bei der Kavallerie gedient haben.⁶ De Ruyter bedeutet auf Deutsch „der Reiter“.

Über die Kinderjahre von De Ruyter sind verschiedene Legenden überliefert worden. Dass er kein fleißiger Schüler gewesen wäre, ständig Disziplinprobleme gehabt hätte und immer mit andere Kinder Streit gesucht hätte, schließlich den Kirchturm der Stadt bestiegen hätte und deshalb aus der Schule entfernt worden wäre, sind wahrscheinlich Produkt der Fantasie der Nachzeit.⁷ Mit Sicherheit kann nur gesagt werden, dass er schon mit 11 Jahren als Seiler bei der bekannten Familie Lampsins arbeitete. 1618 trat der junge De Ruyter bei der wohlhabenden Reederfamilie aus Vlissingen als Schiffsjunge in den Dienst. So begann für ihn im Alter von 11 Jahren ein abenteuerliches Leben als Seefahrer. Als Freibeuterkapitän, Konteradmiral und Mitglied der Handelsmarine befuhr de Ruyter die Weltmeere. Inzwischen dauerte der Krieg gegen das Spanische Reich fort. Die niederländische Flotte besiegte 1639 bei The Downs [Duins] die spanische Armada und machte der spanischen Seehegemonie in West-Europa ein Ende. Ab da galten die Niederlande als die stärkste Seemacht Europas.⁸ 1648 wurde der Frieden von Münster unterzeichnet und mit ihm erschien ein neues Land auf der Karte Europas, die Republik

der Vereinigten Niederlande.⁹ Der Spanisch-Niederländische Krieg war abgeschlossen, die Niederlande hatten ihre Unabhängigkeit erkämpft. Die junge Republik war aber bei den Großmächten Europas nicht besonders populär. Holland war zwar ein kleines Land mit nur zwei Millionen Einwohnern, besaß aber die stärkste Flotte Europas, hatte mit Handel und Schifffahrt einen unglaublichen Reichtum erlangt, hatte im Seetransport eine Monopolposition und war auch noch eine Republik.¹⁰ Eine Seltenheit im damaligen Europa. Das war für manche Länder ein Dorn im Auge. Vor allem Frankreich und England wollten das Monopol der Niederländer auf See brechen. Nach dem Westfälischen Frieden (1648) war zwar der Dreißigjährige Krieg in Deutschland zu Ende, aber die Feindlichkeiten zwischen Frankreich und den Habsburgern dauerten fort. Das Frankreich von Ludwig XIV. hatte damals die stärkste Landmacht auf dem Kontinent und wollte diese Position auch ausnutzen. In England spielten ab 1642 die Konflikte zwischen König und Parlament die Hauptrolle. Erst nach dem Karl I. enthauptet und die Republik in 1649 unter Führung von Cromwell ausgerufen worden waren, wandte man sich den ökonomischen Fragen zu.

Michiel de Ruyter hat als Händler und Schiffskapitän von dieser Monopolposition der Niederlande profitiert. Da er über die Jahre ein gewisses Vermögen erlangt hatte, entschied er sich 1652, nunmehr ein ruhiges Leben an Land zu führen. Doch der Beschluss währte nicht lange. Ein Jahr zuvor wurde vom englischen Parlament der *Navigation Act*, das berühmte und für die Niederländer sehr nachteilige Schifffahrtsgesetz, verabschiedet. Das Gesetz der Engländer war eine Maßnahme, die sich ausgesprochen gegen die Holländer richtete. (vgl. Szántó 1986: 139) Die Folgen waren für die Holländer so negativ, dass ein Jahr später ein Krieg mit England ausbrach. Nach dem Ausbruch des Ersten Englisch-Niederländischen Seekriegs (1652–1654) wollte die Admiralität der Provinz Seeland De Ruyter in ihre Dienste nehmen. De Ruyter akzeptierte, allerdings nur auf Zeit. Tatsächlich aber war dies der Beginn einer neuen Karriere, die ihn bis an die Spitze der Kriegsmarine führen sollte: er wurde Admiralleutnant.

Im zweiten Englisch-Niederländischen Seekrieg (1665–1667) feierte De Ruyter seinen größten Erfolg. Auf Drängen des Ratspensionärs Johan de Witt übernahm er das Kommando über die Flotte, die die Engländer in den eigenen Gewässern schlagen sollte. Die Niederländer wollten die Blockade auf der Themse durchbrechen und die englische Seemacht im eigenen Hafen überraschen. Das Vorhaben gelang – ein Großteil der englischen Flotte wurde bei Chatham zerstört. De Ruyter wurde im eigenen Land als der „neue Hannibal“ gefeiert und ein Ikon der neuen Republik. Er war der Beweis dafür, dass jeder in den Niederlanden, der Talent, Kraft und einen Willen hatte, auch die höchsten Ämter bekleiden kann. Auch wenn er kein Adliger ist, sogar aus der ärmeren Schicht der Bevölkerung stammt. Das junge Holland war das Land der unbegrenzten Möglichkeiten und De Ruyter war das Beispiel dafür. Aus dem Schiffsjungen konnte ein Admiral werden.

Das schwerste Jahr in der Geschichte der jungen Republik der Sieben Vereinten Provinzen und im Leben von De Ruyter war wahrscheinlich 1672, das als Katastrophenjahr in die Geschichtsbücher einging. Frankreich, England, Köln und Münster griffen zugleich die Republik der Vereinigten Niederlande an.¹¹ Französische Truppen besetzten in kürzester

Zeit große Teile der Republik: Gelderland, Overijssel und Utrecht waren in den Händen der Franzosen. In diesem dritten Englisch-Niederländischer Krieg (1672–1674) konnte De Ruyter bei Solebay die vereinigte englisch-französische Flotte schlagen und damit verhindern, dass der Feind in Holland landete. Währenddessen fand der Mordanschlag auf den Ratspensionär Johann de Witt und dessen Bruder Cornelis in Den Hag statt. Die innenpolitischen Konflikte zwischen den zwei große „Parteien“, den Anhänger des Parlaments [Staatsgezinden] und der Oranierpartei [Oranjepartij] (Anhänger der Familie von Oranien, die Nachkömmlinge von Wilhelm von Oranien, die sogenannte Stadthalter), flammten auf. De Ruyter hatte als Freund der Gebrüder De Witt trotz seiner heroischen Kämpfe für das Vaterland um sein Leben zu fürchten. Nach dem Mord an den De Witts wurde auch das Haus von De Ruyter von der wütende Menge umringt. Von der Oranierpartei aufgehetzt, beschuldigte sie De Ruyter des Verrats und wollte sein Haus plündern. Die Miliz kam im letzten Moment und konnte die Menge auseinandertreiben und so Frau und Kinder von De Ruyter retten. Später wurde sogar ein Attentat auf den Admiral verübt. Der Attentäter drang mit einem Messer bewaffnet ins Haus ein und wollte De Ruyter ermorden. Ein Diener verhinderte den Mordanschlag, aber der Täter konnte fliehen. (vgl. Prud'homme van Reine 1998: 253) Nachdem der Stadthalter Wilhelm III. der wichtigste Machtsfaktor in der Republik geworden war, wurde der alte Admiral, damals 66 Jahre alt, bei Seite geschoben. Das Vertrauen der neuen Machthaber in ihn war nicht besonders groß. 1674 wurde mit den Engländern Frieden geschlossen, Köln und Münster hatten sich schon früher zurückgezogen. Der Krieg mit Frankreich dauerte aber fort. Spanien, das schon länger mit Frankreich im Krieg stand, wurde ein natürlicher Verbündeter der Niederlande. Damals waren auch Sizilien und Süd-Italien spanischem Besitz. (vgl. Cortázar & Vezga 2001: 207; Pete 2008: 61–80) Die Franzosen versuchten, in Sizilien die Einwohner aufzuhetzen und damit einen Aufstand gegen die spanische Krone zu erzwingen. Die Spanier wussten, dass ihre Flotte allein gegen die französische Flotte nichts ausrichten kann. Deshalb riefen sie die niederländische Flotte zu Hilfe.

Den letzten Auftrag bekam der alte Admiral 1675. Als 68-jähriger Greis sollte er die niederländische Flotte gegen die Franzosen anführen. Er bekam aber für diese Reise noch einen zusätzlichen Auftrag des niederländischen Parlaments [Staaten Generaal]: er sollte die ungarischen protestantischen Prediger, die als Galeerensklaven gefangen gehalten wurden, frei bekommen. (vgl. Prud'homme van Reine 1998: 313; Frenks 2007: 93) Die Spanier waren Verbündete der Holländer und brauchten unbedingt die niederländische Flotte gegen die Franzosen. Doch musste De Ruyter als raffinierter Diplomat auftreten, um sein Ziel zu erreichen. Der spanische Vizekönig von Neapel versuchte immer wieder den Wunsch von De Ruyter, nämlich die Freilassung der ungarischen Prediger, auszuwickeln. Auch schriftliche Versuche des Admirals wurden vom Vizekönig in den Wind geschlagen. Der Vizekönig war – wie er selbst behauptete – nicht befugt die verurteilten Gefangenen des Kaisers frei zu lassen.¹² Zugleich wussten die Spanier, dass ihre schwache Flotte ohne die niederländische Hilfe gegen die Franzosen keine Chance hatte. Der Vizekönig geriet zwischen Hammer und Amboss. Er hatte Angst, dass er von seinem eigenen König gestraft wird, wenn er ohne dessen Erlaubnis die Ungarn frei lässt. Andererseits

wollte er das Wohlwollen des holländischen Admirals und damit die Unterstützung der niederländischen Flotte nicht verlieren. (vgl. Pusztai & Bozzay 2011: 7) Letztendlich gab er dem Wunsch von De Ruyter nach: „Wohl an mein Herr, wer könnte so einem Admiral, dem Beschützer und Behüter unserer Länder, dem wir zu Dank verpflichtet sind, etwas verweigern? Ich werde die Prediger Ihretwillen freilassen“ [Übersetzung von G. P.] (Brandt 2007: 216) Das tat er am 11. Februar 1676. De Ruyter schickte die 26 Überlebenden am 25. März mit einem englischen Schiff nach Venedig. Von dort fuhren die ungarischen Prediger in die Schweiz. De Ruyter zog ein Monat später mit seiner Flotte gegen die Franzosen. In seiner letzten Seeschlacht am 22. April 1676 kam er in der Nähe von Syrakus ums Leben. Er wurde in der *Nieuwe Kerk* in Amsterdam bestattet; sein Marmorgrabmal befindet sich an der Stelle, an der zuvor der Hochaltar gestanden hatte. (vgl. Bujtás 2011; Pusztai 2008)

Das kollektive Gedächtnis

Das kollektive Gedächtnis in Ungarn erinnert sich wegen der Befreiung der Prediger an De Ruyter. Eine der ersten und wichtigsten Quellen über die Geschichte der ungarischen Galeerensklaven ist das Buch von Bálint Kocsi Csergő aus dem Jahr 1676, das er unter dem Titel: *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungariorum* auf Lateinisch geschrieben hat. Kocsi Csergő war selber einer der von De Ruyter befreiten Galeerensklaven. Sein Buch geht über die eigenen Erlebnisse und Erfahrungen. Es wurde 1738 von Péter Bod ins Ungarische übersetzt, aber mehr als 100 Jahre lang war es nur als Manuskript und Handschriftkopie bekannt, bis es endlich 1866 auch im Druck unter dem Titel *Die Erstürmung des Hauses, das auf Fels gebaut wurde* [A kösziklán épült ház ostroma] erschien. Darin betont Kocsi Csergő die Freude De Ruyters über die Befreiung der Ungarn und hebt vor allem die Menschlichkeit, Barmherzigkeit und Liebe des Admirals hervor. Der spätere Übersetzer des Textes, Péter Bod, hat am Ende eine Passage hinzugefügt (vgl. Bretz 2004: 343), aus der die Dankbarkeit für den Admiral spricht: „Sei dies eine lobende Erinnerung an Michiel de Ruyter, den Befreier der armen ungarischen Pastoren-Galeerensklaven“ [Legyen azon dicséretes emlékezete Ruyter Adorján Mihálynak a magyarok elött a gályán nyomorgó papok megszabadíttatásokért]. Hier wird neben der Dankbarkeit der Admiral als der Befreier gelobt. Die Erinnerung an De Ruyter wurde auch in den nächsten Jahrhunderten in diesem Stil vorgezsetzt.

József Farkas schreibt in seinem Buch *Erzählungen über das Leben der ungarischen protestantischen Märtyrer* (Farkas 1869) über De Ruyter. Der Admiral wird dem Leser vorgestellt als das „Werkzeug Gottes“, als „treuer, mutiger und barmherziger Mann“, dem auch in seinem eigenen Land als „Befreier“ gehuldigt wurde. Die ungarischen Prediger sind aber nach Farkas dem holländischen Seehelden erst recht zu Dank verpflichtet, weil dieser als „ehrlicher Diener Christie“ auch sie befreit habe.

Der Theologe Géza Antal hat 1907 zur 300. Geburtstagfeier des niederländischen Seehelden in der Zeitung *Vasárnapi Újság* auf der Titelseite einen langen Artikel publiziert. Hier schreibt er über De Ruyter als „einen der größten Seemänner aller Zeiten“ und schreibt weiter, dass er „wegen seinem Charakter und Habitus einer der besten und

größten Männer seiner Zeit war.“ (Antal 1907: 289–290) Antal publizierte auch später noch über De Ruyter. In diesen Schriften wiederholt er die „harmonische Einheit der christlichen Tugenden“ des Admirals und unterstreicht den standfesten Glauben und die Barmherzigkeit des Seehelden. (vgl. Antal 1911: 14; Antal 1926: 14) Bei Antal ist De Ruyter auch ein Symbol der Hoffnung, „Sonnenschein, der die dunklen Wolken durchbricht“. (Antal 1926: 14)

István Csürös hebt im selben Jahr (1907) in seinem langen Artikel über De Ruyter auch seine christlichen Werte, sein Toleranz, einfache Lebensführung und Gutmütigkeit hervor, zählt aber auch seine militärischen Erfolge auf. (vgl. Csürös 1907: 229–241)

Zehn Jahre später erschien das Werk von Géza Payr mit dem Titel *Ungarische protestantische Galeerensklaven* [Magyar protestáns gályarabok]. (Payr 1927) Das Büchlein erschien zum 250-jährigen Jubiläum der Befreiung der ungarischen Prediger. Payr unterscheidet sich nicht wesentlich von der Linie seiner Vorgänger (Kocsi Csergő, Bod, Farkas, Antal und Csürös). Von ihm wurden die christliche Tugend des Admirals, seine Barmherzigkeit, Großzügigkeit und sein Mut unterstrichen. Toleranz und Versöhnung, vor allem was die Lutheraner und die Calvinisten angeht, werden hervorgehoben. (vgl. Payr 1927: 42) In diese Reihe passt auch die Schrift des Direktors des Reformierten Kollegiums in Sárospatak, János Marton, das 1926 erschien. (Marton 1926.) Zur Befreiung der Prediger sei der „goldene Charakter, die unerschrockene Mut, seine Genialität als Anführer, seine tiefe Vaterlandsliebe und seine überwältigende Gottesfurcht“ nötig gewesen. (Marton 1926: 5)

Dieses Bild bestätigt auch eine Malerei, die im „kleinen Ratsaal“ des Reformierten Kollegiums in Debrecen hängt. Es ist ein Werk von Miklós Tamássy (1881–1933) und der Titel ist *Admiral Michiel de Ruyter empfängt die in Neapel befreiten ungarischen Prediger auf seinem Schiff „Eendracht“* [Ruyter Mihály admirális az „Eendracht“ hajón fogadja a Nápolyban kiszabadított magyar prédikátorokat].¹³ Das Bild wurde am Anfang des 20. Jahrhunderts gemalt, ein genaues Datum ist nicht bekannt. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Malerei 1907 zum 300. Geburtstag des Admirals vom Künstler geschaffen wurde.¹⁴ In der Mitte des Bildes sehen wir De Ruyter als leuchtendes Zentrum, in Harnisch gekleidet. Er legt seine rechte Hand auf den gebeugten Rücken von einem der Befreiten. Die ungarischen Prediger kommen noch in Ketten, in grauer, zeretzter Kleidung, in gebeugter, erniedrigter Haltung an ihrem Retter vorbei. Die Haltung drückt einerseits das Leid aus, das sie ausstehen mussten, andererseits auch eine Danksagung, eine Verehrung für den niederländischen Seehelden, der die Prediger stolz, stark und gutmütig empfängt. Rund um De Ruyter stehen seine Offiziere: gut genährte, schick und bunt gekleidete Männer, mit Entsetzen über das Schicksal der Galeerensklaven auf ihren Gesichtern. Die Gestaltung der Holländer bildet damit einen schrillen Kontrast zu den gerade befreiten Predigern. Der Betrachter empfindet das Schiff im Hintergrund als etwas störend, da es sich um eine Fregatte aus dem 19. Jahrhundert handelt, die in einer Szene aus dem 17. Jahrhundert aus dem Rahmen fällt.

Der Lobgesang über De Ruyters Charakter und positive Eigenschaften wird später um das Lob seiner militärischen Macht ergänzt. Das finden wir im Roman von György Moldova, der auf Grundlage von Kocsi Csergős Werk die Geschichte der ungarischen

Galeerensklaven mit etwas Phantasie gewürzt beschrieben hat. In seinem Roman *Vierzig Prediger* [Negyven prédikátor] aus dem Jahr 1973 beschreibt er De Ruyter als den tatkräftigen Soldaten, der dem Vizekönig von Neapel droht, die Stadt in Trümmer zu schießen, wenn er die Gefangenen nicht ausliefert:

„De Ruyter selbst ist nicht ans Festland gefahren. Er hat nur ein Boot mit Westhovius und Viret nach Neapels geschickt. In seinem Brief nannte der Admiral den Vizekönig und ganz Neapel Lügner und sagte, dass er weiter kein einziges ihrer Versprechen glauben wird. Und wenn die Spanier bis Mitternacht die ungarischen Prediger nicht ausliefern, werde er die Stadt dem Erdboden gleich machen.“ [Übersetzung von G. P.] (Moldova 1973: 220)

So eine spektakuläre Befreiungsaktion fand natürlich in der Wirklichkeit nicht statt, auch die Drohung mit Gewalt ist schwer übertrieben.¹⁵ De Ruyter hatte sein Ziel mit seinem Sinn für Diplomatie und Unterhandlungen erreicht. Trotzdem lebte diese Legende über De Ruyter weiter. Auch János Bottyán erzählt in seinem Buch *Die Helden unseres Glaubens* [Hitünk hősei] aus dem Jahr 1982 eine Anekdote über De Ruyter. Ein Schweizer soll erzählt haben, dass die ungarischen Galeerensklaven erst dann von den Spaniern freigelassen worden sind, als De Ruyter seinen Leuten den Befehl gab mit den Kanonen seines Schiffes auf die Türme von Neapel zu zielen und die Schießübung so lange fort zu setzen, bis die ungarischen Gefangenen freigelassen werden. Bottyán fügt aber hinzu, dass diese Geschichte wahrscheinlich der Phantasie entsprungen ist, da die Holländer und die Spanier Verbündete waren. (vgl. Bottyán 1982: 130)

Wir können also sehen, dass De Ruyter in der ungarischen Erinnerung vom frommen und gutmütigen Befreier zum heldenhaften Soldaten avancierte, der davor nicht zurückgeschrocken war, mit Gewalt zu drohen, um sein Ziel zu erreichen. De Ruyter wurde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine Art Aktionsheld, der im Schatten von geladenen und rauchenden Kanonen seine Glaubensbrüder aus den Händen der katholischen Spanier rettet.¹⁶

Die Synode der Ungarischen Reformierten Kirche hat am 14. März 1907 der Niederländischen Reformierten Kirche [Hervormde Kerk] aus Anlass des 300. Geburtstag von Michiel de Ruyter einen Brief, besser gesagt, eine verzierte Gedenkkunde, geschrieben.¹⁷ Der Text ist auf Niederländisch verfasst und von Präsidenten Dezső Bánffy, Vizepräsidenten Gábor Antal und vom Sekretär Béla Sass unterzeichnet worden. Im Text geht es nicht nur um die Erinnerung an den großen Seehelden, sondern auch um den Wunsch der Unterzeichner, an den Festivitäten in den Niederlanden teilzunehmen.¹⁸ Dabei wurden verschiedene Gründe genannt, warum eine ungarische Delegation beim Gedenken des Admirals anwesend sein möchte.¹⁹ Neben der Tatsache, dass es um einen niederländischen Nationalhelden geht, dem die protestantischen Ungarn zu Dank verpflichtet sind, wird noch erwähnt, dass „De Ruyter als Nationalheld wohl seiner eigenen Nation gehört, aber als Christ gehört er auch uns“. [Übersetzung von G. P.]²⁰ Diese Einverleibung des niederländischen Seehelden in die ungarische (protestantische Kirchen-)Geschichte kam am deutlichsten beim Galeerensklavendenkmal zum Ausdruck. Die prägnanteste Erin-

nerungsstätte von De Ruyter in Ungarn ist das Galeerensklavendenkmal in Debrecen. Es wurde 1895 von Hegyi Mihályné, geborene Eufrozina Józsa, einer reichen Witwe eines bekannten Rechtsanwaltes in Debrecen errichtet. (vgl. Payr 1927: 47) Sie war in Szilágysomlyó geboren worden und hatte als Witwe in England, in den Niederlanden und in der Schweiz die Gedenkstätten der Reformation aufgesucht. (vgl. Payr 1927: 47) Die Inspiration und das Vorbild kamen also für sie aus dem Ausland. Die Idee für ein Denkmal der Galeerensklaven kam ihr angeblich, als die spätere Sponsorin ein Werk über die Geschichte der ungarischen Märtyrer-Prediger von István Boros, einem Lehrer aus Pápa, gelesen hat. (vgl. Fazakas 2015: 192) Die Realisierung und die Gestaltung des Denkmals war aber mehreren Leuten in Debrecen zu danken. Imre Révész, Ferenc Balogh, Károly Rácz und der damalige Bischof, Áron Hegymegi Kiss, hatten einen wesentlichen Anteil daran, dass das Denkmal in dieser Form aufgestellt werden konnte. (vgl. Fazakas 2015: 123; Fazakas 2015: 192; Baráth 2012: 122) Die reiche Witwe, Hegyi Mihályné, soll erst mit dem oben genannten Ferenc Balogh, Lehrer des Reformierten Kollegiums, Kontakt aufgenommen haben. (vgl. Payr 1927: 48) Das Denkmal steht auf einem zentralen Platz der Stadt in einem Gedenkpark zwischen der Grossen Kirche und dem Reformierten Kollegium. (vgl. Györi 2006: 29–30) Auf dem Denkmal ist neben Bibelziten und den Namen der verurteilten Märtyrer auch der Name des Retters zu lesen: „Michiel de Ruyter, niederländischer Admiral, der Befreier“ [De Ruyter Mihály, hollandi tengernagy a szabadító]. Es springt dem Leser ins Auge, dass der ursprüngliche, niederländische Name des Seehelden stark verändert, magyarisiert ist. Nicht nur die ungarische Reihenfolge (erst Familienname, dann Vorname) wird eingehalten, sogar der Vorname wird verändert in eine ungarische Form. Dies war übrigens in allen Texten, die oben besprochen wurden, von Bálint Kocsi Csergő bis János Bottyán, der Fall. Die ursprüngliche magyarisierte Form war Ruyter Adorján Mihály, wobei „De“ am Anfang des Namens weggelassen wurde und das damals in den Niederlanden allgemein gebrauchte Patronym als ein Vorname übernommen und verformt wurde. So ist Michiel Adriaenszoon de Ruyter ein ungarischer Held geworden, mit dem Namen Ruyter (Adorján) Mihály. Auf dem Denkmal stand erst der Name des Retters der Galeerensklaven in der Form Ruyter Adorján. (NN 1895: 782.; Csíky 1895: 457.) Das war einer niederländischen Delegation 1933, als sie in Debrecen die Gedenkstätte besuchte, aufgefallen. Bei ihren Gastgeber haben die Holländer darauf hingewiesen, dass ihr nationaler Held nicht Ruyter Adorján heißt und dass der ursprüngliche niederländische Name auf dem Denkmal stehen sollte. (vgl. Bitskey 2008: 216; Pusztai 2011: 184) Nach ihrer Reklamation wurde der Name ausgeschliffen, geändert, neu eingesetzt und steht heute noch in der noch immer falschen (magyarisierten) Form De Ruyter Mihály. Es war die Zeit in Ungarn, als Ausländische Namen mit Vorliebe und Begeisterung magyarisiert wurden (so wurde aus dem französischen Schriftsteller Jules Verne in Ungarn Verne Gyula, aus dem deutschen Schriftsteller Karl May, May Károly, aus Karl Marx Marx Károly – nach dem in dieser Namenmodifikation sogar eine Universität für Ökonomie in Budapest benannt wurde – und aus Friedrich Engels Engels Frigyes). Aber die Hartnäckigkeit, mit der Ruyter Adorján alias De Ruyter Mihály als magyarisierter Name, trotz Bitten und Mahnungen

von niederländische Seite auf dem Denkmal gehandhabt wurde, ist erstaunlich. Es mag sein, dass De Ruyter so sehr ans Herz der ungarischen Protestanten gewachsen ist, dass sie ihn als „einen der ihren“ betrachten. Der niederländische Seeheld wurde also auf diese Art und Weise auch ein bisschen ein ungarischer Held.

Es ist offensichtlich, dass die protestantische Märtyrer am Ende des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts in den Brennpunkt des Interesses geraten. Das war vor allem dem kirchengeschichtlichen Kontext des 19. Jahrhunderts zu danken. Nach dem (schon wieder) verlorenen Freiheitskampf 1849 kam (wie immer) eine Zeit der Unterdrückung. Die langsame Entwicklung der Identität, des Selbstbildes der ungarischen Reformierten entfaltete sich in den 1860er Jahre und kam am Ende des 19. Jahrhunderts zur Blüte. (vgl. Fazakas 2015: 193) Die romantische Idee (die übrigens in ganz Europa gängig war), nämlich die Heroisierung der eigenen Vergangenheit, um dadurch in der Gegenwart eine Identität, ein verstärktes (nationales) Selbst zu finden, wurde am Ende der 19. Jahrhunderts in Ungarn besonders stark. Das Galeerensklavendenkmal in Debrecen wurde ein Vorbild, das in den weiteren Jahren viele Nachfolger in Ungarn gefunden hat.²¹

Das Denkmal ist von Jahr zu Jahr auch eine Gedenkstätte der Reformation. Jedes Jahr, am 31. Oktober erinnern sich Lehrer, Studenten und Schüler des Reformierten Kollegiums bei diesem Denkmal mit Festreden, Kranzlegung und Gesang an den Tag der Reformation. (vgl. Györi 2006: 30) Es ist auffallend, dass die Feierlichkeiten nicht bei der Calvin- und Zwingli-Gedenktafel stattfinden, die einen Steinwurf vom Denkmal der Galeerensklaven entfernt seit 1938 beim Eingang des Kollegiums zu finden ist.²² Die Galeerensklaven und ihre Befreier sind ein Symbol der ungarischen Reformierten geworden. Es ist zweifellos ein Symbol des festen, unerschütterlichen Glaubens, ein leuchtendes Vorbild der religiösen Überzeugung (vgl. Csíky 1895: 476), aber andererseits ist es auch ein Zeichen dafür, dass sich ungarische Protestanten anscheinend leicht und gern mit Verfolgung, Leid, Unterdrückung, hilfebedürftigen Gefangenen, also mit einer Opferrolle identifizieren. Die Notwendigkeit eines (symbolischen) Befreiers ist offensichtlich.

Die Entwicklung des De-Ruyter-Bildes in Ungarn war damit noch lange nicht abgeschlossen. Er war nicht nur frommer Christ, Befreier, (halb)ungarischer Held und, wenn es sein musste, ein gewalttätiger Kommandant. Er wurde auch ein Symbol des Friedens. Am 18. August 1991 hat Johannes Paulus II. während seines Besuches in Debrecen einen Kranz auf dem Denkmal abgelegt. Eine Art Entschuldigung für die Ausschreitungen während der Gegenreformation. Und zugleich war diese Geste mehr als das. Es war ein Zeichen der Ökumene, der Annäherung zwischen Katholiken und Protestanten. De Ruyter und die Galeerensklaven sind in diesem Kontext nicht nur eine ungarisch-niederländische Angelegenheit, sondern viel mehr geworden. Sie stehen nicht mehr nur als Befreier und Befreite da. Sie wurden ein Symbol der Verfolgung und auch ein Symbol des Friedens.²³

Aus dem frommen und später streitlustigen holländischen Admiral wurde ein Symbol des Friedens.

Durch die Jahrhunderte wurde die Figur von De Ruyter in Ungarn immer in anderen historischen und gesellschaftlichen Kontexten wiederholt. Von der aktuellen Situation abhängig erfüllte er immer wieder sich verändernde Rollen in immer wieder sich ändernden Kontexten. De Ruyter und wofür er steht, bekommt in der dynamischen Bewegung der historischen Kontexte eine sich immer wieder ändernde Bedeutung. Mal ist er frommer Christ, mal ein Aktionsheld. Und der Prozess ist noch lange nicht abgeschlossen.

Anmerkungen

* *Dieser Beitrag ist im Rahmen des OTKA Projektes 11786 entstanden.*

¹ Für den niederländischen Besucher ist die Tradition in Ungarn, in jeder Grosstadt eine Kossuth-Statue aufzustellen und in den meisten Ortschaften mindestens eine Strasse nach ihm zu benennen, völlig fremd. Das sieht der Holländer als übertriebenen Nationalismus.

² Michiel de Ruyter (2015), historischer Abenteuerfilm, Regisseur: Roel Reiné.

³ Dabei muss bemerkt werden, dass das rezent erschienene Buch über die Erinnerungsstätten der Niederlande De Ruyter nicht einmal erwähnt. Nur ein einziges Mal wird seine Grabstätte in einem Kontext des 19. Jahrhunderts genannt. (vgl. Tollebeek & Velde 2009: 150.)

⁴ Auch in Debrecen wurde in dem Jahr an den 400. Geburtstag des Seehelden mit einem internationalen Kongress erinnert. (vgl. Bitskey & Pusztai 2008.)

⁵ Die französische Besetzung der Niederlande brachte Änderungen. 1811 wurde unter dem Einfluss des Code Napoleon das staatliche Geburtsregister eingeführt. Auf einmal mussten die Niederländer einen festen Familiennamen wählen. Viele haben es nicht ernst genommen weil sie davon ausgingen, dass es nur eine vorübergehende Maßnahme sei. Wenn die Franzosen weg seien, werde die Maßnahme zurückgenommen. Deshalb haben viele Holländer witzige Namen angegeben: Nix [Nichts], Poepjes [Furz, Kacke], Naaktgeboren [Nacktgeboren] usw. Die Ernüchterung kam, nachdem Napoleon bei Waterloo besiegt und die Franzosen aus dem Land gejagt worden waren, der neue König, Wilhelm I., aber die Maßnahmen der Franzosen beibehielt. (vgl. Jansma & Schroor 1991: 276–277)

⁶ Der spätere Seeheld benutzte diesen Beinamen seit 1633. (vgl. Kikkert 2007: 13.)

⁷ Prud'homme van Reine nimmt in seiner Biografie an, dass der erste Biograf von De Ruyter, Gerard Brandt, in seinem Werk *Het leven en het bedrijf van den Heere Michiel de Ruyter* (1687) diese fantasierten Geschichten als eine Art Metapher für das spätere Leben des Admirals benutzte. (vgl. Prud'homme van Reine 1998: 21)

⁸ Die Spanier wurden bei The Downs auch noch von der englischen Flotte unterstützt, aber die Engländer bemühten sich nicht besonders, die Holländer zu bekämpfen. (vgl. Prud'homme van Reine 2009: 70)

⁹ Auch Republik der Sieben Vereinigten Provinzen oder Vereinigte Niederlande genannt.

¹⁰ Die Monopolposition der Niederlande bedeutete, dass der größte Teil der englischen, französischen und deutschen Handelsgüter von niederländischen Schiffen transportiert wurde. (vgl. Blom & Lamberts 2006: 155)

¹¹ Im Traktat von Dower wurde dieses Bündnis bereits 1670 geschlossen. (vgl. Prud'homme van Reine 2009: 194.)

¹² „[...] Es tut mir Leid, dass die armen Leute auf den Galeeren im schrecklichen Elend leben. Aber Sie müssen wissen, dass ich dem König von Spanien unterstellt bin und seine Meinung in dieser Sache kenne ich nicht. Ich bin daher nicht befugt, einen Beschluss in dieser Sache zu fassen. Deshalb kann ich nicht das tun, was ich gerne machen würde. Die Leute sind auch noch die Gefangenen des deutschen Kaisers. Also es tut mir leid, dass Sie mich etwas fragen, was nicht an mir liegt, sondern vom Beschluss des Königs und des Kaisers abhängt. Eigentlich sollten Sie sich in Ihren Briefen an sie wenden. [Übersetzung von G. P.]” (Brandt 2007: 216)

¹³ Miklós Tamássy war Maler und Bühnenbildner. Er wurde in Debrecen geboren, studierte an der Kunstakademie und arbeitete nach 1904 beim Opernhaus und im Filmstudio Phönix als Bühnenbildner in Budapest.

¹⁴ Die Malerei wurde 2007 aus Anlass des 400. Geburtstags von De Ruyter restauriert.

¹⁵ Siehe Endnote 12. Siehe auch (Bitskey 2008: 218)

¹⁶ Die Ursachen dafür sind noch nicht ganz deutlich. Es ist die Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung herauszufinden, warum gerade in den 1970er und 1980er Jahren sich das Bild von De Ruyter in Ungarn in diese Richtung verschoben hat.

¹⁷ Ruyter Mihály emlékünnepe (születésének 300. éves fordulóján) küldött emlékirata a magyarországi református egyháznak / Dr. Bánffy Dezső, Antal Gábor és Sass Béla aláírásával. Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, R1230.

¹⁸ Der Wunsch, an den Festivitäten teilzunehmen, wird im Text mit der Formulierung: „wij wensen deel te nemen aan de feestviering...” [wir möchten an den Festivitäten teilnehmen] dreimal wiederholt. Dabei muss bemerkt werden, dass die Herren der Synode mit ihrem Wunsch am 14. März etwas spät kamen. Eine Kontaktaufnahme mit der Organisation nur zehn Tage vor den Festivitäten war nicht realistisch. Wenn man die damalige Schnelligkeit der Post und die Reisezeit (per Zug) berücksichtigt, dann lassen diese eine tatsächliche Teilnahme an dem Gedenkfest nicht zu.

¹⁹ In den Niederlanden wurde ab dem 23. März 1907 im ganzen Land der 300. Geburtstag De Ruyters gefeiert. Besuch der niederländischen Königin am Grabmal des Admirals, Festreden, Versammlungen, Kranzlegungen, Theaterstücke, Ausstellungen waren auf dem Festprogramm. Sogar De-Ruyter-Teelöffel, De-Ruyter-Briefmarken und De-Ruyter-Waffeln waren zu kaufen. (Prud’homme van Reine 1998: 357; Deursen 2007: 158–159)

²⁰ „(...) De Ruyter als nationale held [behoort] wel aan zijn natie, maar als Christen ook aan ons.” Ruyter Mihály emlékünnepe (születésének 300. éves fordulóján) küldött emlékirata a magyarországi református egyháznak / Dr. Bánffy Dezső, Antal Gábor és Sass Béla aláírásával. Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, R1230.

²¹ Die Liste ist sicherlich nicht vollständig, aber hier einige Beispiele: István Zsédényi hat eine Gedenktafel in Dörgicse, Miklós Bugányi in Sajógömör, István Bátorkeszi in Veszprém, Miklós Borhidai in Rábaszentandrás, Illés Gergely Edvi in Malomsok, (vgl. Payr 1927: 48), Bálint Kocsi Csörgő hat eine Statue in Pápa, aber es gibt auch in Sárospatak (seit 1936), Miskolc, Rákócscsaba (seit 2004, von Szilveszter Oláh) und Budapest (in der Ráday Strasse) Reliefe und Denkmäler für die befreiten Prediger. Eines der interessantesten Denkmäler (von Lajos Berek) stand seit 2002 in der Bolyai János Technischen

Militärhochschule in Budapest. Nachdem das Gebäude verkauft worden war, hat man das Denkmal demontiert. Für die Information danke ich Dr. Ferenc Kaiser.

²² Die Gedenktafel wurde zum 400. Gründungsjubiläum 1938 eingeweiht. (Györi 2006: 34)

²³ Für die ökumenische Versöhnung der christlichen Kirchen mag Johannes Paulus II. 1991 in Debrecen ein Zeichen gesetzt haben, aber die Reaktion der Kirchen war nicht immer einträchtig. Als der reformierte Kunsthistoriker Máté Millisits 2011 im katholischen Blatt *Egyetemes* über die Galeerensklaven schrieb, konnte die Redaktion es nicht nachlassen, eine heftige Bemerkung unter dem Artikel zu platzieren. Hier wurden als Reaktion auf die protestantischen Märtyrer die katholischen Märtyrer in Ungarn aufgezählt, die 1619 in Kaschau (Kassa/Košice) von Protestanten ermordet worden sein sollen. Zum Glück endet die Bemerkung der Redaktion auf die folgende Weise: „Vielleicht wird einmal die Zeit kommen, wenn wir ein gemeinsames Denkmal für die Galeerensklaven und für die Märtyrer von Kaschau errichten können.“ (Millisits 2011: 14–15)

Literatur

Antal, Géza: *A gályarabszabadtó De Ruyter Mihály*. Budapest: Luther-Társaság, 1911.

Antal, Géza: De Ruyter emlékünnepe Hollandiában. *Vasárnapi Újság*, 54/15 (1907. április 14.), S. 289–290.

Antal, Géza: *De Ruyter Mihály emlékezete*. Pápa: Főiskolai nyomda, 1926.

Baráth, Béla Levente: *Hegymegi Kiss Áron Tiszántúl milleneum kori püspöke*. Budapest: Helikon, 2012.

Bitskey, István & Pusztai, Gábor (Hrsg.): *Michiel de Ruyter és Magyarország*. Debrecen: Printart Press, 2008.

Bitskey, István: De Ruyter admirális és a magyar irodalom. In: Bitskey, István & Pusztai, Gábor (Hrsg.): *Michiel de Ruyter és Magyarország*. Debrecen: Printart Press, 2008. S. 207–220.

Blom, J. C. H. & Lamberts, E. (Hrsg.): *Geschiedenis van de Nederlanden*. Baarn: HB, 2006.

Bottyán, János: *Hitünk hősei*. Budapest: Református Zsinati Iroda, 1982.

Brandt, Gerard: *Het leven van Michiel de Ruyter*. Amsterdam: Atheneum-Polak/Van Gennep, 2007.

Bretz, Annamária: Bod Péter fordítása Kocsi Csergő Bálint Narratio Breviséből. *ItK* 2004, CVIII, 3. 343. S. 340–347.

Bujtás, László Zsigmond: Theodorus Westhovijs over de dood en de begravenis van admiraal De Ruyter (1676–1677). *Michiel de Ruyter en Hongarije. Acta Neerlandica* 8/2011. S. 135–173.

Csíky, Lajos: A magyar hitvalló lelkészek emlékoszlópa. Debreczeni Protestáns Lap 15/39 (28. September 1895.) S. 475–478.

Cortázar, Fernando García de & Vezga, José Manuel González (Hrsg.): *Spanyolország története*. Budapest: Osiris, 2001.

Csűrös, István: De Ruyter Mihály. *Protestáns Szemle*, (1907. 04.) S. 229–241.

Deursen, A. T. H. van e.a. (Hrsg.): *De Admiraal. De wereld van Michiel Adriaenszoon de Ruyter*. Franeker: Van Wijnen, 2007.

Farkas, József: *Elbeszélések a magyar protestáns egyház hitbajnokainak és vértanúinak életéből*. Pest: Hornyánszky és Träger, 1869.

Fazakas, Gergely Tamás: A gályarabok emlékezete és a református egyháztörténet-írás a 19. század második felében. In: Fazakas, Gergely Tamás & Imre, Mihály & Száraz, Orsolya (Hrsg.): *Mártírium és emlékezet. Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században*. Debrecen: Debrecen Egyetemi Kiadó, 2015. S. 179–193.

Fazakas, Gergely Tamás: A magyar protestáns gályarabok emlékezete a 19. század második felében. In: Baranyai, Norbert & Imre, László & Takács, Miklós (Hrsg.): *In memoriam Görömbei András*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015. S. 121–134.

Frenks, Veronica: *De wereld van Michiel de Ruyter*. Zutphen: Walburgpers, 2007.

Györi, L. János: „Egész Magyarországnak és Erdélyégnek... világitó lámpása“. *A Debreceni Református Kollégium története*. Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerület, 2006.

Harsányi, István: A gályarabok és a Sárospataki Főiskola. In: *A Sárospataki Ref. Főiskolában a gályarabok kiszabadulásának emlékünnepén, 1926. febr. hó 11-én tartott előadások*. Sárospatak: Ref. Főiskolai Nyomda, 1926. S. 19–36.

Jansma, Klaas & Schroor, Meindert (Hrsg.): *Onze vaderlandse geschiedenis*. Lisse: Rebo, 1991.

Kikkert, J. G.: *Michiel Adriaansz. De Ruyter*. Soesterberg: Aspekt, 2007.

Marton, János: Gályarabok emlékünnepén. In: *A Sárospataki Ref. Főiskolában a gályarabok kiszabadulásának emlékünnepén, 1926. febr. hó 11-én tartott előadások*. Sárospatak: Ref. Főiskolai Nyomda, 1926. S. 3–18.

Michiel de Ruyter (2015) historischer Abenteuerfilm, Regisseur: Roel Reiné.

Millisits, Máté: A protestáns gályarabok és De Ruyter admirális emlékezete. *Egyetemes. A Budapesti Egyetemi és Főiskolai Lelkészéség Lapja*. 2011 – Nagybőjt Húsvét. S. 14–15.

Moldova, György: *Negyven prédikátor*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1973.

NN: Egy új emlékoszlop Debreczenben. *Vasárnapi Újság*, 42/47 (1895. november 24.) S. 782.

Payr, Géza: *Magyar protestáns gályarabok*. Budapest, Luther-Társaság, 1927.

Pete, László: A birodalom periferiáján: a Nápolyi Királyság a 17. században. In: Bitskey, István & Pusztai, Gábor (Hrsg.): *Michiel de Ruyter és Magyarország*. Printart Press, Debrecen, 2008. S. 61–80.

Prud'homme van Reine, Ronald: *Opkomst en ondergang van Nederlands gouden vloot*. Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2009.

Prud'homme van Reine, Ronald: *Rechterhand van Nederland. Biografie van Michiel Adriaenszoon de Ruyter*. Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 1998.

Pusztai, Gábor: Michiel Adriaenszoon de Ruyter a holland nemzeti hős. In: Bitskey, István & Pusztai, Gábor (Hrsg.): *Michiel de Ruyter és Magyarország*. Printart Press, Debrecen, 2008. S. 99–120.

Pusztai, Gábor: Gedenkzuil voor De Ruyter. *Michiel de Ruyter en Hongarije. Acta Neerlandica* 8/2011. S. 175–186.

Pusztai, Gábor & Bozzay, Réka: Inleiding. *Michiel de Ruyter en Hongarije. Acta Neerlandica* 8/2011. S. 5–10.

Ruyter Mihály emlékünnepére (születésének 300. éves fordulóján) küldött emlékirata a magyarországi református egyháznak / Dr. Bánffy Dezső, Antal Gábor és Sass Béla aláírásával. Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, R1230.

Szántó, György Tibor: *Anglia története*. Budapest: Kozmosz, 1986.

Tollebeek, Jo & Velde, Henk te (Hrsg.): *Het geheugen van de Lage Landen*. Rekkem: Ons Erfdeel, 2009.

Varga, Pál S.: Kollektives Gedächtnis und Geschichtswissenschaften. In: Varga, Pál S. & Katschthaler, Karl & Morse, Donald E. & Takács, Miklós (Hrsg.): *The theoretical foundations of Hungarian 'lieux de mémoire' studies*. Debrecen: Debrecen University Press, 2013. S. 52–58.

Márta Zsuzsanna Pintér

*Theatrum Eperjesiensis. Das Schultheater in Preschau und die Darstellung der Galeerensklaven auf der Bühne**

Dem Programm Martin Luthers für die Pflege der muttersprachlichen Kultur entsprechend wurden ab dem 16. Jahrhundert in den evangelischen Schulen überall Theatervorstellungen in deutscher und lateinischer Sprache aufgeführt. Die Aufführungen hatten sowohl ein pädagogisches als auch ein theologisches Ziel. Das Schultheater erzog nämlich neben den Schülern auch die Zuschauer, verbreitete die Sätze des neuen Glaubens und den Text der Bibel. Die erste protestantische Schultheateraufführung fand 1534 in Bistritz (slow. Banská Bystrica, ung. Besztercebánya) statt,¹ der noch weitere 500 Vorstellungen vor allem in den deutschsprachigen sächsischen Städten Oberungarns und Siebenbürgens gefolgt sind. Im Repertoire der evangelischen Schultheater überwogen biblische Schauspiele, aber es wurden auch griechische mythologische Spiele, Fastnachtsspiele und didaktische Stücke über die Schulprüfungen aufgeführt.

Das Schultheater in Preschau (slow. Prešov, ung. Eperjes) nimmt in der Geschichte der ungarischen Schulschauspielerei eine besondere Stellung ein. Man kennt mehr Daten und Fakten bzw. Dramentexte aus der Schule in Preschau als aus anderen Städten und auch das Repertoire galt als besonderes. In Preschau gab es seit 1531 eine evangelische Schule. In der Schule müssen schon im 16. Jahrhundert Theateraufführungen gespielt worden sein, aber die erste Bühnenvorstellung kann erst aus dem Jahre 1651 dokumentiert werden. Das sich ans Dreikönigsfest anschließende Kirchenspiel ist von besonderer Bedeutung, weil der Text der Aufführung auch im Druck erschienen ist und sowohl das musikalische Material als auch die Bildwelt der Aufführung rekonstruiert werden können.² Zur gedruckten Ausgabe wurden 14 Stiche der damaligen Bühne gefertigt und bei den Texten sind auch die Melodieangaben erhalten geblieben. Anfangs wurden auch in Preschau biblische Spiele aufgeführt: Im Jahre 1661 wurde von den Schülern eine Komödie mit schulischem Thema des berühmten Schullehrers Izsák (Isaak) Zabanius³ aufgeführt und im nächsten Jahr sein biblisches Spiel über David. Auch die Schulprüfungen gingen mit Bühnenvorstellungen zu Ende.⁴ Die evangelischen Stände und die Städte in Oberungarn beschloss 1667, die Schule zu erweitern und zu entwickeln, so wurde ein Internat ins Leben gerufen und neue ausgezeichnete Lehrer zum Schulunterricht eingeladen, unter denen die Mehrheit ihre Peregrination an der Universität Wittenberg durchgeführt hat. Einige Jahre später kamen schon Schüler aus jedem Landesteil an die hiesige Schule. Gleichzeitig änderte sich auch der Schwerpunkt des Schultheaters in Preschau, auch in

den Theaterstücken traten die aktuellen gesellschaftlichen und politischen Fragen in den Vordergrund,⁵ dargestellt aber im allegorischen Weltbild des Barock. Die Aufführungen können vor allem auf Grund der sog. Mártoni-Dramensammlung rekonstruiert werden, diese Sammlung gilt als das wertvollste Denkmal der evangelischen Schulschauspielerei in Ungarn.⁶ In der handschriftlichen Sammlung befinden sich 29 lateinische Dramentexte (aus Preschau, Leutschau [slow. Levoča, ung. Lőcse] und Bartfeld [slow. Bardejov, ung. Bártfa]), darunter 24 vollständige Texte und 5 Entwürfe. Schon für sich gilt das Textkorpus als beachtenswert. Es scheint aber dank des literarisch-geschichtlichen Quellenwertes der Texte noch bedeutender zu sein, was von den Forschern bis jetzt nicht im rechten Maß genutzt worden ist, obwohl acht Texte aus der Sammlung schon in Form von kritischen Ausgaben mit Anmerkungen und Erklärungen zugänglich sind.⁷ Da zu den Aufführungen aus Preschau oft gedruckte Programme gefertigt worden sind,⁸ können heute insgesamt 40 Stücke aus der Zeitspanne von 1667 bis 1709 dokumentiert werden (die meisten mit den Texten zusammen), wobei die Ähnlichkeit der Texte auch eine „Werkstatt“ für das Schreiben von Dramen in Preschau vermuten lässt. Imre Varga, der ein Experte für dieses Zeitalter und die protestantischen Theatervorstellungen war und dessen Arbeit für das Sammeln von Daten und Textausgaben von bestimmender Bedeutung ist, nannte die Bühnenaufführungen aus Preschau Klagedramen (Lamentationsdramen) oder Moralitäten, die auf jeden Fall als außergewöhnliche Phänomene des Schultheaters galten und auch thematisch der Lamentationsliteratur zuzuordnen sind. Sie drücken eine Krise aus, die Schule, Stadt und Kirche tief berührte. „Sie sind Werke, in deren Mittelpunkt Preschau steht, sie können nur im Zeitraum von einigen Jahren vor und nach 1670 verfasst worden sein“⁹ [eigene Übersetzung, MZsP], schreibt er.

Die Ausgestaltung der „Werkstatt“ ist mit dem Namen von Illés (Elias) Ladiver (1633–1686) verbunden.¹⁰ Er studierte an Universitäten auf deutschem Boden und lehrte ab 1667 in Preschau. Er schrieb Werke theologischen Inhalts, Glaubensstreitsschriften und Gedichte. Vom Ende der 1660er Jahren an verstärkte sich der Rekatholisierungsprozess immer mehr, die protestantischen Schulen und die protestantische Intelligenz fühlten sich in ihrer Existenz bedroht. Darum geht es im ersten Drama des Illés (Elias) Ladiver – auf allegorische Weise. Im Schauspiel *De eclipsibus ecclesiae* kämpfen die Darsteller der Finsternis und der Lüge gegen Pietas, Religio und ihre Helfer (Aretius, Honorius, Sempronius, Fides und Spes). Phoebus (Christus) triumphiert über die Finsternis. Im einleitenden Teil kommt auch namentlich István (Stephan) Thököly als Licht des Vaterlandes, Sonne und Sohn der in Dunkel gehüllten Ecclesia vor, der die Wolken vertreibt und Phoebus aus der Finsternis ans Tageslicht bringt. In der letzten Szene geht es wieder um diese Hoffnung und die Erwartungen gegenüber dem jungen Grafen.¹¹ Zwei groß angelegte historische Dramen von Illés (Elias) Ladiver gelten als Parabeln über die unter den Rekatholisierungsbetreibungen leidenden Evangelischen, sie zählen sowohl aus dramaturgischer als auch aus szenischer Sicht zu den besten Schauspielen des 17. Jahrhunderts. In der feierlichen Aufführung des Stückes *Eleazar Constans* am Schuljahrende¹² spielte Imre (Emerich) Thököly, der Sohn István (Stephan) Thököly's, des Patrons des Kollegiums und größten Grundbesitzers in der Gegend, der über bedeutenden politischen Einfluss verfügte, die

Rollen von Arete und dem siegreichen Antiochus. Der an Antiochus vorbeiziehende Triumphzug wurde von einem Löwengespann angeführt, es ertönten die Blashörner, prunkvoll gekleidete Soldaten marschierten am Herrscher vorbei, ihnen folgte seufzend und einen Trauergesang singend, der von der Musik der Sieger übertönt wurde, eine Menge von kahlgeschorenen Gefangenen.¹³ Als Samuel Matthaides, der zwischen 1710 und 1721 als Rektor des Kollegiums tätig war, sich an die groß angelegte, die Tragödien von Seneca beschwörende Aufführung zurückerinnerte, brachten ihm die am Strang hin und her gezerrten jüdischen Gefangenen die (einige Jahre später) zur Galeerenarbeit gezwungenen Prediger in Erinnerung und er

„zitiert tief bewegt den die Aufführung in Gesellschaft des Predigers János (Johann) Sartorius unter Seufzen und Tränen verfolgenden János (Johann) Keczer, der die Szene beobachtend aufstöhnte: *utinam nos ista mala non praemant quae hoc velut in umbra cernimus.*“¹⁴ [Eigene Übersetzung, MZsP]

Der Text des Schauspiels verknüpfte sich also aus der Perspektive der aufnehmenden oder zuschauenden Person mit der drohenden Zukunft bzw. auch mit der schon beendeten Vergangenheit. Der Text bekam eine semiotische Bedeutung, mit der ihn der Verfasser nicht versehen hatte können, die Rezipierenden sahen aber in ihm nachträglich die *praefiguratio* der kommenden tragischen Geschehnisse. Auch die letzte Szene setzte sich eindrucksvoll durch: Auf die Bühne traten Gloria, Frieden, Fülle und Constantia, die ein Herz in der Hand hielt, das in Flammen aufloderte, worauf es von Constantia zu Gott betend in die Höhe gehoben wurde. Während sie sprach, fielen Raketen (Feuerwerk) aus dem Himmel herunter, ertönte wieder eine traurige Musik und fiel der Vorhang langsam.

Papinianus tetragonus,¹⁵ das zweite historische Drama Ladivers, das 255 Schauspieler und einen außerordentlich großen szenischen Apparat verlangt, zeigt sehr wohl den freien Umgang mit den Quellen bzw. die Assoziationskette, die für die zeitgenössischen Dramenkonstruktionstechniken kennzeichnend waren. Bassianus, der gefallene Held, der Brudermörder des historischen Stückes römischen Inhalts, flieht nach Pannonien zum (mehrere Jahrhunderte später lebenden) ungarischen König Imre (Emerich) I., der den Verräter aber davonjagt. Imre (Emerich) I. wurde vom 12-jährigen Imre (Emerich) Thököly gespielt. So entstand trotz der logischen Unsinnigkeit auf Grund der Namensgleichheit eine kohärente Einheit innerhalb der Welt des Dramas, damit wurde der ungarische König Imre (Emerich) im Interpretationsvorgang der Zuschauer zum Vorbild eines kommenden (gleichnamigen) ungarischen Königs. Diese hermeneutische Anschauung durchwob die Theaterwelt des Barock derart, dass die Dekodierung für das im Rahmen von Kollegiumstraditionen aufgewachsene, gebildete Publikum gar nicht schwer war.¹⁶ Das Stück ist ein lateinisches Prosastück in fünf Aufzügen. Das Programm zeigt nach dem ersten Aufzug ein deutsch-, nach dem zweiten ein ungarisch- und nach dem dritten ein slowakischsprachiges Zwischenstück an. Auf Grund der mehr als 200 Namen in der Besetzungsliste können die Nationalitätenzusammensetzung, die Herkunft der Schüler und die Schülerstärke der einzelnen Klassen rekonstruiert werden.

Bei der Mehrheit der Stücke der Mártoni-Dramensammlung ist der Verfasser nicht angegeben, also weiß man nicht, wie viele von den weiteren Stücken noch von Illés (Elias) Ladiver geschrieben wurden, aber sein Einfluss ist bei mehreren Schauspielen nachzuweisen.

Am 9. März 1670 wurde das Stück *Religio periclitans* auf die Bühne gebracht. Es ist aus dramaturgischer Sicht kein einheitliches Werk, sondern eine aus einem Epilog und 10 Teilen bestehende Trauerliedreihe, wie auch aus der Benennung der einzelnen Szenen hervorgeht:

„[...] 3. Querela segvitur. Threnus loco Prologi et de afflicta Ecclesia. 4. Religio in Automate queritur, Geniis voce et Chordis adsonantibus 5. Religio Spem et Fidem evocat, Fides non venit, Charitate eas animante. 6. Calumnia praecedente Injuria, Persecutio, Bellum, Insidiae, Infamia, loquuntur Religionique minantur. [...] 9. Genii lamentatur, tenebrae inducuntur. Adest Innocentia, implorat auxilium. Anima occultae clamant.“¹⁷

Dank dessen galten die einzelnen Szenen als eindrucksvoller und spektakulärer, Gedicht und Prosa wechselten mit der Musik. Die Musik hatte im Stück eine dramaturgische Funktion: Nach den Anfangssymphonien mussten an den angegebenen Stellen neuere Details aus derselben trauervollen Melodie gespielt werden. Ausführliche Anweisungen des Autors begleiten den Text, beispielsweise in der 8. Szene:

„Prodit Fides, cui insignia eripiuntur, illa capitur, ligatur, lingua privatur et Corona ei imponitur cum inscriptione 'Haereticus Seditiosus' praescribitur. Interea Musica libera.“¹⁸

Über die Kostüme gibt uns eine detaillierte Liste am Ende des Textes Bescheid: Iniuria und Persecutio trugen deutsches Kleid (!), Infamia zog polnische Kleidung an, Patientia hatte ein schwarzes Frauenkleid an, die Genien hüllten sich in weiße Kleider und hielten je eine Laute in der Hand. Auch Spes trug ein weißes Kleid, aber er hatte einen Anker und ein Horn in der Hand, Bellum war in einen Eisenpanzer gekleidet, der durch ein zweischneidiges Schwert ergänzt wurde.¹⁹

Eine Atmosphäre der Bedrohung und der Furcht drückt auch das Stück *Actus brevis de veteris anni valedictione* aus, das das neue Jahr begrüßt.²⁰ Auch im Weihnachtsspiel *Iesus Desiderium et Delicium Piorum* konnten die Zuschauer eine aktuelle Bedrohung spüren: „*Spernite concitatos insani Orbis tumultus, contemnite crudeles Hercules atque Neronos ...*“²¹

Auch in den Gelegenheitsspielen, in denen der Rektor, die Patrone und die Stadtbürger begrüßt wurden, findet man Szenen, die vom Ausbruch eines Krieges oder von der Versammlung von Gewitterwolken handeln. Dies ist im Stück *Acclamationes in natali excellentissimi Domini Samuel Pomarii*, aufgeführt im April 1670, zu sehen.²² In diesem Stück treten auf den Ruf des Inclamators die Genien von Ecclesia, Patria und Collegium auf, aber sie wollen nicht feiern: Pannonia, der einstige Edelstein Europas, existiert nicht mehr, böse Furien bedrohen die Kirche (Ecclesia), das Kollegium ist kaum stärker

geworden, steht schon am Rande des Untergangs. Pronaea, die Vorsehung beruhigt aber diejenigen, die Bedenken haben, sie sollten mit ihren Orakeln aufhören, sie sollten lieber den Wohltäter des Kollegiums, den Morgenstern der Kirche (Ecclesia), (d.h. den Rektor des Kollegiums) Pomerius gemeinsam feiern.

Anfang April 1670 entfesselte Ferenc (Franz) Rákóczi I. einen Aufstand in der Tokajer Weingegend, aber die rebellischen Kurutzen legten einen Monat später die Waffen nieder. Es ist wahrscheinlich, dass dieses Ereignis als Inspiration zu den Stücken über Krieg und Frieden diente.

Der Untertitel des ersten Stückes lautet *Dialogus de periculis Patriae et scholarum desertione*²³ und der des zweiten ist *Dispositio Dialogi de Bello et Pace*.²⁴ Hierzu dient als allegorisches Rahmenspiel der Kampf der Giganten. Nach der Meinung einer der Figuren stehe Pannonia an der Schwelle eines Krieges, weil „der Adler in ihr horstet“. (Der Ausdruck hatte eine doppelte Bedeutung oder Interpretation: Der Adler symbolisiert sowohl den Vogel des gegen die Giganten kämpfenden Jupiter als auch den habsburgischen Adler.) Eine andere Figur schlägt vor, wer sein Vaterland liebe, solle seine Waffe wegwerfen, das Land habe nämlich schon viele Wunden. Die letzten drei Aufzüge handeln von dem Frieden, wenn die Waffen endlich verstummen.²⁵ Trotz des optimistischen Schlusses erwies sich die Bedrohung als real. Der an der Verschwörung gegen Leopold I. beteiligte István (Stephan) Thököly floh, als die konspirierenden ungarischen Adligen wie Ferenc (Franz) Wesselényi, Péter (Peter) Zrínyi und Ferenc (Franz) Frangepán in Haft genommen wurden, in die Burg Arwa (slow. Orava, ung. Árva), wo er in kurzer Zeit verstarb. Sein Sohn konnte gerettet werden, er setzte seine Studien im Kollegium zu Straßburg am Mieresch (rum. Aiud, ung. Nagyenyed) in Siebenbürgen fort, aber im Mai 1671 konfiszierte der kaiserliche General Spankau das neue Gebäude des Kollegiums als Kornspeicherhaus und auch in der alten Schule durfte nur bis zum 10. März 1673 unterrichtet werden. Zu diesem Zeitpunkt wurden den Protestanten die Schulen und Kirchen in Preschau genommen und die Lehrer aus der Stadt vertrieben. Ein Teil der Schüler floh nach Leutschau, dies beweisen auch die Texte der Mártoni-Dramensammlung wie *Ecclesia in exilio triumphans*²⁶ bzw. *Salutatio dialogistica*,²⁷ in dem fünf verbannte Schüler über die traurigen Zeiten jammern, aber von den Musen zu sich gerufen werden. Die im Exil in Leutschau lebenden Schüler konnten ihren Schmerz darüber nur sehr schwer überwinden, dass sie die Leute, die sich zur Prüfung versammelt hatten, nur mit einem kurzen Aufzug begrüßen konnten. Das Stück *Aggratulatio festiva* entstand 1673 und es hat nur fünf Personen: Apollo, die drei Musen und den Narrator. Der Zorn von Nemesis vertrieb den Coetus, aber zum Glück blieben die Musen Calliope, Urania und Terpsichore da, sie wurden durch die Wut von Invidia und Mars nicht umgebracht, so konnten die Schüler den Geburtstag ihres Gönners mit ihnen feiern.²⁸ Die Schüler brachten die in Preschau gespielten Stücke auch in ihre neuen Schulen mit: Sie führten beispielsweise 1673 das Theaterstück *Parnassus violatus et vindicatus* auch in Bartfeld auf.²⁹

Im Jahre 1674 begann eine neue Epoche im Kampf gegen die Protestanten: Die Pfarrer und Lehrer wurden vor ein Sondergericht geladen, wo 42 Prediger zur Galeerensklaverei verurteilt wurden. Die nach Neapel verschleppten Galeerensklaven konnten erst 1676 mit niederländischer Hilfe befreit werden. Dann aber erlebte das Kollegium in

Preschau wieder eine Wendung in seiner Geschichte. Imre (Emerich) Thököly beteiligte sich 1682 an einem Aufstand gegen Leopold I. und eroberte binnen weniger Monate den Nordsüden Ungarns. Das evangelische Kollegium eröffnete wieder in Preschau, wo Illés (Elias) Ladiver mit 50 zurückgekehrten Schülern schon im ersten Monat das Stück *Decennale expirium et primum respirium status evangelici*³⁰ über die Leiden des Landes und der evangelischen Kirche während der letzten zehn Jahre bzw. über die eingetroffenen erfreulichen Veränderung auf die Bühne brachte und die zehnjährigen Schicksalsprüfungen in einer feierlichen Vorführung zu einem mythologischen Spiel transformierte. Nach dem Zeugnis des lateinisch und deutsch gedruckten Programms spielte der Schüler Adam Keczer die Hauptrolle (den Frieden). Auf dem Theaterzettel sind – ähnlich wie in den früheren Besetzungslisten – auch die Namen mehrerer Mitglieder der Familie zu lesen.³¹ Die Dramaturgie des Stückes baut auf den Gegensatz zwischen Vergangenheit und Gegenwart: Im Prolog erscheint der *Genius* des evangelischen Status, um von den Leiden der Kirche zu erzählen, dann über die durch das Kriegsvolk verursachten Schäden in Wirtschaft und Haushalt zu lamentieren. Vier trauernde Musen beweinen die Schule, die Frauen betrauern den Tod ihrer Geschwister und Männer. Im zweiten Teil schickt die von den Bitten bewegte Pronaea Mercurius zu dem immer noch in einer Höhle sich versteckenden Pax, um in Pannonien die Ordnung wiederherzustellen. Pax schmiedet mit Vulcanus zusammen aus den Waffen von Bellona einen Spaten, eine Hacke und eine Pflugschar. Er gibt Veritas die Rednerbühne und die Bibel, Temis (der Göttin der Wahrheit) das Rathaus zusammen mit dem Schwert und der Waage, Pallas den Parnass (im Stück *Helena Menelao reddita* symbolisiert der Parnass das Kollegium in Preschau³²) und den Hausgöttern (*Lares*) die häuslichen Herde zurück. Die Götter freuen sich über die Umarmung von Pax und Veritas, der Knabenchor singt einen Jubelgesang.³³

Einen Monat später verfasste Johann Schwartz³⁴ zu Ehren des nach dem erfolgreichen Herbstfeldzug in Preschau einmarschierenden Imre (Emerich) Thököly ein Drama unter dem Titel *Hungaria respirans Sive Constantius Exultans Furentius Exulans*.³⁵ Schwartz setzte mit diesem Stück die dramaspieldende Tradition fort, die im Kollegium in Preschau um das Jahr 1670 geblüht hatte und die er aus der Praxis kannte, da auch er mehrmals (als Schulkamerad von Thököly) auf der Bühne gespielt hatte.³⁶ Das Stück, von dem leider nur das gedruckte Programm erhalten geblieben ist, stellt nicht nur die Laufbahn von Thököly in allegorischer Form vor, sondern auch das Schicksal der Wesselényi-Verschwörung, die Jagd auf die Protestanten und die Angelegenheit der Galeerensklaven-Prediger – in einer sehr spektakulären, von Musik und Tanz begleiteten Barockaufführung.³⁷ Im Zuschauer-raum saß auch Thököly, der gleichzeitig Zuschauer und Figur der Aufführung war. Diese Vorführung mag auch aus diesem Gesichtspunkt eine besondere gewesen sein: Fiktion und Realität verflochten sich in einem richtigen Barockspektakel. Jede Station des auf der Bühne vorgestellten Lebensweges hatte sich auch in der Wirklichkeit abgespielt, obwohl seine Narration in allegorischen Bildern gleichzeitig auch zur Vermeidung der heiklen politischen Fragen (Bündnis mit den Türken) diente. Durch Anwendung von mythologischen und märchenhaften Elemente kam im dramatischen Raum „ein himmlisches Ebenbild“ der Wirklichkeit zustande.

Die allegorische Gegenperson Thökölys war Constantius (die Namenwahl mag bewusst auf die Rolle, die Thököly noch als Schüler im Stück *Eleazar Constans* auf der Bühne einst gespielt hatte, hingewiesen haben!). Dem *Argumentum* nach musste Graf Constantius, der sich den Wissenschaften widmete, die Kampfhörner hörend, beim Nahen der Scharen von Mars mit seinem Studium aufhören und in die Fremde ziehen. Furentius verwüstet Güter und Leben der führenden Persönlichkeiten des Landes unbestraft. Constantius, ein besseres Schicksal erreichend, bricht aus seinem Exil aus, nimmt seine mit Gewalt geraubten Güter zurück, befreit das von schrecklichen Wellen herumgetriebene Vaterland und das heimatlose Volk aus dem Joch von Furentius. Er stellt die Freiheit sowohl der Religion als auch des Landes wieder her. Schließlich erhält er Fürstenamt und Fürstentitel und heiratet. Die Aufführung begann mit einem Vorspiel (ein solches *Proscenium*, eine solche Rahmengeschichte gab es in jeder größeren Aufführung), in dem ein Astrologe mit einem Fernrohr die Sterne beobachtet und den Untergang des Vaterlandes aus den Himmelszeichen herausliest. Schon in der ersten Szene des ersten Aufzuges tritt das vom Astrologen prophezeite Unglück ein: Die drei großen Söhne des Vaterlandes (Sirenus, Dynasta und Artodorus entsprechen aller Wahrscheinlichkeit nach Péter »Peter« Zrínyi, Ferenc »Franz« Nádasdy und Ferenc »Franz« Frangepán) werden enthauptet. Ihre Genien flehen um die Rache ihres vergossenen Blutes. In der dritten Szene treffen wir den sich auf den Weg ins Exil machenden Constantius. Neben seinen vier jungen Kamaraden begleiten ihn Spes und Patientia. In der drohenden Situation wählt Constantius von Tod, Gefängnis oder Verbannung das Exil. Danach stürzen Mars und Bellona auf die Bühne herein und suchen mit großem Elan nach Constantius. Anschließend kommt Furentius mit seiner Begleitung und verbündet sich mit Cephalius, Portius und Discordius, um Constantius umzubringen, während sie Libertas überfallen. Zwischen den beiden Szenen tanzen Furien auf der Bühne. Während Constantius um das Schicksal des Vaterlandes und um sich selbst weinend im Wald herumwandert, fliegt die Göttin der Vorsehung Pronaea aus den Wolken herab, um ihn zu ermutigen. Constantius schläft in der öden Wildnis sterbensmüde ein. Der einen Hirsch jagende Acteon geht eben an ihm vorbei. Der Lärm weckt Constantius, Acteon verschwindet plötzlich. Der Schlaf überwältigt den müden Constantius wieder und auch in der Episodenszene sieht man Verbannte und Heimatlose auf der Bühne: Prediger und Schulmeister evangelischen Bekenntnisses, die aus ihrer Heimat vertrieben auf der Insel Pathmos ein zweites Vaterland finden.³⁸

Dem tief schlafenden Helden erscheint Orpheus mit seiner Laute. Waldtiere wie Hasen, Hirsche, Wildziegen, Bären und Vögel versammeln sich, um ihn zu hören, aber sie werden von Constantius wahrgenommen und stieben auseinander. Im zweiten Aufzug kommt die Göttin Fortuna zum wach werdenden Constantius vom Himmel, auf ihren Befehl schickt er eine Gesandtschaft an die Pforte. Damit beginnt das Schicksal der Heimatlosen besser zu werden. Diese günstige Wendung wird quasi durch die Befreiung der Galeerensklaven-Prediger vorhergesagt. Admiral Equisius löst sie aus und schickt sie in ihre Heimat zurück.³⁹ Auch Constantius findet einen Beschützer, nämlich in Person des türkischen Sultans. Er wird von Spes, Patientia und Fortitudo geschützt, als die nach seinen Fußstapfen forschenden Livor (Neid), Calumnia (Intrige) und Diffidentia (Zweifel) von ihnen verjagt werden.

Zwei singende Engel zieren die Palme mit einem Kranz, unter der Constantius friedlich schläft. Fortuna kommt mit Bauernlilien und versucht ihn mit dem Blumenduft zu wecken. Die Lilie gilt als Wappenblume der französischen Könige, der wach werdende Constantius schickt seine Gesandtschaft der Stimme Fortunas folgend nach Frankreich. Auf dem Himmel erscheint ein glänzender Komet:

„Cometa caudatus ingens in coelo apparet, cum stupore et admiratione variarum nationum, de nova stella discurrentium. De natura et viribus Cometæ disceptant inter se POLONUS, GALLUS, GERMANUS, ITALUS, HISPANUS. HUNGARIUS rem acu tangit: cuius prognosticon eventus comprobavit.“⁴⁰

Dávid Csorba betont in seinem Aufsatz,⁴¹ dass die Person Thökölys bei den Zeitgenossen oft mit den damals erscheinenden Kometen verbunden worden ist (zwischen 1678 und 1684 waren in der nördlichen Hemisphäre mehrere Kometen zu sehen), also bringt Schwartz durch Verwendung dieses Bühnenzeichens eine allgemein bekannte (protestantische) Tradition auf die Bühne. Die ersten Gedichte und (protestantischen) Predigten, die diesen Gedanken propagieren,⁴² entstanden auf Grund des 1680 erschienenen Kometen. In diese Reihe passt auch das Theaterspiel von Schwartz, aber in Zusammenhang mit der Vorstellung im November 1682 müssen wir denken, dass die Erscheinung des Kometen Haley im August der Szene eine neue Aktualität gab. Man vermutet, dass der Komet oder das Himmelszeichen von Thököly (d.h. Thököly selbst: comes – cometa) oder das Symbol der positiven Änderungen in Verbindung mit Ungarn eben im Gespräch mit den anderen Europäern in den Vordergrund treten konnte, deshalb kommen in der Szene auch Personen aus Polen, Frankreich, Deutschland, Italien und Spanien vor. Die erste Szene im dritten Aufzug handelt von der Epoche vor 1682: Furentius greift die Scharen von Constantius trotz seiner Intrigen vergeblich an. Die aus Frankreich heimkehrenden Gesandten bringen gute Nachrichten und endlich kommt es zur Hochzeit von Constantius und Helena. Auf dem Hochzeitsfest ergötzen ungarische, französische, deutsche und spanische Musik und Tanz die Gäste. Constantius muss aber schon einige Tage später in den Kampf: Furentius stellt Constantius vergebens eine Falle, er muss mit Desperatio zusammen das Land verlassen. Im Heer von Constantius ist auch Pollux und Jason bringt ihm (mit Medea zusammen) das Goldene Vlies. Fortitudo, Prudentia, Justitia, Bona causa, Religio und Fortuna erwiesen dem fröhlichen Helden mit Blumengewinden, Kränzen und einem Kaftan („stola Turcica“) die Ehre und wünschen ihm viel Glück in der neuen Würde. Constantius marschiert auf einem von Löwen und Greifvögeln gezogenen Triumphwagen sitzend in Preschau ein. Die neuen Musen übergeben ihm das Wappen von Fragaria (Preschau) und Apollo gibt ihm die Schlüssel des Kollegiums.

Dem Programm ist zu entnehmen, wie reich das Szenarium auf der Bühne in Preschau war. Ebenso wie auch in den evangelischen Schulen in Preßburg (slow. Bratislava, ung. Pozsony) und Kaschau (slow. Košice, ung. Kassa): Den Quellen nach nahm die evangelische Schulschauspielerei den Wettkampf mit dem Jesuitentheater auf. Dank der Mäzene entstanden an visuellen und musikalischen Effekten reiche Sehenswürdigkeiten, auch

mit Tanz (Ballett) und vielen Schauspielern. Wir verfügen zwar nur über Beschreibungen der Bühnenbilder der Aufführung in der Kirche des Jahres 1651, aber es ist uns das Inventar der evangelischen Schule in Preßburg aus dem Jahre 1663 erhalten geblieben⁴³ und auf Grund dessen können wir uns die Bühne der Zeit in Preschau vorstellen. Unter den 58 Titeln sind Engelflügel, ein Thron, Schilder, ein Thronsessel, eine Krone, Helme, Musikinstrumente, 33 Laternen, Kerzen, Embleme, Wappen, aus Seide, Leinen und anderen Textilien gefertigte Kleider, Uniformen, Röcke, Männerkleidungen mit silberner Verschnürung und Stiefel aufgelistet. Man kann hierbei auch das Dekorationsbuch aus Ödenburg (ung. Sopron) zu Hilfe rufen, weil in den Aufführungen der Jesuiten eine identische Bühnentechnik verwendet wurde wie im evangelischen Kollegium zu Preschau: Die Götter flogen auch dort aus dem Himmel auf die Erde herab, auf einem Triumphwagen wie hier, auch da gab es ein welliges Meer und ein Schiff auf der Bühne, kamen Felsen und Palmen, mythische Ungeheuer und Drachen, Feuerwerke, ein brennendes Flammenherz und griechisches Feuer vor. All das können wir auf Grund der zeitgenössischen Szenario-Lehrbücher der Jesuiten⁴⁴ und des Ödenburger Dekorationsbuches⁴⁵ rekonstruieren.

Preschau kam am 13. September 1685 unter die Herrschaft von Leopold I.; Johann Schwartz musste ein Leopold I. und seinen Sohn glorifizierendes Theaterstück im Kollegium vorstellen, um Vergeltung zu vermeiden. Er brachte ein antikes Thema unter dem Titel *Helena Menelao reddita*⁴⁶ auf die Bühne, in dem Ungarn von Helena, Kaiser Leopold I. von Menelaus, der türkische Sultan von Priamus und Österreich von Junio symbolisiert wurden. Das Stück endete genauso wie das Thököly gewidmete Drama: Apollo begrüßte Kaiser Leopold I. mit den neun Musen und übergab ihm die Schlüssel der Stadt. Trotz der Aufführung dieses Theaterstückes wurde Johann Schwartz ins Gefängnis gesteckt. Am 7. Februar 1687 wurden den Protestanten Kirche und Schule genommen und es begann der Konzeptionsprozess, das sog. „Trauertheater“, das mit dem Tod von 24 Bürgern aus Preschau endete. Unter den Opfern des Konzeptionsprozesses waren mehrere Personen, – Zsigmond (Sigismund) Zimmermann, Oberverwalter des Kollegiums, Frigyes (Friedrich) Wéber, Dániel (Daniel) Wéber, György (Georg) Fleischakken, Gábor (Gabriel) Keczer d. J., Márton (Martin) Sárosy und János (Johann) Roth, die in den Aufführungen der Jahre 1668 und 1669 eine Rolle auf der Bühne gespielt hatten.⁴⁷ Das Funktionieren des die Konzeptionsprozesse durchführenden, nach einem im Voraus vorbereiteten Drehbuch arbeitenden Femegerichts löste bei den Zeitgenossen und in der Nachwelt mit Recht die Vorstellung des „Theaters“ aus.⁴⁸ Diese Tradition wurde von Rezik verwendet, als er sein der breiten europäischen Öffentlichkeit zugedachtes Flugblatt verfasste,⁴⁹ dessen Kopien im ganzen Land verbreitet wurden. Das Flugblatt wurde der literarischen Fiktion entsprechend in drei „Aufzüge“ (Actus) eingeteilt, wobei durch Vermittlung eines Narrators (eines nicht näher bekannten deutschen Soldaten katholischen Bekenntnisses) die eigentliche Erzählung bekannt gegeben wird. Er rekonstruiert also im Narrativ eines fiktiven Darstellers die Geschehnisse, indem er die mündliche Überlieferung in Preschau sammelt und dramatisiert.

Die antike Tradition betrachtete Gerichtsverfahren von vornherein als theatralische Akte und diese Auffassung lebte auch im Mittelalter weiter.⁵⁰ Bei den Zeitgenossen des

17. Jahrhunderts gab der tragische Ausgang des Prozesses der Narration schon im Voraus einen stark dramatischen Anschein. Auch János (Johann) Rezik galt als Schüler des Kollegiums in Preschau,⁵¹ also konnte er den Titel „Theater in Preschau“, der auch von der Leserschaft der Zeit auf mancherlei Art hat interpretiert werden können, auf adäquate Weise wählen.⁵² Die Schriften von Rezik „zeugen von der Spiritualität des das höchste moralische und theoretische Niveau verkörpernden Kollegiums der Stadt. Diese Spiritualität wurde vorher gerade von einem Teil der Hingerichteten aufrechterhalten, als Mäzen oder als Verwalter und von den Jüngeren auch als Schüler der Schule“ [Eigene Übersetzung, MZsP], schreibt Tamás Gusztáv (Thomas Gustav) Filep.⁵³ János (Johann) Rezik wurde 1684 in Kaschau in Haft genommen und verhört. Als er 1707 aus dem Exil zurückkehren durfte und zum Rektor des Kollegiums wurde, schrieb er ein Theaterspiel unter dem Titel *Pigritus scholarum hostis ad Caucasum deportatus*. In diesem Stück gibt es keinen Hinweis mehr auf die politischen Verhältnisse der Zeit (z.B. auf den von Ferenc (Franz) Rákóczi II. geführten Freiheitskampf, 1703–1711), sondern hier geht es um schulische Themen: um die Wiederherstellung der Disziplin im Kollegium und die Wichtigkeit des Lernens.⁵⁴ Er sammelte auch die schulgeschichtlichen Angaben der evangelischen Gymnasien in Oberungarn: Sein handgeschriebenes Werk *Gymnasiologia*⁵⁵ steht uns als wichtige Quelle auch für die evangelische Schulschauspielerei in Ungarn zur Verfügung.⁵⁶

Über Theaterspiele, in denen es um die ungarischen Galeerensklaven und die Verfolgung der Protestanten geht, verfügen wir aus anderen Kollegien nicht. Das ist wahrscheinlich auf zwei Gründe zurückzuführen: Die Schließung der protestantischen Kollegien in Oberungarn geschah auf einmal, also fast zur gleichen Zeit, so gab es keine Möglichkeit, gleichzeitige Reflexionen auf die Bühne zu bringen. Andererseits verraten uns, auch wenn es solche Reflexionen gab (beispielsweise in den siebenbürgisch-sächsischen Städten), die mangelhaft notierten oder mehrfach allegorischen Titel vom primären Bedeutungsinhalt der Vorstellungen gar nichts und all das kann auch mit der Furcht vor der Retorsion erklärt werden. Wir verfügen aber über eine Angabe aus der Schule in Csetnek (slow. *Štítnik*) bei Rosenau (slow. Rožňava, ung. Rozsnyó), dass dort Illés (Elias) Sartorius⁵⁷ zwischen 1694 und 1701 mit seinen Schülern acht Aufführungen anlässlich der Abendessen nach den jährlichen Versammlungen vorgestellt hat. Die kurzen Szenen (Actus) handelten 1696 von den acht Glückseligkeiten, 1698 von Glaube, Hoffnung und Liebe, 1699 von den Traurigkeiten und den Verfolgungen.⁵⁸ Obwohl wir nichts Näheres vom Thema wissen, macht es diese Angabe wahrscheinlich, dass man auf den Schulbühnen an mehreren Orten der traurigen Ereignisse gedenken konnte. So funktionierten die Schulbühnen auch als virtuelle Gedenkstätten. Die Theateraufführung galt unter Umständen gleichzeitig als Repräsentation und politische Tat und vermittelte den Rezipienten als solche einen symbolischen Inhalt. Ein barockes politisches Theater, das dem Theater in Preschau gleicht, erschien wieder zur Zeit des Rákóczi-Freiheitskampfes,⁵⁹ aber nicht in Preschau, sondern in der Nachbarstadt Rosenau. Der Lehrer des Rosenauer evangelischen Kollegiums Mihály (Michael) Missovitz inszenierte mehr repräsentative Vorstellungen.⁶⁰ Sein 1707 verfasstes Stück *Palladium sacrum*⁶¹ kann mit dem Stück *Hungaria respirans* aus Preschau in Parallele gesetzt werden. Im Theaterspiel ging es um den ungarischen König Andreas

II. und den Kreuzzug, es stellte den aus Jerusalem heimkehrenden siegreichen Herrscher vor. Im Mittelpunkt stand die Annahme der Charta der Freiheitsrechte des ungarischen Adels, d.h. die der sog. Goldenen Bulle, also die Annahme desjenigen Dokuments, das als Adelsverfassung Ungarns bis 1686 galt. Da die Klausel dieser Charta von Leopold I. aufgehoben worden ist, (dieses Unrecht kann auch als einer der Gründe für den Ausbruch des Rákóczi-Aufstandes betrachtet werden), sahen die Zeitgenossen in der Gestalt von Andreas II. Rákóczi, der einen Altar für die Freiheit errichtete und die uralten Rechte des ungarischen Adels wiederherstellte, eine Ähnlichkeit mit dem König aus dem Haus der Árpáden. Im mythologischen Stück wurden von den sechs feindlichen Planeten die sechs mit dem Kurutzenaufstand nicht sympathisierenden Komitate symbolisiert, Wind, Hagel und Ungeheuer aus der Unterwelt hinderten den hohen Geistlichen daran, auf dem Altar Feuer zu machen, aber mit Hilfe der Vorsehung und von Concordia gelang es ihm, das ausgegangene Feuer der Freiheit wieder anzuzünden. Die politische Sympathie wurde auch dadurch eindeutig gemacht, dass im letzten Satz des Theaterzettels mit hervorgehobenen Buchstaben das Motto von Rákóczi (*Pro patria et libertate!*) zu lesen war. Auch die anderen Dramen von Missovitz dienten zur Ausführung verschiedener politischer Gedanken: Das Stück *Fata Hungaria* propagierte (durch die Person des Königs Matthias) die Idee des nationalen Königreichs, im Werk *Europa comicotragica* ging es um die Geschichte der vergangenen Jahre, während im Drama *Cyrus* die Gestalt des gegen die Habsburger kämpfenden Ferenc (Franz) Rákóczi II. in allegorischer Form dargestellt wurde.⁶²

Nach dem Niederschlag des Rákóczi-Freiheitskampfes ging die blühende, inhaltreiche Epoche der Schauspielkunst der evangelischen Schulen in Ungarn zu Ende. In fast allen evangelischen Schulen hörte man mit dem Theater auf, und fing das Schauspiel erst Ende des 18. Jahrhunderts wieder neu zu beleben. Zu dieser Zeit spielte man die Stücke aber nicht mehr in lateinischer, sondern in ungarischer Sprache, und erzielten die Aufführungen nicht mehr den evangelischen Glauben zu verbreiten oder einen ideologischen Kampf zu führen. Die Theaterstücke hatten von diesem Zeitpunkt hauptsächlich vielmehr die Absicht, das Publikum zu vergnügen und zu ergötzen.

Anmerkungen

* Die Studie wurde vom Programm Nr. K 119865 des Hungarian Scientific Research Fund (NKFI) gefördert.

¹ Varga Imre: *A magyarországi protestáns iskolai színhátság forrásai és irodalma – Fontes ludorum scenicarum in scholis protestantium in Hungaria*, Budapest: MTAK, 1988, S. 197.

² Eisenberg, Petrus: *Ein zwiefacher poetischer Act und geistliches Spiel von den dreyen Gaben der Weysen auss morgenlande*. Bártfa, 1652. (RMK II. 765.) – Vom Werk siehe: Kilián István: Eisenberg repräsentatív, zenés gyermekelőadása Eperjesen. In: Tóth Orsolya (Hrsg.): *Színház, dráma, irodalom: Tanulmányok a 70 éves Nagy Imre tiszteletére*. Pécs, 2010, S. 122–136.; Kilián István: Rézmetszetek Eperjesről és Bártfáról 1651-ből. In: Kecskeméti Gábor, Tasi Réka (Hrsg.): *Bibliotheca et Universitas. Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*. Miskolc: Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar Magyar Nyelv- és Iroda-

lomtudományi Intézet, 2011, S. 241–271.; Kövári Réka: Az Eperjesen 1651-ben előadott vízkereszti játék zenei betétei. In: Egyed Emese, Bartha Katalin Ágnes, Tar Gabriella Nóra (Hrsg.): *(Dráma)szövegek metamorfózisa. Kontextustörténetek. – Metamorphosis of the (Drama)texts, Stories of Relation. I. kötet. Hagyománykezelés, imitációváltozatok – Traditions, Imitations. A 2009. június 4–7-i kolozsvári konferencia szerkesztett szövegei*. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület, 2011, (Régi Magyar Színház, 5), S. 62–75.

³ Zabanius, Isaacus (Czaban Izsák) (1632–1707) studierte 1657–59-ben in Wittenberg, ab 1661 Konrektor in Preschau, ab 1667 Lehrer ebenda. Er verlor 1670 seine Stelle, ging ins Ausland, dann wurde Lehrer und Pfarrer in Hermannstadt (rum. Sibiu, ung. Nagyszeben).

⁴ Varga, 1988, S. 109. Das Programm des *Dávid* erschien 1663 in Kaschau (RMK II. 1005), das *Labarum triumphale* [...] 1667 in Preschau (RMK II. 153).

⁵ Evangélikus darabok a vallásüldözésről. In: Varga Imre, Pintér Márta Zsuzsanna: *Történelem a színpadon*. Budapest: Argumentum, 2000, S. 177–187.

⁶ Standort des Manuskripts: Matica Slovenska, Martin, Signatur: Ms 597. Mikrofilm: MTAK 1989/1. [Fortan: *Mártoni-drámagyűjtemény*]. Varga Imre: Huszonkilenc drámaszöveg egy kéziratos forrásban 1670 tájáról. *Magyar Könyvszemle* 102 (1986), 4, S. 256–273.

⁷ *Ludi scaenici linguae latinae protestantium in Hungaria e saeculo XVII–XVIII. – Magyarországi latin nyelvű protestáns iskoladrámák a XVII–XVIII. századból*. Curam voluminis edendi gesserunt Alszeghy Zsoltné, Lóránt István, Varga Imre, introductionem et commentarios scripsit Varga Imre. Budapest: Argumentum, 2005.

⁸ Varga, 1988, S. 107.

⁹ Varga, 1995, S. 25. Im Original: „Eperjes-központú alkotások ezek, melyeket csak ebben az 1670-et megelőző és követő néhány évben fogalmazhattak meg.“

¹⁰ Ladiver Illés, anders Ladiver, Eliaš. Er wurde 1673 aus der Stadt vertrieben, ging nach Siebenbürgen, wurde Rektor in Schäßburg (rum. Sighisoara, ung. Segesvár). Er durfte 1782 nach Preschov wiederkehren.

¹¹ Varga, 1988, S. 131. *Mártoni-drámagyűjtemény* 78a–95b.

¹² Der ganze Text: *Eleazar, quem velut exemplar verae et constantis fidei. Mártoni-drámagyűjtemény* 205a–259a., *Eleazar Constans*, gedrucktes Programm: Bártfa, 1668. RMK II. 1123. Die moderne Ausgabe des ganzen Textes és des gedruckten Programms: *Ludi scaenici*, S. 285–403.

¹³ Antiochus (triumphat vinctis leonibus, vinctis praecedentibus, aliis, seminudis, aliis pulchre indutis sequentibus militibus, illis 20, his 25, canunt ligati vel canunt irregulariter dissona ab arte musica.) *Ludi scaenici*, S. 348.

¹⁴ Varga, 1988, S. 118.; Varga 1995, S. 164.; *Ludi scaenici*, S. 399–400. Im Original: „és meghatottan idézi az előadást Sartorius János prédikátor társaságában sóhajtások, könnyek közt szemlélő Keczer Jánost, aki a jelenetet szemlélve így sóhajtott fel: „utinam nos ista mala non praemant quae hoc velut in umbra cernimus.“

¹⁵ Der ganze Text: Davidus Bruner Cremniciensis: *Elaboratio Actus Comici de Papiniano, Consiliario Bassiani* 1670, OSzK Kt Quart. Lat. 697. Das gedruckte Programm: *Papinianus tetragonus*. Lócse, 1669. RMK II. 1185 (hierzu siehe: Vörös Sándor: Három nevezetes

előadás az eperjesi evangélikus kollégiumban. *Protestáns Szemle* 1943, S. 238–241). Im Stück traten auch die Cousine von Thököly, d.h. Miklós (Nikolaus), István (Stephan) und Imre (Emerich) Petróczi auf. Die moderne Ausgabe des ganzen Textes und des gedruckten Programms: *Ludi scaenici*, S. 403–508.

¹⁶ Von der zeitgenössischen Anschauung siehe: Pintér Márta Zsuzsanna: A történelmi dráma mint allegória – hermeneutika a barokk színpadon. In: Dies.: *Theatrum és literatura*. Budapest: Universitas, 2014, S. 43–56.; Demeter, Júlia: Allegories in Occasional Performances on Eighteenth-Century Hungarian School Stage. In: Eynat-Confino, Irene; Sormova, Eva (Hrsg.): *Patronage, Spectacle, and the Stage*. Prague: Theatre Institute, 2006, S. 69–79.

¹⁷ Varga, 1988, S. 131–132. Die moderne Ausgabe des ganzen Textes: *Ludi scaenici*, S. 517–548.

¹⁸ Varga, 1995, S. 161–162. *Ludi scaenici*, S. 529.

¹⁹ Varga, 1995, S. 161–162.

²⁰ Varga, 1988, S. 129. *Mártoni-drámagyűjtemény* 380a–383a. Die moderne Ausgabe des ganzen Textes: *Ludi scaenici*, S. 511–516.

²¹ Varga, 1988, S. 141. *Ludi scaenici*, S. 670.

²² Varga, 1988, S. 132. *Mártoni-drámagyűjtemény* 262a–269a.

²³ *Praxis Ovidiana secundum plerasque Elegias Tempori anno 1670 mensi Majo accomodata instituta*. Varga, 1988, S. 133.; *Mártoni-drámagyűjtemény* 329a–333a.

²⁴ Varga, 1988, S. 138. *Mártoni-drámagyűjtemény* 128b–130a.

²⁵ Varga, Pintér, 2000, S. 182.

²⁶ *Mártoni-drámagyűjtemény* 20a–32b; Varga, 1988, S. 215.

²⁷ *Salutatio dialogistica Quintae Classis ad Dominos Inspectores in Examine Autumnali Anno 1673*.; *Mártoni-drámagyűjtemény* 131b–132a.

²⁸ Varga, 1988, S. 216.

²⁹ Varga, 1988, S. 141.; *Mártoni-drámagyűjtemény* 66a–75b.

³⁰ Varga, 1988, S. 142; gedrucktes Programm: RMK II. 1506. Fortlaufender Titel: *Summo Rerum Moderatori D. T. O. M in Gloriam nec-non Publicae Pacis Curatoribus. Nutricijs et Fautoribus in honorem Scenice praesentatum a tenera hactenus dispersa Juventute Eperjensi. Anno aVgVsto reDonatVr. gVó saCra pVLpIta MVsIs. Die Octobris 1682*.

³¹ Varga, 1988, S. 125–127. Stephanus Keczer, Alexander Keczer, Nicolaus Keczer, Johannes Keczer.

³² Varga, Pintér, 2000, S. 187.

³³ Varga, Pintér, 2000, S. 184.

³⁴ Schwartz János (Johannes Schwartz) (Preschau, 1641–Preschau, 1728) besuchte das Kollegium in Preschau, ab 1672 studierte er in Tübingen, kam 1682 nach Hause und wurde bald Rektor des Kollegiums. Er wurde 1687 ins Gefängnis gesteckt, nach der Befreiung ging er ins Exil nach Deutschland. Er kehrte 1703 zurück, wurde Rektor in Preßburg, ab 1705 Pfarrer in Preschau, ab 1709 Bischof.

³⁵ Gedrucktes Programm: RMK. II. 1506. Fortlaufender Titel: in auspiciatissimo Celsissimi Principis Domini Emerici Thököly Domini Principis ac Domini Partivm Regni Hungariae etc. ex castris Hungaricis Reditu et faustissimo in Urbem Fragariam Par-

nassumque reseratum ingressu, in suavem periculorum exantlatorum recordationem, debitam Honorum Principialium gratulationem, humillimam studiorum inchoatorum commendationem, praesente Celsissima, Illustrissima, Spectabili, Magnifica, Nobilissima-que Spectatorum Corona, in Scenam producti a Scholastica Collegii Eperiensis Juventute. Autore M. Iohanne Schwartz, design. P. P. Anno M.DC.LXXXII. die...Novembris. Die moderne Ausgabe des Programms: *Ludi scaenici*, S. 675–687.

³⁶ Am 13. Oktober 1668 personifizierte er als Mitglied der rethorischen Klasse im Werk *Eleazar Constans* des Elias Ladiver die Nacht und spielte die Rolle eines der Engel. Am 9. August 1669 deklamierte er den Prolog des Stücks *Actus oratorius* von Jakob Röser. Vgl. Varga, 1988, S. 113, 120.

³⁷ Varga Imre: Valóság és barokk mese (Schwartz János „Hungária respirans“ című drámája). In: Pintér Márta Zsuzsanna (Hrsg.): *Barokk színház – barokk dráma*. Debrecen: Ethnica, 1997, S. 142–146.

³⁸ „Actus I. scen. IX.: Eadem mox fata experiuntur Pastores et Ludi-Moderatores Evangelici: quin in Patmo, ubi ERAMITAM ASTROLOGUM inveniunt, exulare coguntur.“ *Ludi scaenici*, S. 681.

³⁹ „Actus II. Scen. III. EXULES EVANGELICI ad triremes damnati et in Hispaniam navigantes, liberantur per EQUISIUM ADMIRALEM: a quo laute et honorifice excepti ad suos dimittuntur.“ *Ludi scaenici*, S. 681.

⁴⁰ Das Programm gibt hier noch ein Zwischenspiel an: „Interscenium Hungarico-Germanicum“. Vgl. *Ludi scaenici*, S. 682.

⁴¹ Csorba, Dávid: Thököly üstököse, in: Zempléni Múzsa 9.4 (2011) http://zemplenimuzsa.hu/11_4/csorba.htm [aufgerufen 14.11.2015].

⁴² Aus der von Dávid Csorba gesammelten, inhaltsreichen protestantischen Beispielsammlung ist das 1682 anonym verfasste Gedicht von besonderem Interesse: *Ecce cometa, comes monstrat tua fata solennis/Sic comes est pietas, est comes ipse Deus*. Siehe: *A kuruc küzdelmek költészete. II. Rákóczi Ferenc születésének 300. évfordulójára*. Budapest: Akadémiai, 1977, Nr. 65, S. 235. (Fußnote Nr. 779).

⁴³ Varga, 1988, S. 253–254.

⁴⁴ Z.B. Niccolò Sabbatini: *Pratica di fabricar scene e machine ne' teatri*. Ravenna, 1638. (Mehr Exemplare befanden sich auch in den Jesuitenkollegien in Ungarn); Mario Bettini: *Apiaria*. Bologna, 1652. (Von der Beleuchtung der Bühne.)

⁴⁵ *The Sopron Collection of Jesuit Stage Designs*, ed by József Jankovics, preface by Fagiolo, Marcello, studies by Knapp, Éva and Kilián, István, iconography by Bardi, Terézia, Budapest: Enciklopédia Publishing House, 1999. Triumphwagendarstellungen: S. 30, 52, 103, 127. Schiff- und Meeresdarstellungen: S. 89, 92, 148, 187. Triumphszenen: S. 133, 135, 137, 174, 213, 216. Vom jesuitischen Szenarium: S. 72–79. Über dasselbe siehe noch: Kilián István: *A piarista iskolai színjáték (A reprezentatív jezsuita minta és a teljes piarista felmérés alapján)*. Budapest: Universitas, 2002, S. 16–20, 46–51.

⁴⁶ Gedrucktes Programm: *Helena Menelao reddita sive Hungaria regi suo, post felicem e Jugo Paridis Ottomannici liberationem, communi Orbis Christiani voto, restituta, et recurrente ter-fausta Natali luce*. Lócse, 1689. Vgl. Varga, 1988, S. 147. (RMK II. 2649).

⁴⁷ Vörös, 1943, S. 241.

⁴⁸ Filep Tamás Gusztáv: Az eperjesi teátrum. *Kortárs Online* 2004. június, <http://www.kortaronline.hu/2004/06/az-eperjesi-teatrum/7302> [aufgerufen am 14.11.2015]; Grexa Gyula: *Carafa és az eperjesi vértörvényszék*. Rozsnyó, 1913; Kónya Péter: *Az eperjesi vértörvényszék 1687.*, übersetzt von Nagy László és Juraj Furdík. PVT Bratislava a. s. divízia Prešov–Evangelikus Országos Múzeum, Eperjes/Prešov–Budapest, 1994.

⁴⁹ Rezik János: *Az 1687. évben felállított eperjesi vérpad, vagy az eperjesi vérfürdő – theatrum eperiense anno 1687 erectum seu laniena eperiensis*, übersetzt von Gömöry János és Pogány Gusztáv. Transcius, Liptovský sv. Mikulás, 1931. (A Szlovenszkói Ág. Hitv. Ev. Egyház történeti emlékei – Monumenta Evangelicae Augustanae Confessionis Ecclesiae in Slovacia, 1. köt.)

⁵⁰ Richard van Dülmen analysiert die Praxis des Gerichts und die Strafzeremonien der frühen Neuzeit als „Theater des Schreckens“. Auf die breite Interpretationsmöglichkeit der Theatralität weist auch Erika Fischer-Lichte hin. Siehe ihre Studie Theater als kulturelles Modell. Theatralität und Interdisziplinarität. In: Jäger, Ludwig (Hrsg.): *Germanistik – disziplinäre Identität und kulturelle Leistung*. Aachen, 1995, S. 164–184.

⁵¹ Rezik Joannes (Koros, um 1650–Preschau, 1710). Schüler des Kollegiums in Preschau, studierte ab 1670 in Wittenberg, war bis 1673 Lehrer in Preschau. Er ging bei der Auflösung der Schule nach Thorn, wo er Lehrer wurde. Er fungierte ab 1683 als Rektor in Kaschau und Preschau, 1687 kehrte er nach Thorn zurück, aber übernahm 1705 das Amt des Rektors im Preschauer Kollegium.

⁵² Titelvarianten der Kopien: *Theatrum Eperiense anno 1687 erectum seu laniena Eperiensis*, ELTE Egyetemi Könyvtár Kt. G 550; *Lugubre theatrum Eperjesiense sub regimine Leopoldi imperatoris et regis Hungariae erectum anno 1687. die 5. Martii*, ELTE Egyetemi Könyvtár Kt. B.20.

⁵³ Filep, 2004. Im Original: „a városbeli legmagasabb erkölcsi és elméleti szintet megtestesítő kollégium szellemiségét tanúsítják. S ezt a szellemiséget éppen a kivégzettek egy része tartotta fenn korábban, mecénásként vagy az iskola kurátoraként, a fiatalabbak közül pedig többen a diájkaként is.“

⁵⁴ Die moderne Ausgabe des Dramenprogramms: *Fontes ludorum scenicorum in scholis protestantium in Hungaria e saeculo XVII–XVIII. – Magyarországi latin nyelvű protestáns iskoladrámák a XVII–XVIII. századból*. Curam voluminis edendi gesserunt Alszeghy Zsoltné, Lóránt István, Varga Imre, introductionem et commentarios scripsit Varga Imre. Budapest: Argumentum, 2005. S. 725–733.

⁵⁵ *Gymnasiologia seu Historia Scholarum et rectorum evangelicorum in Hungaria* (Martin). Es sind mehr Abschriften bekannt. Ein Exemplar befindet sich auch im Evangelikus Országos Levéltár, Fabó hagyaték 4/2. Im Druck erschienen: Rezik, Jan, Matthaecides, Samuel, *Gymnasiologia dejiny gymnazii na Slovežnsku*, übersetzt von Vladislav Ružička, Bratislava, 1971.

⁵⁶ Milena Cesnaková–Michalcová: *Z divadelných počiatkov na Slovensku*. Bratislava: Nádorné divadné centrum, 1997. Milena Cesnaková–Michalcová: *Divadelný život na prešovskom kolégiu*. In: *Prešovské kolégium v slovenských dejinách*. Košice: Východoslovenské

vyd., 1967. S. 261–269; Kilián István: Színjáték a jelenlegi Szlovákia területén a 16–18. században. In: Devescovi Balázs, Szilágyi Márton, Vaderna Gábor (Hrsg.): *Kolligátum. Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére*. Budapest: Ráció Kiadó, 2007, S. 227–234.

⁵⁷ Sartorius Illés (Elias Sartorius) (geboren an der Wende des 17. zum 18. Jahrhunderts) studierte 1678 an der Universität Leipzig, dann wurde er Rektor der Schule in Csetnek.

⁵⁸ Varga, 1988, S. 104. „Post coenam immediate humanissimus et doctissimus dominus rector Czetnekiensis Elias Sartorius actum pulcherrimum, ut status modernus suadebat, produxit, calicem afflictionum, persecutionum piis bibendum delineando.“ (*Protocollum Regisio-Szentkeresztianum*), 23. April 1699.

⁵⁹ Pintér Márta Zsuzsanna: Spettacoli in onore della famiglia Rákóczi nei secoli 17–18. *Rivista di Studi Ungheresi*, Roma, Nuova serie Nr.14. (2015) S. 43–51.

⁶⁰ Missovitz Mihály (Mihaelis Missovitz) (?–Rosenau, 1710) war Schüler des evangelischen Rektors János Braxatoris in Rosenau, war als Hauslehrer bei Adelsfamilien tätig, ab 1704 Rektor der evangelischen Schule in Rosenau, außer den Dramen schrieb er ein (verlorenes) Geschichtsbuch und auch Epigrammata.

⁶¹ Die moderne Ausgabe des Programms: *Ludi scaenici*, S. 713–723.

⁶² Die moderne Ausgabe der Programme: *Ludi scaenici*, S. 689–699, 701–712; Esze Tamás: A kurucok Mátyás-drámája. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1 (1958), S. 1–18., Ders.: Missovitz Cyrus drámája. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1 (1964), S. 54–59. Esze Tamás zitiert das lateinische Gedicht aus der gleichen Zeit, in dem es über Rákóczi heißt: „Wie von Cyrus die Freiheit den Juden zurückgebracht wurde – erwirb sie solchergestalt auch den Ungarn zurück“ (im Original: „Mint a szabadságot rég visszahozá a zsidóknak/ Cyrus – aképp te szerezd vissza magyarnak is azt!“) (übersetzt von László Geréb). Er hält es für ein Werk von Missovitz. Vgl. Esze, 1964, S. 58.

Literatur

Texte

Bettini, Mario: *Apiaria*. Bologna, 1652.

Davidus Bruner Cremniciensis: *Elaboratio Actus Comici de Papininano, Consiliario Bassiani* 1670, OSzK Kt Quart. Lat. 697.

Eisenberg, Petrus: *Ein zwiefacher poetischer Act und geistliches Spiel von den dreyen gaben der Weysen auss morgenlande*. Bártfa, 1652. (RMK II. 765.)

A kuruc küzdelmek költészete. II. Rákóczi Ferenc születésének 300. évfordulójára. Budapest: Akadémiai, 1977.

Ludi scaenici linguae latinae protestantium in Hungaria e saeculo XVII–XVIII. – Magyarországi latin nyelvű protestáns iskoladrámák a XVII–XVIII. századból. Curam voluminis edendi gesserunt Alszeghy Zsoltné, Lóránt István, Varga Imre, introductionem et commentarios scripsit Varga Imre. Budapest: Argumentum, 2005.

Mártoni-drámagyűjtemény, Matica Slovenska, Martin, Signatur: Ms 597. Mikrofilm: MTAK 1989/1.

Rezik, Jan, Matthaëides, Samuel, *Gymnasiologia dejiny gymnazii na Slovežnsku*, übersetzt von Vladislav Ružička, Bratislava, 1971.

Sabbatini, Niccolò: *Pratica di fabricar scene e machine ne' teatri*. Ravenna, 1638.

The Sopron Collection of Jesuit Stage Designs, ed by József Jankovics, preface by Fagiolo, Marcello, studies by Knapp, Éva and Kilián, István, iconography by Bardi, Terézia, Budapest: Enciklopédia Publishing House, 1999.

Sekundärliteratur

Cesnaková–Michalcová, Milena: Divadelný život na prešovskom kolégiu. In: *Prešovské kolégium v slovenských dejinách*. Košice: Východoslovenské vyd., 1967. S. 261–269.

Cesnaková–Michalcová, Milena: *Z divadelných počiatkov na Slovensku*. Bratislava: Národné divadné centrum, 1997.

Csorba, Dávid: Thököly üstököse, in: *Zempléni Múzsza* 9.4 (2011) http://zempleni-muzsa.hu/11_4/csorba.htm

Demeter, Júlia: Allegories in Occasional Performances on Eighteenth-Century Hungarian School Stage. In: Eynat-Confino, Irene; Sormova, Eva (Hrsg.): *Patronage, Spectacle, and the Stage*. Prague: Theatre Institute, 2006, S. 69–79.

Dülmen, Richard van: *Theater des Schreckens; Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit*, München: C. H. Beck, 1985.

Esze, Tamás: A kurucok Mátyás-drámája. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1 (1958), S. 1–18.

Esze, Tamás: Missovitz Cyrus drámája. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1 (1964), S. 54–59.

Filep Tamás Gusztáv: Az eperjesi teátrum. *Kortárs Online* 2004. június, <http://www.kortaronline.hu/2004/06/az-eperjesi-teatrum/7302>

Fischer-Lichte, Erika: Theater als kulturelles Modell. Theatralität und Interdisziplinarität. In: Jäger, Ludwig (Hrsg.): *Germanistik – disziplinäre Identität und kulturelle Leistung*. Aachen, 1995, S. 164–184.

Grexa Gyula: *Carafa és az eperjesi vértörvényszék*. Rozsnyó, 1913.

Kilián István: Eisenberg reprezentatív, zenés gyermekelőadása Eperjesen. In: Tóth Orsolya (Hrsg.): *Színház, dráma, irodalom: Tanulmányok a 70 éves Nagy Imre tiszteletére*. Pécs, 2010, S. 122–136.

Kilián István: *A piarista iskolai színjáték (A reprezentatív jezsuita minta és a teljes piarista felmérés alapján)*. Budapest: Universitas, 2002.

Kilián István: Rézmetszetek Eperjesről és Bártfáról 1651-ből. In: Kecskeméti Gábor, Tasi Réka (Hrsg.): *Bibliotheca et Universitas. Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*. Miskolc: Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, S. 241–271.

Kilián István: Színjáték a jelenlegi Szlovákia területén a 16–18. században. In: Devescovi Balázs, Szilágyi Márton, Vaderna Gábor (Hrsg.): *Kolligátum. Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére*. Budapest: Ráció Kiadó, 2007, S. 227–234.

Kónya Péter: *Az eperjesi vértörvényszék 1687.*, übersetzt von Nagy László és Juraj Furdík. PVT Bratislava a. s. divízia Prešov–Evangélikus Országos Múzeum, Eperjes/Prešov–Budapest, 1994.

Kövári Réka: Az Eperjesen 1651-ben előadott vízkereszt-i játék zenei betétei. In: Egyed Emese, Bartha Katalin Ágnes, Tar Gabriella Nóra (Hrsg.): *(Dráma)szövegek metamorfózisa. Kontextustörténetek. – Metamorphosis of the (Drama)texts, Stories of Relation. I. kötet. Hagyománykezelés, imitációváltozatok – Traditions, Imitations. A 2009. június 4–7-i kolozsvári konferencia szerkesztett szövegei.* Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület, 2011, (Régi Magyar Színház, 5), S. 62–75.

Pintér Márta Zsuzsanna: Spettacoli in onore della famiglia Rákóczi nei secoli 17–18. *Rivista di Studi Ungheresi*, Roma, Nuova serie Nr.14. (2015) S. 43–51.

Pintér Márta Zsuzsanna: A történelmi dráma mint allegória – hermeneutika a barokk színpadon. In: Dies.: *Theatrum és irodalom.* Budapest: Universitas, 2014, S. 43–56.

Rezik János: *Az 1687. évben felállított eperjesi vérpad, vagy az eperjesi vérfürdő – Theatrum Eperiense anno 1687 erectum seu laniena Eperiensis*, übersetzt von Gömör János és Pogány Gusztáv. Tranoscius, Liptovský sv. Mikulás, 1931. (A Szlovenszkói Ág. Hitv. Ev. Egyház történeti emlékei – Monumenta Evangelicae Augustanae Confessionis Ecclesiae in Slovacia, 1. köt.)

Varga Imre: Huszonkilenc drámaszöveg egy kézirat forrásban 1670 tájáról. *Magyar Könyvszemle* 102 (1986), 4, S. 256–273.

Varga Imre: *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai és irodalma – Fontes ludorum sceniorum in scholis protestantium in Hungaria*, Budapest: MTA, 1988.

Varga Imre: *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig*, Budapest: Argumentum, 1995. (Irodalomtörténeti füzetek 138.)

Varga Imre, Pintér Márta Zsuzsanna: *Történelem a színpadon*. Budapest: Argumentum, 2000.

Varga Imre: Valóság és barokk mese (Schwartz János „Hungária respirans“ című drámája). In: Pintér Márta Zsuzsanna (Hrsg.): *Barokk színház – barokk dráma*. Debrecen: Ethnica, 1997, S. 142–146.

Vörös Sándor: Három nevezetes előadás az eperjesi evangélikus kollégiumban. *Protestáns Szemle* 1943, S. 238–241.

Eva Kowalská

Exulanten und Galeerensklaven in den Dokumenten und als Erinnerungsort der slowakischen Lutheraner

Die dokumentierten Fälle religiöser Verfolgung sollten dankbar als Quellen betrachtet werden, die die kollektive Identität der Kommunität, die Unterdrückung und Verfolgung ausgesetzt war oder ist, stärken können. Sie sollten Argumente für die Legitimation des Anspruchs auf eine besondere Behandlung liefern, wenn diese Kommunität ihre erschütterte Position in der Gesellschaft festigen muss. Daher ist es verständlich, wenn Beispiele aus der jüngeren oder früheren Vergangenheit, die dies ermöglichen, genutzt werden. Als besonders interessantes, „anziehendes“, oder besser gesagt, effektiv eingesetztes Beispiel kann die Geschichte der Märtyrer, der Opfer der religiösen Verfolgung am Ende des 17. Jahrhunderts dienen, die bereit waren, sich für ihren (lutherischen oder reformierten) Glauben den schlimmsten Formen der Verfolgung zu unterziehen. Beim näheren Hinsehen auf den Fall der Lutheraner im Rahmen dieses Prozesses ist jedoch die Feststellung interessant, dass auch dieser scheinbar unbezweifelbare Anspruch seine Tücken oder Schwachstellen hat. In erster Linie deswegen, weil die Folgen ihrer Abwesenheit in der Kommunität, obwohl nur einige hundert Menschen ins Exil gingen, fatal waren: es handelte sich um Mitglieder der geistigen Elite (manchmal auch aus den Reihen der Nobilität), nicht selten hoch gebildete, literarisch oder sonst öffentlich tätige Menschen, deren Abwesenheit für die Kirchengemeinden eine Bedrohung ihrer Integrität bedeutete. Oft handelte es sich dabei um Menschen, die während des Exils oder Märtyrertums in Konflikt mit ihrer eigenen Kommunität (zu Hause sowie im Ausland) gerieten und die ihre Einstellungen auch gegen diejenigen verteidigen mussten, die auch andere Wege für den Erhalt ihrer konfessionellen Identität als nur das manifestierte Märtyrertum sahen. In zweiter Linie ist dieser Fall dadurch interessant, dass der Exilaufenthalt neben dem Trauma des Heimatverlustes, neben dem körperlichen Leiden oder möglicher Missgunst des Umfeldes auch einen Gewinn von neuen Anreizen aus dem Umfeld, das wesentliche Veränderungen erlebte, bedeutete. Die Exilprotagonisten kamen auch mit den theologischen Innovationen in Kontakt, die im entscheidenden Maße die Entwicklung des Luthertums in Deutschland und anschließend auch in Ungarn beeinflussten. Ihre Aufgabe bestand jedoch nicht nur in der Vermittlung der Informationen über den sich formierenden Pietismus: sie selbst wurden zur Inspirationsquelle für Philipp Jacob Spener bei seinen Überlegungen über die Notwendigkeit einer Erneuerung der Frömmigkeit. Es ist also nicht ganz unbegründet, wenn wir im gegebenen Fall von Prozessen

des Kulturtransfers sprechen. In dritter Linie verdient das Exil unsere Aufmerksamkeit, weil es zur Zeit der Kräftermobilisierung gegen das politische Regime thematisiert wurde. Das Exil und das Märtyrertum symbolisierten die Fähigkeit, die innere Kraft der lutherischen Kommunität, dem Druck zu widerstehen, was jedoch gleichzeitig paradoxe Folgen hatte. Das Symbol bleibt nämlich unverändert, es wird ahistorisch wahrgenommen und hört auf, Gegenstand einer kritischen Würdigung und Untersuchung zu sein. Zudem finden wir dabei einen interessanten Prozess der Manipulation und Auswahl oder des Verschweigens von Fakten. Auch eine solche Betrachtungsweise des konfessionellen Exils aus Ungarn ist in der Geschichtsschreibung und Literatur der jüngeren Zeit zu finden, in der die fundamentalen politischen und ethischen Widersprüche jener Zeit unter Berücksichtigung der zum Exil führenden Prozesse und der während des Exils entstandenen Probleme ventiliert werden.

1. Exil und Märtyrertum im Kontext der politischen und der Sozialgeschichte

Was die erste These betrifft, ist es notwendig, zum Kern des untersuchten Falls zurückzukehren. Das Märtyrertum als Resultat der konfessionellen Unterdrückung erschien paradoxerweise nicht gleich, obwohl die Gesetze aus den Jahren 1523, 1526 galten, die für die Anhänger der Reformation eine Verfolgung und peinliche Strafen anordneten, sondern erst in den 70er Jahren des 17. Jahrhunderts. Diese „Trauerdekade“ wurde nicht nur durch die Wegnahme der Kirchen, Schulen, Vertreibung der Priester und Lehrer aus ihrer Wirkungsstellen, sondern auch durch den Versuch charakterisiert, die geistige Elite aus den Kirchengemeinden und aus allgemein Ungarn zu vertreiben. Es handelt sich dabei insbesondere um die Jahre 1673–1674, als es der ungarischen Staatsmacht gelang, Gerichtsprozesse zu inszenieren, in denen protestantische Geistliche und Lehrer (bzw. auch Mitglieder der städtischen Magistrate) *en bloc* der angeblichen Organisation und Teilnahme an einer staatsfeindlichen Verschwörung (sog. Wesselényis Verschwörung) beschuldigt wurden. Diese Formen der Verfolgung brachten die Begleiterscheinungen des Exils und des Märtyrertums mit sich. Über ihr Wesen diskutierten auch mehrere ungarische Autoren, gerade im Zusammenhang mit den Geschehnissen während der Trauerdekade.

Im zeitgenössischen Diskurs wurden die beiden Phänomene oft gemeinsam erwähnt, das Exil alleine erfüllte jedoch nicht das Wesen des Märtyrertums. Obwohl das Verlassen der Heimat oder des Wohnorts und die Emigration oft mit Schwierigkeiten und Leid verbunden waren, für die Anerkennung des Märtyrertums genügte nicht nur die Aufopferung der Behaglichkeit und des gesellschaftlichen Status. Dieser ergab sich verhältnismäßig aus der Verfolgung als einer Begleiterscheinung der Entwicklung der Christus-Kirche. Es wurde sogar angenommen, dass die Echtheit der Kirche nicht danach zu beurteilen sei, was sie tut, sondern nach dem Ausmaß der Verfolgung, die sie ertragen muss.¹ Die Verfolgung wurde für ein Mittel gehalten, welches Gott zuließ, um seinen Ruhm und seine Macht zu demonstrieren, sie wurde für eine Probe der Glaubenstiefe ihrer Anhänger gehalten und zugleich gab sie Anreiz für die Entwicklung der Tugenden (Beharrlichkeit, Geduld).² Nur ein *extremes* Leiden für den Glauben berechtigte dazu, über Märtyrertum zu sprechen: erst die Aufopferung des Lebens, oder mindestens die Bereitschaft dazu,

geäußert durch die Nichtvermeidung körperlichen Leidens (Gefängnis, Folter usw.) berechtigten den Betroffenen, sich als Leidender im Namen von Christus zu präsentieren. Eine Begleiterscheinung des Märtyrertums sollte also eine aktive Einstellung zum Leiden sein: nach solch einer Interpretation bereiteten sich die künftigen Märtyrer auf ihren Schicksal durch das „unschuldige“, tadellose Leben nach dem Vorbild der heiligen Männern vor. Nach dem grausamen Schicksal sollte nicht ihr gesamtes Leben beurteilt werden, das Märtyrertum betraf nur die Art und Weise wie sie starben. Alle provozierten die Tyrannen dadurch, dass sie nicht nach dem Leben strebten, sondern Gott liebten. Das Märtyrertum war eine Form der Belohnung von Christus selbst, jedoch machten sie es nicht eigennützig durch.³ In einem solchen Fall wurde auch die nichtblutige Form des Märtyrertums als gleichwertig mit der Aufopferung des eigenen Lebens akzeptiert: die Anhänger Christi vergossen zwar kein Blut, ertrugen aber für ihn und das Evangelium zahlreiche Erniedrigungen, Beleidigungen, Gefängnis, Exil und waren bereit zu sterben, wenn es Gott gewollt hätte und wenn es notwendig gewesen wäre.

Theologische Diskurse darüber, ob der Verfolgte überhaupt berechtigt sei, sein Leben und seinen Glaube auf die harte Probe zu stellen und sich *de facto* eine körperliche Strafe herbeizurufen, hatten also einen wesentlichen Einfluss auf die Klassifizierung der gesamten Exulantengruppen. Wurde einem Exulanten der Status des Leidenden für Christus zuerkannt bzw. akzeptierte das annehmende Umfeld ein solches, oft mühevoll erhaltenes Selbstbild,⁴ veränderte sich die Tatsache seiner Ausschließung aus der Gesellschaft von einer negativen Wahrnehmung in einen positiven Wert. Der Betroffene bekam dadurch sogar die Berechtigung, eine moralische Autorität zu werden. Das Märtyrertum als Begleiterscheinung des Exils (in diesem Fall handelte es sich um seine nichtblutige Form) erhob den Status eines Flüchtlings zum wirklichen Exulanten und brachte ihn dem Ideal des Christus-Märtyrers nahe. Aufgrund dessen konnte dann der Betroffene das Ansehen, die Würde und vor allem die Unterstützung seitens der Kommune, in der er Zuflucht suchte, erhalten. Die Frage war, wie man einen solchen Status überhaupt erreichen konnte.

Die einzige mögliche Strafe für Verbrecher, die des *crimen laesae Majestatis*, des Hochverrates, überführt wurden, sollte die Todesstrafe sein, diese Strafe wurde jedoch in den Gerichtsverfahren in den Jahren 1672–1674 schließlich nie geltend gemacht. Während der Verhandlung wurde ihnen als eine Art der Gnade die Möglichkeit, ins Ausland zu gehen, angeboten, die durch die Reversunterzeichnung bedingt war. In der Rechtspraxis wurde der Revers als Bestandteil des Gerichtsprozesses wahrgenommen, als eine der milderen Formen der Bestrafung. Wer ihn unterschrieben hat, wurde zum rechtskräftig Verurteilten - und zwar auch im Falle eines faktischen Freispruchs.⁵ Mit der Annahme der Gnade und Unterzeichnung des Revers gaben die Betroffenen *de facto* ihre Schuld zu. Deswegen konnte, auch wenn in den Revers texten aus dem Gerichtsprozess von 1674 nirgendwo angegeben ist, dass aufgrund des individuellen Schuldbeweises⁶ eine Strafe in einem ordentlichen Gerichtsverfahren verkündet wurde, bereits alleine die Tatsache einer Verbindung des Namens des Betroffenen mit dem schwersten Verbrechen Quelle enormer Probleme im späteren Leben werden, was oft auch der Fall war. Umso mehr, als die Reverse die Zustimmung des Unterschriebenen zum Verzicht auf sein Amt beinhalteten.

Die freiwillige Abtretung vom Posten eines Geistlichen wurde jedoch als Verletzung des Gotteswillens und somit als ein direktes Vergehen gegen Gott wahrgenommen.

Innerhalb der zahlreichen Gruppen (einige hundert) von Beschuldigten im letzten Gerichtsprozess in Pressburg (Pozsony, Bratislava) im Frühling 1674⁷ kristallisierten sich zwei Gruppen heraus, die auf diametral unterschiedliche Art und Weise auf die erhobene Beschuldigung reagierten: meistens ergaben sie sich der Überzeugung und dem Druck und akzeptierten die Unterzeichnung des Revers, womit sie auf ihre Ämter verzichteten. Der Revers enthielt auch den Befehl, Ungarn zu verlassen oder sich in die Privatsphäre zurückzuziehen. Wer unterschrieb, wurde zum rechtskräftig Verurteilten – und zwar auch im hypothetischen Fall einer faktischen Schuldbefreiung.⁸ Obwohl die Reversunterzeichnung mit schweren Konsequenzen verbunden war, die Wahrnehmung des Verhältnisses der Kirche zur Staatsmacht bot auch einige Argumente für ihre Akzeptanz und eine spätere Begründung oder Entschuldigung an.

Nur Wenige, die vor Gericht zitiert wurden, entschlossen sich hartnäckig bei der Ablehnung sämtlicher Anklagepunkte zu bleiben und auf ihrer Unschuld zu beharren. Gerade sie waren real mit der Androhung einer peinlichen Strafe konfrontiert und anschließend ihrer Suspendierung und „Begnadigung“. Es handelte sich aber um Gnade in Form einer grausamen Behandlung in verschiedenen Festungen und später auf neapolitanischen Galeeren. Erst als komplizierte Schritte für ihre Befreiung unternommen wurden und ihr Fall zum Bestandteil der internationalen diplomatischen Intervention gegen den Kaiser und der protestantischen Propaganda wurde, wurden sie anfangs 1676 auf freien Fuß gesetzt. Das Schicksal dieser kleinen Gruppe (26 von ursprünglich 91) weckte jedoch dank der Medialisierung und Visualisierung ihres Märtyrertums oder – hauptsächlich in Falle der Lutheraner – auch in Folge der Streitigkeiten innerhalb des eigenen konfessionellen Lagers, große Aufmerksamkeit. Innerhalb der Gruppe zahlreicher Exulanten, die gezwungen waren, Ungarn zu verlassen, keimte im Laufe einiger Monate eine innere Spannung auf, die künftig zur widersprüchlichen Entwicklung der gesamten lutherischen Kirche beitrug. Der Fall der Galeerensklaven wurde zum Trauma nicht nur für die katholische Partei, sondern für die ganze lutherische Gemeinschaft in Ungarn.⁹ Das erlebte und verzeichnete Märtyrertum war andererseits ein Phänomen, das die Identität der Kommunität festigte und ihr den Ausschließlichkeitsstauts verlieh.

Die Umwandlung des Galeerensklavenfalls in einen „Erinnerungsort“ geschah fast in „Realzeit“: es geschah auf unterschiedlichen Wegen, wobei die Werke des Lutheraners Georg Láni eine nicht unbedeutende Rolle spielten, die man als zeitgenössische Bestseller bezeichnen kann (auch unmittelbar vor seinem Tod im Jahr 1701 verfügte er noch über eine ausreichende Menge¹⁰). Ihre Wirkung war mit einer breiten Medialisierung des Exulanten- und Galeeresklavenfalls im Ausland und seinem Einsatz im politischen Kampf der Mächte verbunden. Als einer der Beteiligten sammelte und bereitete Láni Materialien vor (z.B. Aufzeichnungen der Gespräche mit dem Erzbischof Georg Szelepcsény), die er weiter vermitteln konnte. Der Verbindungsmann sollte sein Preßburger Hausmann, der Rechtsanwalt Melchior Ferdinand Heusler jr. sein, bei dem Láni während des Prozesses wohnte, und der sich in Wien aufhielt.¹¹ Durch Heusler gelangen die Beschwerden über die

Prozessführung direkt in die Hände des Kaisers und sogar zu den Gesandten des Reiches und aus den Niederlanden. Selbstverständlich erweckten sie große Aufmerksamkeit und führten zu Interventionen der Gesandten bei Leopold. Láni nahm sie später als erster in seine berühmte Erzählung über den Verlauf des delegierten Preßburger Gerichts auf.¹²

Lánis Aktivitäten und sein Einsatz in den Diskussionen z.B. mit Leopold Kollonich oder Georg Szelepcsény und mit den Mitangeklagten zogen die Aufmerksamkeit der Richter auf sich und brachten ihm den Ruf des engagiertesten Gegners der Beschuldigungen unter den Lutheranern und als einzigem die Verhaftung auf der Preßburger Burg ein. Diese Annahme bestätigt auch der spätere Briefwechsel von Láni, wonach er während seiner Internierung auf der Burg Branč (Berencs) irgendwelche Schriftstücke bei einem nicht genannten Ortsbewohner deponierte und später nach seiner Flucht aus dem Transport auch persönlich abholte. Láni stellte anscheinend als erster das Muster für die Verarbeitung des gesamten Falls zusammen, das parallel oder mit geringen Abweichungen (auch dank der zahlreichen Wiederauflagen seiner Werke) auch bei den anderen Autoren vorkam (Foris Ottrokocsi 1676, Kocsi Csergö 1676): die Beschreibung der Ursachen und Formen der Verfolgung, Individualisierung des Märtyrertums, Interventionen zugunsten der Internierten, Benutzung der „amtlichen“ Dokumente sowie der Aufzeichnungen weiterer Betroffener (Samuel Pomarius).

Mit seiner Interpretation der Reverse als Verratsakt öffnete Láni das Tor für die Widersprüche, die innerhalb des lutherischen Teils des ungarischen Exils zum Vorschein kamen. Wesentlich war die Abgrenzung der Galeerensklaven von denen, die berechtigt waren, sich als Verfolgte im Namen Christi bezeichnen zu dürfen. Diese Bezeichnung benutzten nämlich schon die Reversalisten, die seit 1673 kontinuierlich nach Deutschland kamen.¹³ Láni warf eine grundlegende Frage nach der Legitimität der ganzen Exulantengruppen auf, die umso wichtiger war, als sie existenzielle Konsequenzen nicht nur für die einzelnen Personen, sondern für die gesamte Kirche haben konnte. Ein freiwilliger Verzicht auf das Kirchenamt wurde als eine Verletzung des Vertrags mit Gott, sogar als Abtrünnigkeit interpretiert, die Akzeptanz der Teilnahme an der Verschwörung als Geständnis des Hochverrates, der auch in den protestantischen Ländern bestraft wurde. Ihre Akzeptanz in der Kommunität würde selbstverständlich ein schlechtes Licht auch auf die Gemeinde selbst werfen, obwohl die delegierten Gerichte offiziell gegen die einzelnen Geistlichen oder Lehrer und nicht gegen die gesamte Kirchengemeinschaft gerichtet waren. Deswegen widmete sich z.B. auch ein anderer wichtiger Vertreter der ungarischen lutherischen Exulanten, Daniel Klesch, ausführlich und sogar in einer Dichtung der Interpretation der Reverse. Er wies gerade auf die Gefahr hin, die die Reverse nicht nur für die Unterzeichnenden, sondern für die ganze Kommunität, mit der sie verbunden waren, darstellten.¹⁴

Mit der Thematisierung der moralischen Überordnung der Galeerensklaven und anderer, die inhaftiert waren, hing ein anderes, nicht unbedeutendes Problem zusammen. Dieser Aspekt wurde am meisten von jenen Häftlingen hervorgehoben, die schließlich nicht auf den Galeeren waren: unterwegs fliehen sie vom Transport und absolvierten dann die Schlussphase des Märtyrertums nicht – Georg Láni, Tobias Masnicus, Johann Simonides. Später wurden sie dafür von jenen kritisiert, die Verständnis für die Reversalisten

hatten, die verständlicherweise auch Argumente zur Begründung der eigenen Einstellung suchten.¹⁵ Sie weigerten sich, diese als Verräter zu bezeichnen und betonten ihr Bemühen, den eigenen Glauben nicht der Bedrohung auszusetzen oder ihren Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, die auf die Akzeptanz ihrer Interessen drängte. Zum Beispiel zeigte der „Anwalt“ der Reversalisten, Michael Ritthaler, die Stellung der „Hartnäckigen“, die sich weigerten, den Revers zu unterzeichnen, in einem ganz anderen Kontext: sie wurden anschließend während der Internierung einem wesentlich größeren körperlichen und psychischen Druck ausgesetzt und die Folge konnte sein, dass sie sogar „ihren Glauben verneinten“ (also konvertierten). Er warf somit die Frage der Begründbarkeit einer starren Ablehnung der Reversunterzeichnung auf. Für Ritthaler war die Möglichkeit des Glaubensbewahrens eindeutig der höchste Wert und eine erzwungene Reversunterzeichnung bedeutete noch lange nicht, dass der Unterzeichnende seinen Glauben auch aufgab. Im Gegenteil, er bekam die Möglichkeit ins Exil zu gehen und dort seinen Glauben frei auszuüben oder ihn zu verbreiten. Er verurteilte die „Reversalisten“ offensichtlich nicht als Glaubensverräter, obwohl er mit Vergnügen feststellte, dass er den inkriminierten Akt durch seine rasche Abreise aus der Stadt, wo er tätig war, vermeiden konnte. Diesen Schritt hielt er nicht für die Flucht aus der Kirchengemeinde, die genauso wie der Revers seine moralische Integrität und das Recht auf den Exulanten-Status in Frage stellen konnte; er verließ die Kommunität, die selbst dem Zerfall zu unterliegen begann und seine Abreise war eine Reaktion auf die Einstellung des städtischen Magistrats. Die Treue seinem Glauben (also sein persönlicher Vertrag mit Gott) war ihm wichtiger als die Verpflichtung gegenüber der Kirchengemeinde, die dazu nicht eindeutige Einstellungen haben musste.

Diesem Thema widmete sich ausführlicher in seiner Predigt, oder eher in seinem Trostbrief, auch Daniel Klesch, der das Motiv des Verrats ablehnte, ebenso wie die Bemteldung der Priester und Lehrer für ihr Leiden im Exil.¹⁶ Er forderte buchstäblich, dass vor allem die ehemaligen Mitgläubigen nicht über ihr Schicksal jammeren sollten, weil sie gerade durch das Exil einer noch schlimmeren – geistlichen – Not und Unglück entflohen waren. Sie leben doch unter den Mitbrüdern in ersehnter *Seelen-Freyheit* und, obwohl sie nicht über viele materielle Güter verfügten, hungerten sie nicht und hätten sogar Überfluss an seelischer Nahrung. Auch Klesch hielt die Gewissensfreiheit für den höchste Wert, er forderte jedoch zugleich zum Mitleid mit jenen auf, die nach der „beschämenden Reversunterzeichnung“ ihr Gewissen unterdrückten, auf das Christus-Kreuz verzichteten und unter strengen Bedingungen in der Heimat blieben. Sie verneinten somit vor den Leuten ihr von Gott anvertrautes Amt (Priesterfunktion), was in seinen Augen der Abtrünnigkeit glich, obwohl die Reverse keine Formulierung über einen Verzicht auf den evangelischen Glauben beinhalteten. Solche erbärmlichen Unglücklichen konnten trotz ihrer heiligen Berufung den Mitgläubigen aufgrund der Reversformulierungen keinen Trost spenden. Klesch differenzierte also, im Unterschied zu den anderen Exulantenautoren, die ursprünglich zu Galeeren verurteilt wurden, wofür sie später eine höhere moralische Autorität zu sein beanspruchten und alle „Reversalisten“ in Bausch und Bogen verurteilten“,¹⁷ zwischen denen, die ins Exil gegangen sind, obgleich aufgrund des Revers, und denen, die in der Heimat geblieben sind und völlig auf die Ausübung ihrer Priesterfunktion verzichteten oder sogar konvertierten.

Manche Kirchengemeinden sahen ihre ehemaligen Priester und Reversalisten nicht als Kirchenverräter, wie sie z. B. G. Láni oft darstellte. Ansonsten hätten sie sie nicht während ihres Exils finanziell unterstützt und sie dort, wo es die militärische Situation ermöglichte (Nord-Ostungarn) bereits im Laufe des Jahres 1675 zurückgerufen. Eine offizielle Suspendierung des Bannes nach 1681 bestätigte dann solche Schritte.

2. Exulanten als Protagonisten des Kulturtransfers?

Für den frühen Pietismus in Deutschland war die Konfrontation mit den Exulanten wie ein Punkt, um den sich die Betrachtungen des Zustandes der lutherischen Kirche verschlangen. Die Verfolgung in den habsburgischen Ländern (Erbländer und Böhmen) und vor allem in Schlesien ließ sich noch durch die Folgen der Neuordnung nach 1648 entschuldigen, aber die Konfrontation mit dem ungarischen Exil, das durch die Machtausübung des Stärkeren, ohne eine glaubhafte rechtliche Begründung hervorgerufen wurde, wirkte wie eine kalte Dusche. Die Absurdität des Kollektivschuldprinzips, das nur auf die geistige Elite bezogen wurde, war eindeutig. Die Selbstreflexion einiger Theologen um Philipp Jacob Spener transformierte sich in das Bemühen um eine innere Wiedergeburt der Kirche und ihres Geistes durch die Anregung der individuellen Frömmigkeit. Das persönliche und durch die Briefe vermittelte Zeugnis der Exulanten war eine direkte Warnung vor den Versuchen der Annäherung der deutschen Lutheraner an den dortigen Katholizismus. Die Exulanten, die Ungarn bereits am Anfang der 70er Jahre verließen (z.B. A. Reiser) sowie die später freigelassenen Galeerensklaven konnten nur schwer die Bereitschaft der deutschen Theologen, die bereits seit dem 16. Jahrhundert an die Koexistenz in Form von *simultaneum* gewöhnt waren,¹⁸ verstehen, inoffizielle Verhandlungen über die Wiedervereinigung der Katholiken mit den Protestanten zu führen.¹⁹ Diese Kontakte initiierten die Katholiken mit der Zustimmung des Kaisers Leopold I. und die entscheidende Rolle dabei spielte sein Beauftragter Kardinal Christóbal Rojas y Spinola, der sich unter den kirchlichen Würdenträgern, die die ungarischen Lutheraner verfolgten, bewegte.²⁰

Die Exulanten – Lutheraner hegten und verbreiteten bereits vor ihrem Galeerendrama wirkungsvoll Märtyrerstatus und ihr Schicksal entging nicht der Aufmerksamkeit Speners und seiner Freunde. Spener interessierte sich in mehreren seiner Briefe für die Opfer der religiösen Verfolgung in Ungarn (mit Nicolaus Drábik beginnend) und durch seine Briefkontakte organisierte er Hilfe für sie. Bei Spener ging es hauptsächlich um Engagement zugunsten seiner Freunde und Schützlinge Anton Reiser und sein Kollege Daniel Wilhelm Moller. Er bemühte sich, für die beiden eine Wirkungsstätte zu besorgen und ermunterte vor allem Reiser dazu, als Vertreter der Exulanten in Deutschland aufzutreten und half ihm bei der Suche nach Unterstützung.²¹ Die Schicksale der ungarischen Exulanten bekräftigten bei Spener die Überzeugung, dass mittels der Macht auch eine scheinbar stabile und durch die Gesetze geregelte Ordnung umgestürzt werden kann.

Die Exulanten verkörperten in Speners Augen das negative Bild, wie die Kirche enden kann, wenn sie nicht dem Beispiel Christi folgt. Diese Tatsache wurde für ihn zur Bewährung der tätigen Nächstenliebe in der Not und Quelle für die Buße: die ungarischen Exulanten inspirierten ihn dazu, dass er bei seinem Magistrat durchsetzte, dass am 11.

Juli 1673 feierliche Gebete, Gesänge und andere Bußhandlungen stattfanden.²² Somit sollte die Gefahr innerhalb der eigenen Kirchengemeinde abgewendet werden, die Spener hauptsächlich als Folge der indifferenten Haltungen seiner Kollegen sah. Seiner Meinung nach verließ sich Ungarn zu sehr auf die Verknüpfung der religiösen und der politischen Freiheit und obwohl die dortigen Verhältnisse für die Kirche scheinbar günstig waren, geriet sie trotzdem unter Druck und verlor die frühere Freiheit. Spener hielt danach das Schicksal der Opfer der gewaltsamen Rekatholisierung in Ungarn für ein wichtiges Memento für die lutherische Kirche in Deutschland, die auch nach der Ansicht einiger ungarischer Autoren gegenüber ihrem Schicksal gleichgültig war.²³ Speners Bemerkung, dass sich die deutsche evangelische Kirche mehr um die Reinheit der Lehre bemühte als um die echte Frömmigkeit, traf sehr gut das Wesen seiner Ansichten über einen wirkungsvollen und tätigen Glauben.²⁴

Die ungarischen Exulanten wurden für die Pietisten also zum lebendigen Memento und zum Ziel effektiver Hilfe. Anziehend für die Exulanten konnten wiederum die Bestandteile der pietistischen Lehre und Praxis sein, die die individuelle Frömmigkeit während der Repression der Kirche kräftigen konnten. Ihr Ergebnis waren die Kirchengemeinden ohne geistliche Führung und verantwortliche Autoritäten – und gerade in solche Gemeinden kehrten viele später zurück. In den pietistischen Formen der Frömmigkeitspflege suchte und fand man geeignete Mittel für den Erhalt der Lebensfähigkeit. Das Durchdringen des Pietismus war mit manchen, bereits ehemaligen Galeerensklaven (T. Masnicious, J. Simonides) verbunden, ihre Einstellung wurde dabei nicht so weit glorifiziert, wie es eine Generation später der Fall war. Die Resonanz der Konflikte zwischen den „Galeerensklaven“ und den „Reversalisten“, die in verschiedenen kontroversen Schriften, vor allem auf deutschen Boden, thematisiert wurden, erreichte zweifelsohne auch Ungarn: auch das konnte wiederholt Probleme für jene bedeuten, die sich um die Einführung von Innovationen bemühten. Es war unmöglich die Reaktionen der deutschen Theologen und dortigen weltlichen Obrigkeit auf den Pietismus oder die gegenseitigen Zwiste, die zur Verfolgung mancher Geistlichen führte, zu ignorieren. Aus diesem Grund erwoog man trotz relativ starker Resonanz des Pietismus bereits in der Generation, die das Trauma der Trauerdekade erlebte, nur ganz vorsichtig ein öffentliches Bekenntnis zu der Lehre oder den Praktiken, die die Pietisten in die Kirche einführten. Dezimierte offizielle Kirchenstrukturen hatten Angst die Zuneigung oder Akzeptanz jeglicher „Innovation“ zuzugeben, die aus dem vom Staat akzeptierten Rahmen des Glaubensbekenntnisses herausfiel. Aus der Sicht des heimischen (ungarischen) Umfelds war deswegen lebenswichtig, auch die theologische Berechtigung zur Amtsausübung durch eine approbierte Autorität zu beweisen, damit nach der Rückkehr keine Zweifel an der Rechtgläubigkeit der Geistlichen entstehen konnten. Deswegen publizierte der Autor T. Masnicious, obwohl im Werk *Wywolena Bożj Winice obnowena* der Aufruf zur Rückkehr zu Luther als Ausgangspunkt für die Interpretation der evangelischen Theologie in Vordergrund tritt und Synkretismus abgelehnt wird,²⁵ auch das Zeugnis über die Tadellosigkeit und Reinheit seiner theologischen Einsichten, bestätigt durch die Universität Wittenberg. Zur gleichen Zeit bereitete er jedoch auch die Herausgabe eines der Werke Ossianders und

der Übersetzung des Württemberger Katechismus vor, worüber er auch an Georg Láni schrieb.²⁶ Sogar in seiner Übersetzung des Katechismus des weiteren Galeerensklaven Johann Simonides findet man kein öffentliches Bekenntnis zu Spener.²⁷

Weder die Rückkehr einiger Galeerensklaven, noch ihre Betätigung im heimischen Umfeld waren problemlos. Zum Beispiel entschied sich Tobias Masnicius gerade wegen den Vorwürfen gegen seine pietistischen Inspirationen dazu, nach einem kurzen Aufenthalt in Ungarn wieder für eine kurze Zeit ins Exil zu gehen und auch später fühlte er sich zu Hause nicht wohl. Er bezeichnete sich selber als dreifacher Exulant.

3. Exil und Märtyrertum in der Erinnerungskultur

Exulanten und vor allem die Galeerensklaven wurden auf recht komplizierter Weise zum Erinnerungsort der lutherischen Kommunität. Dieser Fall traumatisierte sie nicht nur durch seine Brutalität und seinen Ausgang, sondern auch durch die unerwarteten Konsequenzen. Ihr Handeln wurde zu einem mobilisierenden und nacheifernwerten Beispiel hauptsächlich erst, als ihre Geschichte und Würdigung durch die Geschichtsschreibung fixiert wurde, insbesondere dank der Edition von Pál Debreceni Ember / Adolf Lampe.²⁸ Im Kontext des slowakischen Luthertums setzte sich dann durch die allmähliche Zugänglichkeit der authentischen Beschreibungen des Märtyrertums und späterer Werke relevanter Autoren die Wahrnehmung der lutherischen Internierten als *Slowaken*, die eine feste Stelle im Kontext der entstehenden slowakischen Kultur bekamen, durch. Diese Interpretation ist zwar nicht ganz unbegründet (T. Masnicius konzipierte die erste Grammatik für die, in den slowakischen lutherischen Kulturkreisen verwendete Schriftsprache²⁹), sie verzichtet jedoch auf eine ausgewogenere Betrachtung der Komplexität des ganzen Falls. Eine solche Vorgehensweise bei der Bildung eines Erinnerungsorts ist verständlich, andererseits wurde das Galeerenbeispiel gerade deswegen zum wichtigen Mobilisierungsfaktor bei den Konflikten des Luthertums mit der Staatsmacht auch in den späteren Zeiten. In den ersten Jahren des Bestehens der Tschechoslowakischen Republik wurde die Publikation der Märtyrer-Kataloge³⁰ zu einem der ersten Werke der entstehenden slowakischen professionellen Geschichtsschreibung, die sich von der ungarischen oder tschechischen Interpretation der slowakischen Geschichte abzugrenzen versuchte.

Die Wiederbelebung des historischen Gedächtnisses und eben der Geschichte der Galeerensklaven am Ende der 30er Jahre des 20. Jahrhunderts, also zur Zeit der Festigung des autoritären Regimes in der Slowakei, bekam noch eine weitere Dimension: sie wurde zur symbolischen Form der Resistenz gegen die Manipulation seitens der Staatsmacht. Es sollte nicht nur die Fähigkeit, in der Zeit, als sich der Staat (Slowakische Republik 1939–45) erneut mit dem Katholizismus identifizierte, die Behaglichkeit, das Vermögen oder sogar das Leben für den Glauben zu opfern, hervorgehoben werden, sondern auch die Errichtung von psychologischen Barrieren angestrebt werden, die verhindern sollten, dass sich die lutherische Kommunität mit dem totalitären Regime identifiziert. Die Thematisierung der Geschichte der Galeerensklaven und damit auch der Reversalisten verwies auch auf die Gefahr einer moralistischen Ambivalenz, die das Böse zu tun ermöglicht und so denkende Menschen zu Mittätern macht.³¹

Der Widerstand gegen das andere totalitäre Regime, den Kommunismus, wurde nicht zu einer neuen Etappe des Erinnerns an die Galeerensklaven. Das systematische Verstummten der Kirchengemeinde führte zum Verlust und einer langen Absenz der modernen Kirchenhistoriografie und zur Aufrechterhaltung einer apologetischen Anschauung der Exulanten. Die Anwesenheit der Galeerensklaven (und auch der ganzen Generation) als Träger der moralischen Einstellung im historischen Gedächtnis transformierte sich eher in die Anerkennung ihres Beitrags zu Kultur, Sprache und Literatur. Ihre Werke und Zeugnisse interpretierte man primär im Kontext der Gattungen der Barockliteratur als Bestandteil der Reiseberichte oder Memoiren.³² Auch das genügte, damit ihre Spur nicht aus dem historischen Gedächtnis verschwindet.

Resümee

Die Historiographie registriert die komplizierte Geschichte der Verfolgung in der Trauerdekade, die jedoch in den Werken der slowakischen (Kirchen-)Historiker immer nur durch Optik der Galeerensklaven interpretiert wird. Es handelte sich dabei um einen Bruchteil der Verfolgten, die im heftigen Konflikt mit den „Reversalisten“ standen. Hier öffnet sich Raum für Fragen nach den Ursachen dieses Interpretationsschemas und der Diskrepanz zwischen den dokumentierten Ereignissen und dem positiven Selbstbild. Es wird darauf hingewiesen, wie dieses selektive Gedächtnis in den Krisenzeiten (z. B. in den totalitären Systemen) fungierte.

Anmerkungen

¹ Pilarik, E.: *De persecutione verae Ecclesiae dissertatio theologica*. Wittenberg, 1676, S. 59–60.

² Ebenda, S. 49–50, 62.

³ Lani, G.: *De Martyrio*. In Lani, G.: *Georgius. Hermathena sive orationes panegyricae diversi argumenti...cum notis rhetoricis et philologicis ex variarum disciplinarum penu depromptis*. Lipsiae : Justus Brand, 1682, S. 224–225.

⁴ Schunka, A.: *Gäste, die bleiben. Zuwanderer in Kursachsen und der Oberlausitz im 17. und frühen 17. Jahrhundert*. Hamburg : LIT, 2006, S. 127–130.

⁵ Dülmen, R. van: *Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit* (1995). Ich habe die tschechische Übersetzung benutzt: *Divadlo hrůzy. Soudní praxe a trestní rituály v raném novověku*. Praha : Rybka Publishers, 2001, S. 53–54. Im Weiteren zitiere ich diese Ausgabe.

⁶ Das war ein diametraler Unterschied ihrer Prozesse gegenüber den Prozessen gegen die adeligen Teilnehmer des Aufstandes.

⁷ Weitere Gerichtsprozesse z.B. im Zipser Kapitel (Szepeshely, heute Spišská Kapitula) oder in Veszprém basierten auf einer gleichen Zitation und gleichem Wortlaut der Beschuldigung.

⁸ Dülmen, *Divadlo hrůzy*, S. 53–54.

⁹ Csepregi, Z.: *Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz (1681–1781)*. In Leeb, R., Scheutz, M., Weikl, D. (Hrsg.): *Geheimprotestantismus und evangelische*

Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert). Wien–München : Böhlau Verlag – Oldenbourg Verlag, 2009, S. 299–329, hier 299–300.

¹⁰ Žibritová, G.: Juraj Láni – vydávanie jeho diel a knižnica. In *Knihy* 2006, S. 181–192.

¹¹ Láni konnte sich während der Gerichtsverhandlung gewisse Zeit frei bewegen und mit den weltlichen Persönlichkeiten sprechen, die für die Beschuldigten auf dem Wiener Hof intervenierten.

¹² Georg Láni zuerst in kürzerer Version seiner Erzählung (Lani, G.: Kurtzer und doch wahrhaftiger historischer EXTRACT der grausamen und fast unerhörten Papistischen Gefängnüß. S. l., 1675. Zugänglich online: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd17/content/pageview/879156>, letzter Zugriff am 12.1.2017), dann auch ausführlich (Lani, G.: Kurtze und wahrhafte Historische Erzehlung der grausamen und fast unerhörten Papistischen Gefängnüß wie auch der wunderbahren Erlösung auß derselben/ Eines Gott- und der Evangelischen Kirchen treu gewesenenen Schul-Rectoris in der vornehmen Ungrischen Grantz-Stadt Karpffen/ Nahmens M. Georgii Lani. S. l., 1675. Zugänglich online: [urn:nbn:de:gbv:3:1-81661](http://nbn:de:gbv:3:1-81661), letzter Zugriff am 12.1.2017) reagierte auf das Werk des Jesuiten Nicolaus Kellio, das gerade zur Zeit der Freilassung der Galeerensklaven (Labsanszky, J./Kellio, N.: *Extractus brevis et verus quo Candide demonstrantur A catholicorum Praedicantium e Regno Hungariae proscriptio, et degradatii, facta esse respectu rebellionis, non autem Religionis; eosdemque Praedicantis non in genere, sed in specie convictos judicatos, ac legitime condemnatos esse. Tyrnaviae = Wien : Cosmerovii, Mense Martio Anno 1675*) erschien. Näher dazu Kowalská, E.: *Na ďalekých cestách, v cudzích krajinách. Sociálny, kultúrny a politický rozmer konfesionalneho exilu z Uhorska v 17. storočí*. Bratislava : VEDA, 2014, S. 173–175.

¹³ Nicht alle exulierenden Geistlichen mussten vor 1674 unbedingt einen Revers unterschreiben. Ihre Abkehr konnte auch aus einer „einfachen“ Strafe (Bann) resultieren.

¹⁴ Klesch, D.: *Deo Optimo, Maximo Auspice IN EXILIO AUXILIANTE, In Fortuna Adversa FORTUNANTE IN ASPERIS FATIS, VOTA nostra PROSPERANTE!* Wittebergae : Johannis Borkardius, 1675, in einer 14-seitigen Anmerkung.

¹⁵ (Burius, J.–Sextius, J.) *ANIMADVERSIONES, theologico-politico-historico-criticae in Narrationem historicam [...] captivitatis papisticae [...] M. Georgio Lani, Hungari, adjectae*. (Leipzig) 1676.

¹⁶ Klesch, D.: *Treuhertzige Wächter-Stim[m]/ Welche In seinem Elend erhoben und an seine Lieb-gewesene Auch vormahls Ampts- und Kirchen-Aufsicht wegen ordentlich anvertraute Evangelische Pfarr-Gemeinen In Ober- und Nieder-Ungarn ergehen lassen*. Jena, 1679, § 9.

¹⁷ Auf das Phänomen der Ambivalenz bei den moralischen Gerichten machte Gizela Gáfriková in ihrer Studie aufmerksam: Gáfriková, G.: *Masníkova literárna výpoveď z hľadiska tzv. dodatkov k textu*. In Gáfriková, G. (Hrsg.): *Zabúdané súvislosti (štúdie o slovenskej literatúre 17.–18. storočia)*. Bratislava : SAP, 2006, S. 81–95.

¹⁸ Kersken, N.: *Konfessionelle Behauptung und Koexistenz – Simultankirchen im 16. Jahrhundert*. In Bahlcke, J., Lambrecht, K., Maner, H.–Ch. (Hrsg.): *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und früher*

Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag. Leipzig : Universitätsverlag, 2006, S. 287–302; Warmbrunn, P.: Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648. Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, 1983.

¹⁹ T. Masnicious im Brief an G. Láni, 20. 5. 1792 beschrieb die Einstellung der Kirchengemeinden in Ödenburg (Sopron) und in Pressburg zu dieser Sache. Die Verhandlungen verglich er mit der Reversunterzeichnung. Biblioteka Uniwersytecka Wrocław, Odzial Rekopisów, Mil. II/239: 6347, No. 412, Fol. 14. Ähnlich auch Matthias Michalovicz im Brief an G. Lani, 5. 5. 1692. Ibidem, No. 437, fol. 37.

²⁰ Masser, K.: Christóbal de Gentil de Rojas y Spinola O. F. M. und der lutherische Abt Gerardus Wolterius Molanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Unionsbestrebungen der katholischen und evangelischen Kirche im 17. Jahrhundert (=Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 145). Münster : Aschendorff, 2002; Forgó, A.: Kirchliche Einigungsversuche in Ungarn. Die Unionsverhandlungen Christophorus Rojas y Spinolas in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Mainz am Rhein : Verlag Philip von Zabern, 2007, S. 117–128.

²¹ Ph. J. Spener im Brief an Gottlieb Spitzel, 7. 9. 1675. Wallmann, J. (Hrsg.): Philipp Jakob Spener. Briefe aus der Frankfurter Zeit 1666–1686. Bd. 2. Tübingen : Mohr Siebeck, 1996, S. 168–170.

²² Ph. J. Spener im Brief an Elias Veiel nach Ulm, 29. 7. 1673. Wallmann, Philipp Jakob Spener, Bd. 1, S. 645–646. Es könnte sich um Anton Reiser oder andere aus Pressburg vertriebene Geistliche oder Lehrer handeln.

²³ Reiser, A.: Einfältige Exulanten-Gedancken über den Drey- und siebebtzigen Psalmen...mit einverlebten kurtzer Unschuld-Vertheidigung. S. I., 1675, S. 16.

²⁴ Ph. J. Spener im Brief an Daniel Wilhelm Moller, 15. 9. 1676. Wallmann, Philipp Jakob Spener, Bd. 2, S. 490–491.

²⁵ Masnicious, T.: Wywolena Božj Winnice Obnowená. W Drážďanech (=Dresden) : Baumann, 1682, S. 39–130. Zugänglich online: http://oldbooks.savba.sk/digi/V_teol_1617/start.htm, letzter Zugriff am 12.1.2017.

²⁶ T. Masnicious im Brief an Georg Lani, 15. 2. 1681. Biblioteka Uniwersytecka Wrocław, Odzial- Rekopisów, Mil. II/238: 6346, No. 190.

²⁷ Symonides, J.: Wyswětlenj Křestianskeho Včenj Podle Pařadku(!) maleho Katechysmu předraheho muže Božjho D. M. Luthera. Zittawa (=Zittau) : Hartmann, 1704.

²⁸ Lampe, F. A./Debreceni Ember, P.: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria (Utrecht : Poolsus, 1728)

²⁹ Ďurovič, Ľ.: Začiatky spisovnej slovenčiny v XVII. a XVIII. storočí. In Ďurovič, Ľ. (Hrsg.): O slovenčine a Slovensku. Vybrané štúdie I. Bratislava : VEDA, 2004, S. 204–219, hier 205f.

³⁰ Drobný, J. P.: Evanjelickí slovenskí martyři (mučeníci). Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1929.

³¹ Macho, P.: Rázusov Odkaz mŕtvych a vnímanie násilia v medzikonfesionálnych vzťahoch. In Historický časopis 56 (2008), No. 3, S. 419–442.

³² Minárik, J.: Die literarische Gestaltung des Genres „Reisebeschreibung“ in der älteren slowakischen Literatur. In Frimmová, E.–Klecker, E. (Hrsg.): *Itineraria Posoniensia*. Bratislava : AEP, 2005, S. 179–191. Ders. Dobový dokument alebo literárne dielo? (memoárová próza T. Masníka, J. Simonidesa a J. Lániho). In Doruľa, J. (Hrsg.): *Obdobie protireformácie v dejinách slovenskej kultúry z hľadiska stredoeurópskeho kontextu (z príležitosti 300. výročia úmrtia Tobiáša Masníka)*. Bratislava : JÚLŠ, 1998, S. 184–189.

Literatur

Texte

(Burius, J.–Sextius, J.) ANIMADVERSIONES, theologico-politico-historico-criticae in Narrationem historicam [...] captivitatis papisticae [...] M. Georgio Lani, Hungari, adjectae. (Leipzig) 1676.

Klesch, D.: Deo Optimo, Maximo Auspice IN EXILIO AUXILIANTE, In Fortuna Adversa FORTUNANTE IN ASPERIS FATIS, VOTA nostra PROSPERANTE! Wittebergae: Johannis Borkardius, 1675.

Klesch, D.: Treuhertzige Wächter-Stim[m]/ Welche In seinem Elend erhoben und an seine Lieb-gewesene Auch vormahls Ampts- und Kirchen-Aufsicht wegen ordentlich anvertraute Evangelische Pfarr-Gemeinen In Ober- und Nieder-Ungarn ergehen lassen. Jena, 1679.

Labsanszky, J./Kellio, N.: Extractus brevis et verus quo Candide demonstrantur A catholicorum Praedicantium e Regno Hungariae proscriptio, et degradatii, facta esse respectu rebellionis, non autem Religionis; eosdemque Praedicantis non in genere, sed in specie convictos judicatos, ac legitime condemnatos esse. Tyrnaviae = Wien : Cosmerovii, Mense Martio Anno 1675.

Lampe, F. A./Debrececi Ember, P.: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria*. Utrecht: Poollus, 1728.

Lani, G.: De Martyrio. In Lani, G.: *Georgius. Hermathena sive orationes panegyricae diversi argumenti...cum notis rhetoricis et philologicis ex variarum disciplinarum penu depromptis*. Lipsiae: Justus Brand, 1682, S. 224–225.

Lani, G.: Kurtzer und doch wahrhaftiger historischer EXTRACT der grausamen und fast unerhörten Papistischen Gefängnüß. S.l., 1675.

Lani, G.: Kurtze und wahrhafte Historische Erzählung der grausamen und fast unerhörten Papistischen Gefängnüß wie auch der wunderbahren Erlösung auß derselben/ Eines Gott- und der Evangelischen Kirchen treu gewesenenen Schul-Rectoris in der vornehmen Ungrischen Grantz-Stadt Karpffen/ Nahmens M. Georgii Lani. S.l., 1675.

Masnicus, T.: *Wywolena Bożj Winnice Obnowená. W Drážďanech (=Dresden) : Baumann, 1682.*

Pilarik, E.: *De persecutione verae Ecclesiae dissertatio theologica*. Wittenberg, 1676.

Reiser, A.: *Einfältige Exulanten-Gedancken über den Drey- und siebebtzigen Psalmen... mit einverleibten kurtzer Unschulds-Vertheidigung*. S.l., 1675.

Symonides, J.: Wyswětlenj Křestianskeho Včenj Podle Pařadku(!) maleho Katechysmu předraheho muže Božjho D. M. Luthera. Zittawa (=Zittau) : Hartmann, 1704.

Wallmann, J. (Hrsg.): Philipp Jakob Spener. Briefe aus der Frankfurter Zeit 1666–1686. Bd. 2. Tübingen : Mohr Siebeck, 1996.

Sekundärliteratur

Csepregi, Z.: Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz (1681–1781). In Leeb, R., Scheutz, M., Weigl, D. (Hrsg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert). Wien–München : Böhlau Verlag – Oldenbourg Verlag, 2009, S. 299–329.

Drobný, J. P.: Evanjelickí slovenskí martýři (mučeníci). Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1929.

Dülmen, R. van: Divadlo hrůzy. Soudní praxe a trestní rituály v raném novověku. Praha : Rybka Publishers, 2001.

Đurovič, L.: Začiatky spisovnej slovenčiny v XVII. a XVIII. storočí. In Đurovič, L. (Hrsg.): O slovenčine a Slovensku. Vybrané štúdie I. Bratislava : VEDA, 2004, S. 204–219.

Forgó, A.: Kirchliche Einigungsversuche in Ungarn. Die Unionsverhandlungen Christophorus Rojas y Spinolas in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Mainz am Rhein : Verlag Philip von Zabern, 2007, S. 117–128.

Gáfriková, G.: Masníkova literárna výpoveď z hľadiska tzv. dodatkov k textu. In Gáfriková, G. (Hrsg.): Zabúdané súvislosti (štúdie o slovenskej literatúre 17.–18. storočia). Bratislava : SAP, 2006, S. 81–95.

Kersken, N.: Konfessionelle Behauptung und Koexistenz – Simultankirchen im 16. Jahrhundert. In Bahlcke, J., Lambrecht, K., Maner, H.-Ch. (Hrsg.): Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag. Leipzig : Universitätsverlag, 2006, S. 287–302.

Kowalská, E.: Na ďalekých cestách, v cudzích krajinách. Sociálny, kultúrny a politický rozmer konfesijného exilu z Uhorska v 17. storočí. Bratislava : VEDA, 2014.

Minárik, J.: Die literarische Gestaltung des Genres „Reisebeschreibung“ in der älteren slowakischen Literatur. In Frimmová, E.–Klecker, E. (Hrsg.): Itineraria Posoniensia. Bratislava : AEP, 2005, S. 179–191.

Minárik, J.: Dobový dokument alebo literárne dielo? (memoárová próza T. Masníka, J. Simonidesa a J. Lániho). In Doruľa, J. (Hrsg.): Obdobie protireformácie v dejinách slovenskej kultúry z hľadiska stredoeurópskeho kontextu (z príležitosti 300. výročia úmrtia Tobiáša Masníka). Bratislava : JÚLŠ, 1998, S. 184–189.

Macho, P.: Rázusov Odkaz mŕtvych a vnímanie násillia v medzikonfesijných vzťahoch. In Historický časopis 56 (2008), No. 3, S. 419–442.

Masser, K.: Christóbal de Gentil de Rojas y Spinola O. F. M. und der lutherische Abt Gerardus Wolterius Molanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Unionsbestrebungen der katholischen und evangelischen Kirche im 17. Jahrhundert (=Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 145). Münster : Aschendorff, 2002.

Schunka, A.: Gäste, die bleiben. Zuwanderer in Kursachsen und der Oberlausitz im 17. und frühen 17. Jahrhundert. Hamburg : LIT, 2006.

Warmbrunn, P.: Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1983.

Žibritová, G.: Juraj Láni – vydávanie jeho diel a knižnica. In Kniha 2006, S. 181–192.

*Diese Studie entstand im Rahmen des Projektes VEGA 2/0074/15
Ars apodemica alebo umenie cestovať.*

Dávid Csorba

*Die Rezeption des Martyriums der ungarischen calvinistischen Galeerensklaven**

„**S**ehr geehrte Fahrgäste, wir sind in Kürze in Debrecen!“ „Angeklagte, stehen Sie auf!“ „Gottes auserwähltes Volk, meine Gemeinde, lasst uns beten!“ Usw. Wir befinden uns immer in verschiedenen Situationen, die uns spezielle Rollen auferlegen, wenn wir z.B. an einer Fahrt oder einem Gottesdienst teilnehmen. Die Umstände versetzten uns in eine Position, in der unsere Persönlichkeit gegenüber der gesellschaftlichen, kirchlichen, juristischen Rolle verdrängt wird, die wir inzwischen spielen. David, Stephan oder Michael leben nicht mehr weiter, wirken bloß als eine Situation, ein Image, das sich auf uns bezieht.

Hier möchte ich über Images der ungarischen Galeerensklaven sprechen, einige ihrer Rollen aufzeigen, um den Ausdruck Galeerensklave und die Begriffe Märtyrer, Märtyrertum klären zu können. Am Beginn des Prozesses waren sie natürlich noch keine Sklaven und in dem Prozessverfahren kamen ihnen verschiedene Rollen zu und meiner Ansicht nach waren sie auch nach ihrer Befreiung nicht immer Märtyrer. Es gab schon in ihrem kommunikativen Gedächtnis viele Ansichten darüber, wie die Traumata des Leidens erzählbar seien. Nicht jeder Leidende wurde Märtyrer oder Galeerensklave und nicht alle Galeerensklaven wendeten das Schema des Märtyrertums auf die eigene Lage an. Die diesen schrecklichen Prozess und die Leiden überlebten, konstruierten darüber Narrative mit einer Menge von anthropologischen und theologischen Aspekten, Topoi und Metaphern über das Leiden.

Jetzt werde ich also die wechselnden Identitätsrollen der Bloßstellung der ungarischen kalvinistischen Prediger, hauptsächlich in ihrem Zeitalter und zuletzt auch in dem geschichtlichen Gedächtnis darstellen. Als Quelle verwende ich vor allem die Schriften, die Korrespondenz der 30 Personen, die befreit wurden und nach Zürich gerieten und die Dokumente, Veröffentlichungen und Manuskripte des zeitgenössischen Gedächtnisses.¹

Wer sind die Galeerensklaven?

Man verallgemeinert oft in der Gemeinsprache. Wir sprechen von den Galeerensklaven als Märtyrer und vom Pressburger Prozess der Galeerensklaven, obwohl nicht alle, sogar nur ein kleiner Teil von ihnen in dieses äußerste Elend gerieten. Es ist gewiss, dass sich die Begriffe Galeerensklave und Märtyrer nicht immer aufeinander beziehen, nicht einmal in dem Falle der Prediger, die in den 1670–80er Jahren vom Schicksal verfolgt

wurden. Wie bekannt, gelangten nicht alle der bis zum Letzten standhaften 74 Personen von den in den sogenannten Pressburger Prozessen (1673–74) vorgeladenen 700 protestantischen (Lutheraner und Calvinisten) Intellektuellen (Prediger, Kantoren, Kuraten usw.) zu den Galeeren (einige starben, andere kauften sich frei, wieder andere ließen sich rekatholisieren).² Nicht mal alle von den 40 Häftlingen, die einerseits von de Ruyter und andererseits aus dem Gefängnis befreit wurden, erlebten nicht die Wiederherstellung ihres Lebens (einige starben kurz darauf, andere entflohen inzwischen ins Ausland, andere wurden später in Ungarn aus dem Gefängnis befreit).³

Viele wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Veröffentlichungen sprechen verallgemeinernd vom „protestantischen Predigerprozess“, obwohl nicht alle Angeklagten Prediger waren. Auf diese Weise wird von der Geschichte der „protestantischen Galeerensklaven“ gesprochen, auch wenn das Thema der Pressburger Prozess oder die aus dem Gefängnis oder aus der Galeerensklaverei Freigekommenen sind. Im Allgemeinen ist die Rede von 24 calvinistischen und 6 lutherischen Geistlichen, die diese Leiden erlitten und überlebten und, als sie endlich in Zürich gemeinsam ankamen, dort gefeiert und gemalt wurden.

Von dieser verallgemeinernden Narration müssen die nach Pressburg vorgeladenen geistlichen Intellektuellen befreit werden und deswegen lohnt es sich die Gesichtspunkte der Erzählungen über sie in einen geschichtlichen Kontext zu setzen. Nämlich war weder das geschichtliche Gedächtnis, noch das zeitgenössische kommunikative Gedächtnis hinsichtlich ihrer Beurteilung einheitlich. Keiner wurde eindeutig zum Galeerensklaven oder Märtyrer. Nicht einmal die Zeitgenossen benutzten den Begriff Märtyrer unbedingt für die in der Galeerensklaverei gestorbenen oder sie überlebenden Personen. Sogar sie selbst bezeichneten sich bei der Beschreibung aus ihrer Lage nicht als Märtyrer.

Metaphern des Gedächtnisses

Entlang der Stationen der Entrechtung (1674–81) änderten sich stets die Rollen der Beteiligten. Einerseits können wir das anhand der bekannten aber nur als Manuskripte erhaltenen Berichte von Bálint Kocsi Csergő (*Narratio brevis*) und Ferenc Otrokócsi Fóris (*Furor bestiae*) verfolgen⁴ sowie der Schrift von Graf Miklós Bethlen (*Apologia*),⁵ andererseits anhand der Werke von Franciscus Wagner (*Historia Leopoldi*) und Johannes Lapsánszky (*Extractus brevis*)⁶ und auch mit Hilfe anderer – hauptsächlich in der Zürcher Zentralbibliothek aufbewahrter – zeitgenössischer Texte.

Die speziellen Ansichten oder Rollen, die einander gegenüberstehen, können vom Beginn des Prozesses bis zur Befreiung beobachtet werden. Am Anfang des Prozessverfahrens standen verdächtige protestantische geistliche Personen vs. königlicher Staatsanwalt/Regent (in der Angelegenheit der Rebellion).⁷ In der gerichtlichen Untersuchung disputierten Menschen, die in der Rolle des „Advocatus Diaboli“ auf die Bühne traten, gegen die Verteidiger des Staates (wegen der Anklage der Majestätsbeleidigung).⁸ Dem Urteil folgend standen die bekennenden Christen und die „Diaboles Martyri“ einander gegenüber.⁹ Um den Zeitpunkt der Vollziehung des Urteils (in Gefangenschaft und unterwegs) waren die Personen einerseits Partner der Passion Christi und andererseits

staatsfeindliche Verurteilte, später Militärgefangene und Häftlinge.¹⁰ Der Freilassung folgend konnten drei verschiedene Rollen identifiziert werden: die Entschädigung unterschreibenden rekatholisierten Protestanten, der entrechtete und schuldige Protestant (ein Selbstbild, seine Gefangenschaft und Erlösung musste er begleiten) und der Märtyrer (das Bild des internationalen Calvinismus).¹¹ Unterwegs nach Hause stellten sie sich als ihre Arbeitsstelle abtretende, auf Entschädigung verzichtende Fremde, und als Konfessoren, Exilanten (als Selbstbild), oder auch als Engel dar (da sie ihre eigene Gemeinschaft auf diese Weise empfing).¹² Und letztlich (nach Artikel 1681/26) kehrten sie heim als die Glieder Christi (im Rahmen der konfessionellen Minderheit), die dort nur zu einem „articularis“ Ort gebundene „acatholices“ wurden.

Die Arten der Etikettierung zeigen an, dass die in dem Prozess erschienenen Bezeichnungen durch die Rollen, die in ihren eigenen Anträgen und Briefen konzipiert wurden und ihre Identität kennzeichneten und durch die von ihren Schweizer Empfängern auf sie angewandte „labels“ abgelöst werden. Untersuchen wir diese Etikettierungen einzeln einerseits anhand der Veröffentlichung des ehemaligen theologischen Professors von Pápa, Etele Thurys aus 1912 (*Daten zur Geschichte der ungarischen protestantischen Prediger*),¹³ der in den 1670er Jahren herausgegebenen Veröffentlichungen, und andererseits anhand der Manuskripte des Schweizer Archivs der Galeerensklaven (Zentralbibliothek Zürich).

Die Selbstbenennungen, die in Bittbriefen und der Erlösung folgenden Texten (Briefe, Albumenträge) vorkamen, waren einerseits funktionell, wie „die für ihren Glauben Galeerensklaverei erlitten habenden und *im Exil lebenden ungarischen Prediger und Lehrer*“,¹⁴ „die von den Neapeler Galeeren und aus den Gefängnissen befreiten, aus ihrer Heimat verjagten 30 ungarischen protestantischen *geistlichen Diener*“,¹⁵ oder nur einfach so: „die einst verbannten Prediger, die jetzt im Exil leben und die einst gesetzliche Prediger waren, dann in den verschiedenen Teilen der Welt als *Häftlinge* bloßgestellt waren und die jetzt aber als *elende Verbannte* angesehen werden“;¹⁶ andererseits christliche, wie die einfachen und *elenden Diener Christi*,¹⁷ *exul Christi*,¹⁸ *socius passionis Christi*.¹⁹ Die für einander gebrauchten Begriffe in der Korrespondenz zwischen den drei Lutheranern und 30 Zürchern waren *Konfessoren Christi*: Tóbiás Masznyik in seinem Brief an Heidegger lobpreist Gott dafür, dass er es nicht erlaubt hat, dass die Konfessoren verloren gehen, „de liberatis Christi confessoribus confirmavit“;²⁰ *athleta Christi*: „Vidistis magna cum cordis sympathia et commiseratione Christianâ Athletas Christi“.²¹ Und wenn wir die Selbstbenennungen unter den 30 Zürchern unter die Lupe nehmen, treffen wir Begriffe wie *Wanderer* (Bálint Köpeczi hofft, dass sie Gott durch Josua aus der Wüste ihrer Wanderungen in ihre liebe Heimat zurückführt),²² *vivus et mortuus Martyr* („pro veritate verae religionis ac bona conscientia varia sustinentium atque triumphantium, viventium pariter ac mortuorum, tanquam Jesu Christi martyrum“),²³ *die Krone der Märtyrer erhaltende Tote* – eine Benennung in einem Brief, der am 8-ten Februar im Jahre 1676 von den Neapeler Galeeren an die Bukkarer Häftlinge geschickt wurde.²⁴

Die Selbstbilder (Etikettierungen) weisen natürlich noch viele andere Images auf. In der internen leopoldinischen Korrespondenz werden sie als *Rebell*,²⁵ *Ketzer* oder einfach nur *Prediger* beschreiben. In seinem schlaun Brief beschreibt Kramprich, der öster-

reichische Gesandte in den Niederlanden, die Wirkung der achtköpfigen Delegation der Galeerensklaven und die Kraft ihrer Schriften und, um die Lage der Katholiken zu verbessern, empfiehlt er Leopold: „durch dieser Prädikanten ahnleitung man einige gnadt für Sie, undt einige Freyheit für die Reformirte in Hungaren“. ²⁶ Der Kontext war aber im Allgemeinen typisch für die Gegenreformation: die befreiten Prediger konnten nur heimlich nach Hause fahren, weil sie auch konfessioneller Feind waren. Darüber berichtet ein Brief von den nach Ungarn fahrenden Harsányis, nämlich dass die Passagiere in Ulm erkannt wurden und sie fliehen mussten. ²⁷ Nach der Befreiung fuhr eine 8-köpfige Gruppe aus Holland über England nach Deutschland und Dänemark. In der lutherischen Gemeinschaft galten sie entweder als *einer anderen Konfession angehörig* ²⁸ oder gar noch als *turcizatos Christianos*: in einem Brief der Prediger in der niederländischen Botschaft an die Welt der Lutheraner (*Alloquium epilogisticum ecclesiarum evangelico Hungaricarum ad orbem evangelico Christianum*, 1677) steht folgendes negative Bild von ihnen: „in triviis et pulpitis turcizatos Christianos clamitant et traducunt“. ²⁹ In den öffentlichen internationalen politischen calvinistischen Texten wurden sie entweder als *Protestante in Ungarn* ³⁰ oder nur als die *Verbannten* repräsentiert. ³¹

In den calvinistischen Kontexten, wo für die ehemaligen Galeerensklaven Geld gesammelt wurde, lebten andere, persönlichere Synonyme für sie. In den sie begrüßenden Texten (Wilkommens-Rede, Begrüßungs-Rede, Oration, Propempticon, Disput, Essay) stehen die folgenden Begriffe: *die Diener Gottes*, ³² *ungarische Märtyrer*, ³³ *für Christus gelitten habende Prediger*, ³⁴ *Konfessoren Christi*, ³⁵ und auch noch ein ganz interessanter neutestamentlicher Begriff, der *Engel*: „angelis et pastoribus fidelissimus; Atque ita sacer ille chorus in universum triginta strenuis et invictis Jesu Christi confessoribus et vivis martyribus (...) constat; dones Daniele hosce, sociosque ex leonum fovea et Babilonica fornace ereptos in integrum restitueret; et tanquam angeli Domini a nobis gestientibus animis excepti sunt, et quibus possunt communioni sanctorum et hospitalitatis piae officii propentis simis inde a nobis afficiuntur“. ³⁶ Diese oben erwähnten verallgemeinernden calvinistischen Begriffe wurden nach der Befreiung der ungarischen Galeerensklaven gleich ausgetauscht. In den ihre Befreiung beantragenden Briefen stehen Benennungen wie *Pastoren* (die reformierten Adligen und die Festungsbesatzung in den Grenzfestungen von Pápa, Győr und Veszprém sowie in der Stadt von Komárom bitten Bruyninx – durch den Wiener Agenten und Anwalt István Szalontai – nicht zu erlauben, dass ihre Pastoren weiter in Gefangenschaft verschleppt werden, „in eadem captivitatem tyranice cruciarent“. ³⁷ Oder *exules Christi*, ³⁸ *für Christus leidende Prediger*, wie es im Brief der Pastorenfrauen steht: „humillimae ac devotiae Ancillae Filiae Uxores in Christo afflictorum Praedicantium“; ³⁹ *standhafte Märtyrer* („sunt hi 5 reformati, constantissimi martyres vivi“). ⁴⁰

In den Briefen, die als Rückmeldung auf der Fahrt, dem Heimweg, an Heidegger geschickt wurden, stehen wieder andere Benennungen. Die Galeerensklaven beten um den Segen Gottes auf Erden und im Himmel und berufen sich auf die *Verfolgung* der Waldenser und darauf, dass nach der Reformation der Antichrist mit voller Kraft gegen die Auserwählten ausgebrochen sei und dass ihr Leben auch in dieser Reihe zu sehen sei: „iusti Lothi excruciamur, in media Babilone (...), ad spiritualem Sionem aspirebamus;

omni dolore constitus Josephus, grex nimirum Hungaricus (...) gaudio recreetur; laceri hacenus muri restaurentur“.⁴¹ *Engel*, wie Otrókócsi im Brief aus Frankfurt an Heidegger schreibt: „Accepti hic sumus a nostris fautoribus et fratribus reformatis, nobis in Christo Jesu dilectissimus, velut angeli Dei, summo cum gaudio et charitate“;⁴² oder Simonides an Heidegger: „Adventus Reverendus dominus Harsányi, fuit gratissimus et die 27. Januarii tanquam angelus ab inlyto magistratu, totaque ecclesia est exceptus“.⁴³ Jakab Cseh Csúzi – der sich vorher mit Geld aus dem Gefängnis von Bukkari befreit hatte – nennt seine vorherigen Freunde im Dankbrief, der am 17-ten Oktober im Jahre 1676 an die Schweizer kalvinistische Gemeinde geschickt wurde, *Konfessoren der Wahrheit*: sie verließen die viel Elend erlitten habenden Heere unserer Häftlinge als Brüder und Glieder Christi („dilectissimi in Christo fratres nostri, veritatis evangelicae confessores constantissimi, vere martyres vivi, suae restituerentur libertati ... in causa Dei agnellos... devovebat“).⁴⁴ Und nur im Dankbrief an Heidegger von Samuel Köleséri d. Ä. – der kein Galeerensklave war – steht *Märtyrer Christi*: „Quod vivos Jesu Christi martyres, pastores nempe Hungaricos, totidem Paulos ex faucibus leonum ereptos“.⁴⁵

Zusammenhänge der Galeerensklaven- und Märtyrerrollen

Die Metaphern der Galeerensklaven- und Märtyrerrollen beziehen sich auf beide Kontingente der zur Galeerensklaverei verurteilten Häftlinge (die Häftlinge von Bukkari/Triest, die fünf Personen unter der Führung von István Bátorkeszi), auf die Verstorbenen während der Galeerensklaverei und auf jede Person nach der Befreiung (sie sind offensichtlich Märtyrer). Wir können feststellen, dass sie sich auch auf Häftlinge an anderen Orten beziehen: z. B. auf István Kaposi, der daheim befreit wurde; oder auf den sich unterwegs ablösenden Jakab Csúzi Cseh, der die Unterstützung aus Zürich beantragte und sogar dieses Recht erlangte;⁴⁶ und man muss die drei lutheranischen Flüchtlinge aus Theate speziell dazu rechnen, die die Märtyrer-Symbolik auf sich bezogen (die weitgetriebene Selbstrepräsentation von Simonides, Masznyik und Lani missfällt unter den calvinistischen Galeerensklaven).⁴⁷ Es kann festgestellt werden, dass dieses Bild sehr komplex ist und die Begriffe multiplizierte Rollen für die ehemaligen Galeerensklaven bezeichnen: es gibt keine Möglichkeit für eine einheitliche Rollenartikulation. Es gibt negative und positive Beispiele für die Beurteilung der befreiten Galeerensklaven: im Allgemeinen waren die positiven Benennungen in der Mehrzahl, aber es gab damals auch die katholische negative Propaganda und auch die lutheranischen dogmatischen Gegensätze.

Im Hintergrund der Metaphern können Parallelen sowohl zwischen Altem und Neuem Testament als auch zwischen Antike und Christentum stehen. Sie können sogar zusammen erscheinen. Die Beurteilung hängt von Folgendem ab: von der Distanzierung der Beurteiler (Zaffius schrieb viel gefühlvollere Briefe zur Anregung der Unterstützer mit positiver Auswirkung auf die Spendensammlung oder die Bewirtung der Befreiten); von dem Kontext (der Ton der Anträge für die Befreiung der Häftlinge und der der Dankbriefe der Befreiten und ihrer Exempel sind ganz anders); von den konfessionellen, gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Verhältnissen der gegebenen Gemeinschaft, der Huld des Alltags (in Zürich wurde zur Zeit die *Formula Concordiae* unter Heideggers

Führung verhandelt und unlängst verließen ein Prediger und dessen Sohn die Kirche und konvertierten zu Benediktinermönchen; weiterhin reflektierten die in den Kanton ankommenden unzähligen Flüchtlingen am lebhaftesten auf die Ungaren und später nach 1683–1685 auf den Hugenottenstrom).⁴⁸ Die Zuordnung der Begriffe Galeerensklave und Märtyrer ist nicht allgemein verbreitet, sie kann nur in bestimmten Kontexten beobachtet werden (in großen heuristischen Momenten, wie der Empfang in Zürich, Sanktgallen, Bern, Basel, Schaffhausen usw.; oder im Fall von Disputen bei Professor Heidegger in Zürich im Jahre 1676⁴⁹). Die Märtyrerposition verstärkt sich jedoch mit dem Erscheinen des Märtyrerbegriffes und nach der Befreiung der Ungaren und gerät in eine bestimmende Interpretationsposition: die 30 Prediger verwenden ihn nicht für sich und ihre in die Niederlande und nach England verschickten Anträge handeln nur von den Verfolgungen; aber zum einen die Begrüßungsreden und -Verse, und zum anderen die Gemälde aus dem Jahr 1677 sowie die Schweizer Abschiedsreden verstärken diesen Kontext wieder.⁵⁰ Es kann festgestellt werden, dass mit Hilfe des internationalen Calvinismus das Bild des Märtyrers (gelitten und gestorben) durch Zaffius Korrespondenz und Heideggers Veröffentlichungen zum Modell geworden ist.

Die Herkunft des Labels ist vielfältig (antik, patristisch urchristlich, Exempel aus dem Alten und Neuen Testament, zeitgenössische Verfolgungsgeschichten). Nicht nur das Erscheinen des Wortes als beigefügtes Attribut drückt die Beziehung zum Märtyrertum aus, sondern auch der vielfältige Kontext: Sprüche in Alben (persönliche Symbole im Alben von Ladmóczy, Séllyei, Gessner, Balber und Lavater), die bildliche Erörterung (Doppelgemälde, Minutolis Gedichte, die Siegel der Galeerensklaven in ihren Briefen), die biblischen Texte der Galeerensklavenzeichnungen (die Alben von Bálint Kocsi Csergő und Sámuel Hodosi).⁵¹ Außer dem individuellen Bild und der Situation gibt es bestimmende Figuren der Erinnerung in den zahlreichen Schriften und Texten über die Galeerensklaverei, die im Lauf der Zeit entstanden und mehrere Formationen annahmen. Ihre Texte verfügen über mehrere Kopien, ihre Meinungen erschienen in Veröffentlichungen: zuerst der Doctor Zaffius (in Zürich absolvierter Theologe und Arzt, der geheime protestantische Prediger der deutschen Händler in Venetien), Ferenc Fóris Otrókócsi (er verfügte über das größte Verbindungsnetz von internationaler diplomatischer Bedeutung und ist der Verfasser des sog. *Furor bestiae*). Sie beide lassen zwei Rollen aufleuchten: die des die Passion Christi durchmachenden und das Schicksal der Frühchristen erleidenden Zeugen (Selbstbild) steht der katholischen rhetorischen Rolle der *Diaboles Martyri* gegenüber. Der einhändige Lehrer Bálint Kocsi Csergő ist ein bedeutender Schriftsteller: er machte viele Aufzeichnungen, Zeichnungen; redigierte die Schriften über ihren Prozess und ihre Leiden zu Sammlungen und behielt auch noch die Korrespondenz auf. In dem 1.–9. Kapitel der *Narratio brevis* benutzte er das Wort *Märtyrer* in der Figur der Anklage, aber im 12. Kapitel (die Erinnerung der 19 Blutzeugen in der Gattung apophtegmata morientium) baute er auf das Folgende auf: der Blutzeuge kann leidend sein, sogar den Tod erleidend und nicht nur ein Galeerensklave, sondern auch eine verfolgte Person oder Gemeinschaft vor und nach 1673, sogar eine all das überlebende Person. Johann Heinrich Heidegger ist die nächste, bedeutende Figur: er führte die Repräsentation für

den internationalen Calvinismus, auch für die Hugenotten, und formte in seinen Werken eindeutige Märtyrerdeutungen und Kontexte, hauptsächlich im kirchengeschichtlichen Rahmen. Und zuletzt soll ein ungarischer Prediger, Samuel Hodosi,⁵² erwähnt werden, der kein Galeerensklave war, aber ihre Leiden dokumentierte. Er war der Schwiegersohn Samuel Köleséris d. Ä. (der Schwiegervater Hodosis war István Czeglédis Pflegesohn, so lässt er sich auf mehreren Weisen mit István Czeglédis Märtyrertum verbinden), sein Album beinhaltet die berühmten Galeerensklavenzeichnungen. Für István Séllyei hielt er die Abschiedspredigt am Grab: ihm komme die Krone des Glaubens zu (aber in der gedruckte Version wurde sie als die Heiligkeit des Lebens interpretiert).⁵³

Dieser Überblick der Geschichte der Begriffsverwendung deutet an, dass es sich lohnt, die neuzeitlichen Register der Märtyrertum-Interpretationen und deren bis heute dauernde Veränderungen auf der Ebene mehrerer Wissenschaften (Bildungs-, Rhetorik-, Schul-, Theologiegeschichte usw.) weiter zu untersuchen. Die Nachkommen bewahrten zuerst die Tradition des Galeerensklaven-Märtyrertums: die Kinder der Befreiten machten schon in Zürich als Erbe der zweiten Generation Studien. 1697 wurde Pál, der Sohn István Séllyeis, unterstützt; 1709 István, der Sohn István Harsányis; 1722 István, der Sohn von Bálint Kocsi Csergő; 1724 János Csúzi, der Enkelsohn von Jakab Cseh Csúzi.⁵⁴ József Cseh Csúzi bewertete seinen Vater als „Jesu Xti Martyris“: „illorum Christi ac veritatis confessorum nostrorum condam ministrorum captivorum Neapolitanis e triremibu liberatorum... fidelium et constantium confessorum“.⁵⁵ Zur Erwidern begannen die Schweizer Studenten zu dieser Zeit an die theologischen Fakultäten in Patak und Klausenburg / Kolozsvár zu kommen.⁵⁶ Das heißt, dass der Einfluss der zur Galeerensklaverei verurteilten, in Zürich gefeierten ungarischen geistlichen Personen und besonders die von ihnen aufgezeigte *christiformitas* viel bedeutender war als er bisher beurteilt worden ist.

Schließlich soll hier ein einziges Beispiel dafür stehen, was für Transformationen das Repertoire eines „stummen“ Galeerensklaven durchmachen kann, wie sich die Beurteilung eines Menschen verändern kann, der keine Schrift hinterlassen hat. János Jablonczai (1639 – nach 1677), der in Beje als Prediger wirkte, wurde in dem Pressburger Prozess 1674 vorgeladen und dann verurteilt.⁵⁷ Nach eineinhalb Jahren befreite ihn Admiral de Ruyter. In Zürich wurde er begrüßt und wurde zum Mitglied der niederländisch-englischen Gesandtschaft. Später wurde nichts über ihn aufgezeichnet. Wir kennen einige seiner Albumeinträge, aber nichts Weiteres. Anhand der Daten können wir ihn gewiss als Märtyrer ansehen.

Die Veränderungen in Ungarn nach 1989 haben auch Phänomene zum Vorschein kommen lassen wie die Welt der kulturpolitisch wichtigen Personen, die sich ihrer Galeerensklavenvorfahren rühmen. Als sich die Debreziner Schriftstellerin Magda Szabó des Ursprungs ihrer Familie rühmte, erwähnte sie János Jablonczai Pethes als einen ihrer Urgroßväter mütterlicherseits. Sie bewahrte das Ölgemälde über Jablonczai aus dem 19. Jahrhundert (Bálint Kiss, 1846) als Familienreliquie auf, obwohl sie nicht genau wusste, wann die Gedenksäule der Galeerensklaven im Ziergarten hinter der Reformierten Großkirche aufgestellt wurde – trotz der Tatsache, dass sie sich als „urcivis“ bekannte. Das Jablonczai-Gemälde stellt den Galeerensklaven auf eine Weise dar, dass er nicht in

einer Märtyrerrolle erscheint: eher lässt der von hinter den Gittern des Gefängnisses aus auf seine Tochter traurig hinabblickende Häftling auf ein Milieu im 19. Jahrhundert schließen. Ohne konfessionell-religiöse Symbole wird das Gemälde eher in dieser Form zum Symbol des Kampfes gegen den österreichischen Despotismus und für Magda Szabó zur Wirklichkeit. Sie betont die Rolle des hartnäckigen calvinistischen Rebellen als Symbol des Debreziner Menschentypen. Das sind also neuere Rollen, mit denen der einst strenggläubige calvinistische Prediger aus dem 17. Jahrhundert versehen wurde. Er rief durch seine Schriften keinen fiktiven Raum zur Interpretation seines Lebenswerkes ins Leben, aber die Interpretationstraditionen verschafften ihm ein eigenständiges Gesicht. Damit wurde in seinem Fall die Betonung zuerst von konfessioneller Treue auf das Vaterland (*patria*) und viel später auf die Familiengeschichte (Urvater) verschoben. Und jetzt suchen eben wir, Literar- und Kulturhistoriker, alte/neue Rollen für die ungarischen calvinistischen Galeerensklaven, die von Bühne der Geschichte längst verschwunden sind.

(Aus dem ungarischen von Péter Gaál-Szabó)

Anmerkungen

* Der Text ist schon in *Sárospataki Füzetek* 2016/2. in gekürzter Form erschienen.

¹ Im vorigen Sommer (2014) verbrachte ich zwei Wochen in der Schweiz (in Zürich und in Bern), wo ich nach dem sog. *Archiv der ungarischen Galeerensklaven* forschte. Die Reise und die Forschung sind von einem Projekt des Ungarischen Wissenschaftlichen Forschungsfonds (OTKA Nr. K 101840) und durch ein Bolyai János Forschungsstipendium gefördert worden.

² *Vitetnek ítélőszékére... Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve [Sie wurden zum Tribunal gebracht: Das Gerichtsprotokoll der Galeerenprozesses im Jahre 1674]*, hrsg. v. Katalin S. Varga, Pozsony, Kalligram, 2002.

³ *Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums, Debrecen, 12. 02. 1976*, hrsg. v. Peter F. Barton, László Makkai, Bp., Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977 (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte, 2/3; *Studia et Acta Ecclesiastica*, N. S., 3).

⁴ Diese Texte sind in zahlreichen Kopien erreichbar, aber sie wurden auch auf Lateinisch veröffentlicht. Kocsi Csergő Bálint, *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungaricarum* = Friedrich Adolf Lampe, [Debreceni Ember Pál], *Historiae Ecclesiae reformatae in Hungaria et Transsylvania*, Utrecht, van Poolus, 1728, 746–919; Otrókocsi Főrizs Ferenc, [*Furor bestiae*] : *Fenevad dühöngése*, übersetzt und hrsg. von Gábor Herpay, Einl. Sándor Csikész, Bp., ORLE, 1933 (*Antiqua Bibliotheca Ecclesia Reformatae Hungariae*, III/1).

⁵ [Graf Miklós Bethlen], *Apologia Ministrorum Evangelicorum Hungariae*, [Kolozsvár], [Mihály Veresegyházi Szentye], 1677 (RMK II, 1400).

⁶ Franciscus Wagner, *Historia Leopoldi Magni Caesaris Augusti*, Augustae Vindelicorum, Georgii Schlüter, Martini Happach, 1719; Johannes Labsánszky, *Extractus brevis et verus...*, Tyrnaviae, s. n., 1675 (RMK II, 1369; 1383a; RMKP 2626); und es gibt auch Bände auf Deutsch: Ders., *Kurtzer, und wahrhafter Berichts-Auszug*, Türnau, s. n., 1676 (RMK II, 1370).

⁷ S. Varga, *Vitetnek ítélőszékére...*, a. a. O.; Gerhard Hamel Van Bruyninx, *Onschuld der Evangelise Leeraaren aan de Rebellie in Hungarien = Naauwkeurig Verhaal van de vervolginge*, ed. Abraham Van Poot, Amsterdam, ten Hoorn, 1684, 437–441.

⁸ Kocsi Csergő, *Narratio brevis*, a. a. O.; Otrókocsi Fóris, *Furor bestiae...*, a. a. O.

⁹ Kocsi Csergő Bálint, *Magyar vértanuk nyomában : A Szelepcsényi–Kollonics-féle reformáció vértanui : Kocsi Csergő Bálint műve a gályarab-per tizenkilenc vértanujáról [Auf den Spuren der ungarischen Galeeresklaven : Blutzengen der Reformation von Szelepcsényi–Kollonics: Das Werk von Bálint Kocsi Csergő über die 19 Blutzengen des Galeerensprozesses]*, übersetzt und hrsg. von Lajos Szimonidesz, Pápa, Misztótfalusi, 1944.

¹⁰ Vgl. Labsánszky, *Extractus brevis et verus...*, a. a. O.

¹¹ *Confessio novorum Catholicorum in Hungaria = Kort en waaragtig verhaal van de laetste vervolgingen der euangelische leeraaren in Hungarien*, Amsterdam, van Someren, 1677 (RMK III, 7738), 46–58.

¹² Die internationalen Verträge und Briefe (geschrieben zwischen 1675–79) sind meistens noch nicht erschienen. Davon hat Thury mindestens 100 Briefen und andere Schriften veröffentlicht: Etele Thury, *Adatok a magyar protestáns gályarab-lelkészek történetéhez [Daten zur Geschichte der ungarischen protestantischen Galeerensprediger]*, Bp., Athenaeum, 1912.

¹³ Thury, *Adatok...*, a. a. O.; vgl. Archiv des Reformierten Kollegiums Pápa, Thury-Nachlass, Nr. O 662.

¹⁴ Vgl. Empfehlungsbrief der niederländischen Stände an den englischen König (Den Haag, 14. Oktober 1676), Harleian Manuskripte, British Museum, Sign. 1516, 16–17.

¹⁵ Antrag an Karl II. (London, 11. November 1676), Harleian Manuskripte, British Museum, Sign. 1516, 17–18.

¹⁶ Denkschrift für den englischen Gesandten in Genf (17. Augustus 1676), Zentralbibliothek Zürich (im Weiteren: ZBZ), H 272, 105–128).

¹⁷ An die Gemeinde zu Genf (Zürich, 18. September 1676), Staatsarchiv Zürich (im Weiteren: StAZ), A 185.1; im Sermon von Bischof Séllyei steht „die oft verfolgte Diener der ungarischen protestantischen Kirche“ (Zürich, 21. Juli 1677), ZBZ, B 189, 37r.

¹⁸ S. „nunc pro Christe nomine exul“ (Bishop Fekete), „coexul pro nomine Christi“ (OFF), „exul pro dulci nomini Jesu“ (Martinus Sajó Szentpéteri) sind alle in dem Album von Illés Ladmóczi zu finden, OszK, Duod. Lat. Nr. 90; „exul propter testimonium Jesu“ (der Brief von Otrókocsi an Heidegger, Den Haag, 3. Mai 1677), ZBZ, B 9, Nr. 104.

¹⁹ S. „pro Christo una sumus passi“ (Jakab Csúzi Cseh an Heidegger, 30. April 1681), ZBZ, B 9, Nr. 122; für den Namen Christi gelitten aber befreit (Ders., an Heidegger, 24. April 1685), ZBZ, D 181, Nr. 191; schon das dritte Mal für den Fall Christi verbannt (Ders., an die Stadt Zürich), StAZ, A 185.1.

²⁰ Tobias Masznyik an Heidegger (Wittenberg, 3. Mai 1676), ZBZ, D 181, Nr. 106.

²¹ StAZ, A 185.1, Nr. 130–131. Georg Láni schreibt an Heidegger darüber, dass seine ehemaligen Brüder im Glaubensstreit befreit wurden (Leipzig, 13. October 1676), ZBZ, D 181, Nr. 113; „Captivos et crucis Christi fratres“ (Masznyik an Heidegger, Leipzig, 30. April 1679), ZBZ, D 181, Nr. 158.

²² Bálint Köpeczi an ihre Zürcher Brüder aus den Niederlanden (Amsterdam, 4. November 1676), ZBZ, D 181, Nr. 125; „Et teste Jacobo: Peregrinatio est vita nostra in terra peregrinatio“ Michael Karasznai vergleicht sein Leben im Brief an Heidegger mit dem alttestamentlichen Vorbild (Breslau, 25. Dezember 1677), ZBZ, D 181, Nr. 132.

²³ Mihály Karasznai, *Nomina ministrorum Hungarorum martyrum et confessorum* (Manuskript, 1676), in der Sammlung von Bálint Kocsi Csergő, ZBZ, D 182, Nr. 1.

²⁴ S. „ad gaudium et exultationem hostium, pretiosam fidelis martyrii coronam, pro temporaria, seu conscientiam in aeternum torquente, transitoria liberationis spe abiiciatis. (...) cum divo Paulo loquamur, quam ingens afflictionum certamen hacenus sustinuistis, partim infame, siti verberibus, partim vero cum ignominia affecti tanquam in tharum propter Christum cum gaudio excepistis, ut qui sciretis potiozem vobis substantiam reconditam in coelis. (...) et constantissimi martyrii immarcessibili corona potiti sunt“ (Brief von den Neapeler Galeeren an die Bukkarer Häftlinge, 8. Februar 1676), ZBZ, D 182, Nr. 201.

²⁵ Der Erlass von Leopold an die Szepeser Kammer über den Umgang mit den Rebellen in Oberungarn (20. März 1675), Nachlass von Thury (Pápa), Regesta, I. 2., IV. Nr. 17–18.

²⁶ Kramprich an Lipót (Den Haag, 10. September 1676), Wien, HHStA, Holl. VI, Nr. 162.

²⁷ Harsányi an Heidegger (Ulm, 5. November 1677), ZBZ, D 181, Nr. 136.

²⁸ Einen Feind anzuzeigen oder zu vermeiden, da sie keine Brüder sind (ein Lutherischer Prediger „dixit út non esse Reformator Frateri“), Balázs Köpeczi an Heidegger (Dubling, 1. Augustus 1676), ZBZ, D 181, Nr. 119; der Brief von Otrokócsi an Heidegger (Frankfurt am Main, 14. Augustus 1676), ZBZ, D 181, Nr. 122.

²⁹ S. *Alloquium epilogisticum ecclesiarum evangelico Hungaricarum ad orbem evangelico Christianum*, 1677 (Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich (Leszno), 2573 (weiter: PABC, 2573), Nachlass von Pál Debreceni Ember); vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 156.

³⁰ A Brief Narrative of the State of the Protestants in Hungary (1677), copy von British Museum, vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 143.

³¹ Der Brief des Brandenburger Wahlfürsten Friedrich Wilhelm (Köln, 18. November 1676), PABC, 2573, 187, vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 131.

³² „In meinem ganzen Leben erlebte ich nie einen wunderschöneren Tag als den 11. Februar, an dem ich die aus der Hölle erlösten Diener Gottes erblickte“ (Rede von Admiral de Ruyter), s. Kocsi Csergő, *Narratio brevis...*, a. a. O.

³³ „Sermo exceptorius, quo nomine utriusq(ue) Civitatis Sangallensis ordinis, Martyres Hungaricos salutavit, Cl. D. Wegelinus“ (die Anrede von Wegelinus, Prediger von Sankt Gallen), ZBZ, B 189, 31r.

³⁴ Die für seinen Namen noch auf den Galeeren gelitten habenden Ungaren (der Brief der Genfer Prediger, 21. Juni 1676), PABC, 2573, 187; vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 84.

³⁵ Vincent Minutoli, *Ad strenuos Christi confessores... Propempticon* [20. Juni 1676] = Laetus, G., *Historia Genevrina*, V, Amsterdamo, van Someren, 1686, 135–137.

³⁶ Der unterstützende Brief von Caspar Waser, im Namen des Predigers und Lehrers zu Zürich (Zürich, 25. Juli 1676), PABC, 2573, 180–182; cf. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 92.

³⁷ Pápa, 7. Juni 1676; s. Archiv zu Pápa, Okmánytár, Nr. 87. (www.papacollege.hu); vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 81.

³⁸ Der Brief des Stadtrates von Rimaszombat nach Zürich (15. März 1677), ZBZ, D 181, Nr. 129.

³⁹ Wien, 5. März 1676; s. ZBZ, B 251, Nr. 11. Und ein ähnliches Motiv: „propter verum Christi Confessionem ad perpetuos cruciatus“ (Karasznai, *Nomina ministrorum...*, a. a. O.).

⁴⁰ Zaffius an Heidegger nach der Befreiung der Bukkarer Häftlinge (Venedig, 16. Mai 1676), ZBZ, D 181, Nr. 126. Und ähnlich: István Kállai in Venetien als „constantissimus Jesu Christi martyr obdormivit“ (Zaffius an Heidegger, 6. Juni 1676), ZBZ, B 9, Nr. 76.

⁴¹ Die Blätter lange Gedenkschrift für die niederländischen Gesandten (Zürich, 27. Juli 1676), PABC, 2573, 201–203; vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 93.

⁴² Otrokócsi an Heidegger (Frankfurt, 14. Augustus 1676), ZBZ, D 181, Nr. 122.

⁴³ Johannes Simonides an Heidegger (Breslau, 12. Mai 1678), ZBZ, D 181, Nr. 149.

⁴⁴ Dankbrief von Johannes Csúzi Cseh mit dem Titel *Officiosa gratitudinis sacrum* (Vác, 16. November 1676), wir verfügen über manche Kopien in sämtlichen Formen: ZBZ, B 251, Nr. 12; F 199, 357–362; StAZ, A 185.1, Nr. 113; Staatsarchiv Bern, B III 36, 1096–98; Bürgerbibliothek Bern, Mss. Hist. Helv. VI, 54, Nr. 33, 618–628.

⁴⁵ Debrecen, 25. September 1677, s. ZBZ, D 181, Nr. 140.

⁴⁶ Kocs, 30. Aprilis 1681, s. StAZ, A 185.1.

⁴⁷ Deswegen gab es zwischen der achtköpfigen Gruppe der Zürcher Befreiten und den drei lutheranischen Flüchtlingen persönliche und finanzielle Probleme in Deutschland. Vgl. dazu den Brief von Zaffius an Heidegger und die negative Wirkung von Samuel Nikléczy in Deutschland (Venedig 15. Mai 1677), ZBZ, D 181, Nr. 128.

⁴⁸ S. die sog. *Rueggische Histori* (die Apostasie von zwei Predigern in Zürich, des Vaters Johann Jacob und des Sohnes Heinrich Ruegg), ZBZ, B 307, 1720–1730; Kollekten für Flüchtlinge: StAZ, E II 279, 365r–v (1676), 365–375r (1683), 379r–389v (1685–86).

⁴⁹ Johann Heinrich Heidegger, *Dissertatio de martyrio*, Resp. J. J. Hottinger, Zürich, Gessner, 1677; Ders., *Consolatio Christiana S[anctorum]. Martyrum*, R. J. H. Ziegler, F. Brunner, Zürich, Gessner, 1678; Ders., *Historia Papatus*, Amsterdam, Wetstein, 1684; 1698²; Ders., *Traitez de martyre*, Genf, Fournes, 1686; *Traitez du martyre*, Genf, de Tournes, 1686.²

⁵⁰ Die Abschieds- oder Danksagungs-Rede des Bischofs István Séllyei (Zürich, 21. Juli 1677), ZBZ, B 189, 37r–46r; Car III 207; Bürgerbibliothek Bern, Mss. Hist. Helv. VI, 54, Nr. 33., 637–670.

⁵¹ ZBZ, F 199, 379r–v; OSZK, AA. Oct. Lat. 777.

⁵² Zoványi, Jenő, *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Lexikon [Ungarisches protestantisches Kirchengeschichtliches Lexikon]*, hrsg. von Sándor LADÁNYI, Bp., MRE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977,³ 259–260.

⁵³ Hodosi, Sámuel, *Pályáját állhatatosan megfuto Isten szolgájának el-téetett Igazság koronája [Korone der Wahrheit : Grabrede für Bischof István Séllyei]*, Debrecen, Vintze, [1697k] (RMK I, 1578); Csorba, Dávid, *A zászlós bárány nyomában: A magyar kálvinizmus 17. századi világa [Auf den Fersen des Lammes mit der Fahne: Die Welt des ungarischen Kalvinismus im 17. Jahrhundert]*, Debrecen–Bp., Kálvin Kiadó, DE Történeti Intézete, 2011 (Speculum Historiae Debreceniense (A DE Történeti Intézete kiadványai), 6), 113–114.

⁵⁴ StAZ, A 185.1, Nr. 195; vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 247.

⁵⁵ József Csúzi Cseh nach Zürich (Pápa, 30. April 1724), vgl. Nachlass von Thury (Pápa), Nr. 247.

⁵⁶ Bernhard, Jan-Andrea, *Petrus Dominicus Rosius á Porta peregrinációs albuma*, Kolozsvár, EME, 2002 (ETF, 234).

⁵⁷ S. Varga, *Vitetnek ítélőszékere...*, a. a. O., 295.

Literatur

Texte

Bethlen, M.: *Apologia Ministrorum Evangelicorum Hungariae*, [Kolozsvár], [Mihály Veresegyházi Szenttyel], 1677 (RMK II, 1400).

Bruyninx, van, G. H.: *Onschuld der Evangelise Leeraaren aan de Rebellie in Hungarien = Naauwkeurig Verhaal van de vervolginge*, ed. Abraham Van Poot, Amsterdam, ten Hoorn, 1684, 437–441.

Confessio novorum Catholicorum in Hungaria = Kort en waaragtig verhaal van de laetste vervolgingen der euangelische leeraaren in Hungarien, Amsterdam, van Someren, 1677 (RMK III, 7738), 46–58.

Heidegger, J. H.: *Consolatio Christiana S[anctorum]. Martyrum*, R. J. H. Ziegler, F. Brunner, Zürich, Gessner, 1678.

Heidegger, J. H.: *Dissertatio de martyrio*, Resp. J. J. Hottinger, Zürich, Gessner, 1677.

Heidegger, J. H.: *Historia Papatus*, Amsterdam, Wetstein, 1684; 1698².

Heidegger, J. H.: *Traitez de martyre*, Genf, Fourmes, 1686; *Traitez du martyre*, Genf, de Tournes, 1686.²

Hodosi, S.: *Pályáját állhatatosan megfuto Isten szolgájának el-téetett Igazság koronája [Korone der Wahrheit : Grabrede für Bischof István Séllyei]*, Debrecen, Vintze, [1697k] (RMK I, 1578);

Kocsi Csergő, B.: *Magyar vértanuk nyomában : A Szelepcsényi–Kollonics-féle reformáció vértanui : Kocsi Csergő Bálint műve a gályarab-per tizenkilenc vértanujáról [Auf den Spuren der ungarischen Galeeresklaven : Blutzeugen der Reformation von Szelepcsényi–Kollonics: Das Werk von Bálint Kocsi Csergő über die 19 Blutzeugen des Galeerensprozesses]*, übersetzt und hrsg. von Lajos Szimonidesz, Pápa, Misztótfalusi, 1944.

Kocsi Csergő, B.: *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungaricarum* = Lampe, F. A., Debreceni Ember, P., *Historiae Ecclesiae reformatae in Hungaria es Transsylvania*, Utrecht, van Poolus, 1728, 746–919.

Labsánszky, J.: *Extractus brevis et verus...*, Tyrnaviae, s. n., 1675 (RMK II, 1369; 1383a; RMKP 2626).

Labsánszky, J.: *Kurtzer, und wahrhafter Berichts-Auszug*, Türnau, s. n., 1676 (RMK II, 1370).

Minutoli, V.: *Ad strenuos Christi confessores... Propempticon* [20. Juni 1676] = Laetus, G., *Historia Genevrina*, V, Amsterdamo, van Someren, 1686, 135–137.

Otrokocsi Fóris, F.: [*Furor bestiae*]: *Fenevad dühöngése*, übersetzt und hrsg. von Gábor Herpay, Einl. Sándor Csikesz, Bp., ORLE, 1933 (Antiqua Bibliotheca Ecclesia Reformatae Hungariae, III/1).

Vitetnek ítélőszékre... Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve [Sie wurden zum Tribunal gebracht: Das Gerichtsprotokoll der Galeerenprozesses im Jahre 1674], hrsg. v. Katalin S. Varga, Pozsony, Kalligram, 2002.

Wagner, F.: *Historia Leopoldi Magni Caesaris Augusti*, Augustae Vindelicorum, Georgii Schlüter, Martini Happach, 1719.

Sekundärliteratur

Bernhard, J.-A.: *Petrus Dominicus Rosius á Porta peregrinációs albuma*, Kolozsvár, EME, 2002 (ETF, 234).

Csorba, D.: *A zászlós bárány nyomában : A magyar kálvinizmus 17. századi világa* [*Auf den Fersen des Lammes mit der Fahne: Die Welt des ungarischen Calvinismus im 17. Jahrhundert*], Debrecen–Bp., Kálvin Kiadó, DE Történelmi Intézete, 2011 (Speculum Historiae Debreceniense (A DE Történelmi Intézete kiadványai, 6).

Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums, Debrecen, 12. 02. 1976, hrsg. v. Peter F. Barton, László Makkai, Bp., Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977 (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte, 2/3; Studia et Acta Ecclesiastica, N. S., 3).

Thury, E.: *Adatok a magyar protestáns gályarab-lelkészek történetéhez* [*Daten zur Geschichte der ungarischen protestantischen Galeerensprediger*], Bp., Athenaeum, 1912.

Zoványi, J.: *Magyar Protestáns Egyháztörténelmi Lexikon* [*Ungarisches protestantisches Kirchengeschichtliches Lexikon*], hrsg. von Sándor LADÁNYI, Bp., MRE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977,³ 259–260.

*Die Erinnerung an die protestantischen Galeerensträflinge des 17. Jahrhunderts nach dem Freiheitskampf 1848/1849 in Debrecen**

Im sogenannten Gedenkgarten zwischen der Großkirche von Debrecen und dem Reformierten Kollegium wurde im September 1895 das Denkmal der 41 protestantischen Geistlichen und Lehrer aufgestellt, die durch den außerordentlichen Gerichtshof in Pozsony (deutsch: Preßburg, heute: Bratislava in der Slowakei) im Frühjahr 1674 (nach Konzeptionsprozessen, von denen auch mehrere Hunderte ihrer evangelischen und calvinistischen Gefährten berührt waren) wegen ihres Religionsbekenntnisses zunächst zur Gefängnisstrafe, später zur Galeerenstrafe verurteilt. Die meisten von ihnen wurden nach Neapel verschleppt, wo sie als Galeerensträflinge auf die Kriegsschiffe des spanischen Vizekönigs verkauft werden sollten. Die Ikonographie und die Inschriften des zu ihrem Gedenken errichteten Monuments erinnern uns daran, dass Michiel de Ruyter, der Admiral der holländischen Flotte, die 26 evangelisch-lutherischen und calvinistischen Geistlichen und Lehrer aus Ungarn, die nach beinahe anderthalb Jahren der Galeerenstrafe noch am Leben waren, am 11. Februar 1676 befreit hat.¹

Es war durchaus nicht evident, dass gerade Debrecen, die Stadt in der Region jenseits der Theiß mit zum Ende des 19. Jahrhunderts mehrheitlich calvinistischen Einwohnern, in Ungarn zum wichtigsten Ort der Erinnerung an die Galeerensklaven werden sollte.² Einerseits gehörte sie nämlich zu keinem der etwa dreißig ungarischen Komitate, wo der Zwang für die lutherischen und calvinistischen Geistlichen und Lehrer, im Jahre 1674 vor dem außerordentlichen Gerichtshof zu erscheinen, durchgesetzt worden war. (Die Pfarrer aus Siebenbürgen und aus den unter osmanischer Herrschaft stehenden Komitaten konnte man nicht vorladen.) Andererseits wurde die Erinnerung an die Protestantenverfolgung in den 1670er Jahren nach dem Freiheitskampf 1848/1849 nicht nur in Debrecen, sondern auch in anderen Zentren des ungarischen Reformiertentums, in Sárospatak, Pápa, Kolozsvár (deutsch: Klausenburg, heute: Cluj-Napoca in Rumänien) sowie auch in Budapest wichtig.³ Mehr noch, das 16.–17. Jahrhundert wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von den lutherischen Autoren ebenfalls als eine Periode der Unterdrückung der Protestanten erwähnt.⁴

In dieser Studie fokussiere ich auf die Geschichte der calvinistischen Erinnerung. Einerseits haben die seit den 1850er Jahren veröffentlichte calvinistische historische Fachliteratur und die popularisierenden Bearbeitungen zur Vergegenständlichung, zur „Veräumlichung“⁵ der Erinnerung (d. h. zum Aufstellen der Gedenksäule der Galeerensklaven

im Jahre 1895 bzw. zur Gestaltung der konkreten Ikonographie und der Inschriften des Monuments) in bedeutendem Maße beigetragen. Andererseits sind diese Publikationen nicht nur als kirchengeschichtliche Studien zu interpretieren, da sie auch mit Absicht der Glaubensbestärkung und mit dem Ziel der Neuinterpretation der calvinistischen Konfessionsidentität geschrieben wurden.

Nachfolgend werde ich in chronologischer Reihenfolge die Entwicklung der Sprache der Erinnerung an die Galeerensklaven und die Schritte darstellen, die in Debrecen zum Aufstellen des Denkmals der ungarischen protestantischen Galeerensklaven geführt haben. Behandelt wird dabei der Zeitraum von dem Zeitpunkt der ersten Erschütterung der Bach'schen Systems und der Neubelebung des öffentlichen Lebens (1858–1860) über die Jahre um den Zeitpunkt des österreichisch-ungarischen Ausgleichs (1867) bis hin zum nächsten Vierteljahrhundert, zum Aufstellen der Gedenksäule (von Anfang der 1870er Jahre bis 1895).

Das Interesse an den protestantischen Geistlichen und Lehrern, die in den 1670er Jahren, in der „Trauerdekade“ (*persecutio decennalis*) verfolgt wurden (und im weiteren Sinne auch an der Geschichte der Reformation und der Konfessionalisierung in den vorangehenden anderthalb Jahrhunderten), begann im Jahrzehnt nach dem Freiheitskampf 1848/1849 langsam publik zu werden, die Erinnerungen daran traten auch öffentlich ans Licht. Die Protestanten konnten sich zuvor im 18.–19. Jahrhundert wegen der politischen Struktur und der Zensur in Ungarn nur in der Privatsphäre an die Verfolgungen in der frühen Neuzeit erinnern und die Abhandlungen zu diesem Thema blieben zum Großteil Manuskript.⁶ Seit Mitte des 19. Jahrhunderts wurde in kirchengeschichtlichen Werken und popularisierenden Schriften auch auf die durch habsburgische und katholische Dominanz geprägte Politik und Kirchenpolitik der eigenen Epoche hingewiesen, indem man die Verfolgungen der Protestanten in der frühen Neuzeit als Analogie für ihre Gegenwart darstellte. Diese aktualisierende Geschichtsauffassung erschien hin und wieder vielleicht unbewusst, in anderen Fällen durch verborgene Allegorien, manchmal auch reflexiv. Dieses war kennzeichnend nach der Niederschlagung des Freiheitskampfes zur Zeit des neoabsolutistischen Staatsaufbaus, insbesondere in dessen letzten Jahren: hauptsächlich als 1859 das Protestantenpatent zur Schmälerung der Freiheit der ungarländischen Protestanten vom Kaiser erlassen wurde und während des darauf folgenden erfolgreichen Widerstands, des sogenannten Patentkampfes (1859–60).⁷ Ein bedeutender Teil der ungarländischen *säkularen* Geschichtsschreibung, deren Narrative sich häufig – wie aus konfessioneller Sicht auch die Autoren selbst – an die Traditionen der protestantischen Interpretation anlehnten, begann ebenfalls zu dieser Zeit mit der Interpretation, dass die Reformation und die Religionskämpfe im 16.–17. Jahrhundert, sowie der rechtliche und politische Kampf um die Ständefreiheit, die Urbilder der Unabhängigkeitsbestrebungen im 19. Jahrhundert bzw. die dazu führenden Stufen darstellten. Die von protestantischen Geistlichen und Kirchenhistorikern geschriebenen Werke verwendeten noch stärker diese

Art von Argumentation, da das Umdenken des konfessionellen Eigenverständnisses, die Suche des Protestantismus nach seiner Stellung im neuen politischen Kontext zu einer Zeit der neuen politischen Etablierung notwendig war.⁸

In den Jahrzehnten nach dem Freiheitskampf 1848/1849 trug auch die ungarländische reformierte theologische Ausbildung zur Formung des calvinistischen konfessionellen und nationalen Identitätsbewusstseins bei, unabhängig von der theologischen Richtung. Einerseits war dieser Aspekt für die Vertreter des theologischen Liberalismus wichtig. Diese Richtung war bis Ende der 1870er Jahre sehr stark, und war unter den reformierten theologischen Akademien in Ungarn vor allem mit der Budapester Akademie sowie mit den Institutionen in Sárospatak, Pápa und Nagyenyed (deutsch: Strassburg, heute: Aiud in Rumänien) verbunden. Die Stärkung des ungarischen Patriotismus hielten andererseits auch jene Protestanten für wichtig, die zu einer der nationalistischen Denkweise distanziert gegenüberstehenden Richtung gehörten. Nämlich diejenigen, die – anfangs als Minderheit, dann mit immer größerer Resonanz – der Auffassung der aus England und Schottland stammenden evangelikalischen Calvinisten mit dem Ziel der „Inneren Mission“ und der aus Deutschland herrührenden pietistischen Auffassung folgten. Da die Pester Calvinisten und Lutheraner, die zu der Richtung der kirchlichen „Inneren Mission“ gehörten, sehr lange – wie die gesamte Einwohnerschaft der Hauptstadt auch – zum Großteil deutschsprachig waren und erst in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts damit anfangen sich zu magyarisieren, wurde ihre Frömmigkeitspraxis lange Zeit nur wenig durch den nationalen Aspekt geprägt.⁹ In der theologischen Ausbildung in Debrecen, wo die als „neue Orthodoxie“ bezeichnete Theologie der evangelisierenden Anschauung einen starken Akzent bekam, war ungarisches und calvinistisches Identitätsbewusstsein gleichermaßen vorhanden, da Debrecen ungarischsprachig und reformiert war sowie seine Opposition zu den Bestrebungen der Wiener Regierung traditionell seit der frühen Neuzeit häufig zum Ausdruck brachte.

In drei von den oben erwähnten reformierten kirchlichen und wissenschaftlichen Zentren, nämlich in Sárospatak, in Budapest und in Debrecen, beschäftigte man sich auf determinierende Weise mit der Geschichte der Reformation und der Konfessionalisierung im 16.–17. Jahrhundert und dabei auch mit der Geschichte der neapolitanischen protestantischen Galeerensträflinge. Neben der theologischen Akademie gilt die protestantische wissenschaftliche, pädagogische und literarische Zeitschrift mit dem Titel *Sárospataki Füzetek* [Hefte von Sárospatak] als eine wichtige geistige Werkstatt der reformationshistorischen Forschung: als Erste im Land veröffentlichte sie die Quellen der Galeerensklaven-Literatur in den 1860er und 1870er Jahren. Einige Theologen veröffentlichten in Anknüpfung an die reformierten Akademien in Budapest und Debrecen hauptsächlich hier und in einigen anderen Zeitschriften ihre Arbeiten über die „Trauerdekade“ und andere Perioden der Geschichte des Protestantismus. Debrecen, die dritte kirchliche und wissenschaftliche Werkstatt, wurde dabei maßgebend. Die Möglichkeit der Professionalisierung der kirchengeschichtlichen Geschichtsschreibung sowie deren ausschlaggebende Bedeutung für die Vertiefung des Glaubens und in den Prozessen der protestantischen Eigenverständigung wurden durch die vom Theologieprofessor Imre Révész d. Ä. (1826–1881)

geleisteten Forschungen und Publikationen zur Geschichte der Reformation und der Galeerensklaven schon von den 1850er Jahren an geschaffen. Diese Anschauung wurde dann von dem ersten Professor des 1866 gegründeten Lehrstuhls für Kirchengeschichte, Ferenc Balogh (1836–1913), Schüler, Mitarbeiter und Nachfolger von Révész, entfaltet. Neben Balogh ist das Werk des Kirchenhistorikers Károly Rác (1842–1925), seines um sechs Jahre jüngeren Freundes und geistigen Partners hervorzuheben, der ebenfalls in Debrecen absolviert hat und sich Jahrzehnte lang auch in seinem Pfarramt auf dem Land mit der Erforschung der protestantischer Galeerensklaven beschäftigt hat.

Es wurde bisher zu wenig erforscht, wie sich die Kirchenhistoriker der oben erwähnten Institutionen in ihren Aufsätzen und Gedenkreden sowie in ihren Tagebüchern und in ihrer Korrespondenz, die in den letzten Jahrzehnten entstanden sind, zur Erinnerung an die Protestantenverfolgung (und der Reformationgeschichte im weiteren Sinne) verhalten haben bzw. wie sie die Aufmerksamkeit auf die Galeerensklaven gelenkt haben. Da ihr Interesse für die Geschichte der Galeerenstrafe sogar im Fall von Ferenc Balogh und Károly Rác, deren Lebenswerk zu diesem Thema als am bedeutendsten gilt und sogar teilweise schon verarbeitet wurde, in der Fachliteratur, kaum erwähnt wird, beschäftige ich mich in dieser Studie vor allem mit ihrer diesbezüglichen Tätigkeit.¹⁰

Das Gedächtnis der Galeerensklaven und die kirchengeschichtliche Forschung in den 1850er und 1860er Jahren

Das erste wichtige Gedenken nach dem Freiheitskampf 1848/1849 ist mit dem Namen von János Antalfi verbunden. Der Anwalt und Juraprofessor von Sárospatak war Mitarbeiter und Redakteur der Zeitschrift *Sárospataki Füzetek* und früher, noch in den 1850er Jahren, hatte er dank einem Stipendium in der Schweiz studiert. Bei seinem Besuch in Zürich sah er das gemeinsame Porträt von zwei ungarischen protestantischen Galeerensklaven-Predigern, nämlich das Ölgemälde von István Harsányi und István Séllyei, die nach ihrer Befreiung 1676 in Neapel in die Schweiz geraten waren. Das Gemälde von Konrad Meyer gehörte zum geschätzten Familienbesitz des Zürcher Stadtbibliothekars Johann Jakob Horner und befand sich in seinem Heim.¹¹ Im Januar 1857 empfing er Antalfi, der das Gemälde und dessen lateinischen Text gründlich studierte. Nachdem der Student von seiner Schweizer Studienreise nach Ungarn zurückgekehrt war, ließ er aufgrund der von dem Gemälde angefertigten Fotografien von Miklós Barabás (1810–1898), einem der bekanntesten ungarischen Maler dieser Epoche, Lithographien machen.¹² Danach ließ er diese in Wien vervielfältigen und gab 1858 dafür eine Subskriptionseinladung heraus. 1873 wies Antalfi in einem Brief an Károly Rác darauf hin, dass man die lateinischen Texte und Gedichte auf dem Originalgemälde in Zürich wegen ihrer Hinweise auf das Märtyrertum unter den Presseverhältnissen 1858–1859, wegen der durch den Wiener Kaiserhof gesteuerten, Zensur nicht publizieren hatte können. Die beiden Kupferstiche waren aber auch ohne diese Texte sehr gefragt, sie waren zum Beispiel als Dekoration der Zimmer der zeitgenössischen reformierten Theologen beliebt, wodurch sie einen Beitrag zur Entstehung des Kultes der Galeerensklaven leisteten.¹³

Nach dem Patentkampf 1859–1860 milderte sich dann einigermaßen das politische Klima bzw. verringerte sich der Druck der Zensur in Ungarn. Von Anfang der 1860er Jahre an wurden die Protokolle des Femgerichtes von Pozsony (Preßburg/Bratislava) in der Zeitschrift *Sárospataki Füzetek* publiziert. Die ungarische Übersetzung des nach der Befreiung am 11. Februar 1676 in lateinischer Sprache geschriebenen Berichts (*Narratio brevis...*) des Galeerensklaven Bálint Kocsi Cseregyő konnte jedoch noch 1866, ein Jahr vor dem Ausgleich nicht in Ungarn, sondern nur im Ausland (in Leipzig), herausgegeben von dem Historikers Sándor Szilágyi, veröffentlicht werden.¹⁴ Diese ungarische Übersetzung lag als Manuskript schon seit etwa 130 Jahren vor: 1738 wurde es von Péter Bod (1712–1769), einem bekannten reformierten Pastor, gelehrten Theologen und Kirchenhistoriker in Siebenbürgen, erstellt.¹⁵

In dem etwas freieren politischen Umfeld im Zeitraum um den Ausgleich wurden jedoch nicht nur die Galeerensklaven als Märtyrer erwähnt, sondern man begann, für die ungarische Reformation des 16.–17. Jahrhunderts und auch für andere Perioden in Ungarn ähnliche Narrative zu verwenden. 1867 veröffentlichte zum Beispiel gerade der oben erwähnte Historiker Sándor Szilágyi eine 500 Seiten starke Monographie mit dem Titel *Vértanúk a magyar történetből [Märtyrer aus der ungarischen Geschichte]*, wo er mit ziemlich lockerer, fast schon uferloser Begriffsverwendung, dem Vorwort zufolge jedoch unter Anwendung einer bewussten Terminologie, das aus irgendeinem Gesichtspunkt (nach Szilágyis Bemerkung *von welcher Art auch!*) märtyrerhafte Leben von einem Dutzend ungarischer historischer Persönlichkeiten aus dem 17.–18. Jahrhundert verarbeitet hatte.¹⁶

Das 1858 in Kaiserswerth herausgegebene Buch von Theodor Fliedner bezüglich der ungarischen Kirchengeschichte mit dem Titel *Die evangelischen Märtyrer Ungarns und Siebenbürgens, von der Reformation bis auf unsere Zeit* erschien dank der Arbeit von József Farkas schon sehr früh (1869) auf Ungarisch.¹⁷ 1884 und 1923 erschienen weitere Auflagen. In den Jahrzehnten nach dem Ausgleich hatte aber nicht nur Fliedner eine bedeutende Rezeption (und sogar auch persönliche Beziehungen) in Ungarn,¹⁸ sondern auch andere deutsche und französische zeitgenössische Kirchenhistoriker, die im dritten Drittel des 19. Jahrhunderts publiziert und ebenfalls über die Geschichte der ungarischen Galeerenstrafe bzw. der frühen Periode der Reformation geschrieben hatten (Johann Caspar Mörikofer, Gottlieb C. F. Mohnike, Carl Hirsche bzw. Merle d'Aubigné, Édouard Sayous und andere).

Auch hinsichtlich der Rezeption der internationalen Forschung war die Tätigkeit von Károly Rácz sehr wichtig, der zum Beispiel in seiner Artikelserie im Jahre 1869 unter anderem auf Mohnikes Buch *Zur Geschichte des ungarischen (sic!) Fluchformulars* aus dem Jahr 1823 und auf *Das ungarische Fluchformular* von Hirsche aus dem Jahr 1853 verwies.¹⁹ Eine erweiterte, verbesserte Version des Überblicks von Rácz erschien dreieinhalb Jahrzehnte später als selbständiges Buch.²⁰ In der Vorrede bemerkte Rácz, er habe neben den schon erwähnten Verfassern auch Bearbeitungen anderer deutscher und ungarischer Historiker verwendet und von den Quellenschriften der Protestantenverfolgungen im 17. Jahrhundert auch die im Druck veröffentlichten Werke von Johannes Burius und Anton Reiser bzw. das in Sárospatak aufbewahrte Manuskript des Werkes *Furor bestiae*

von Ferenc Otrókocsi Fóris gelesen. Imre Révész hatte Rácz auf diese Werke aufmerksam gemacht und einige Buchexemplare zum Studium gegeben.

Als ein weiteres wichtiges Beispiel für die Rezeption der internationalen Forschung in Ungarn gilt die Arbeit von Ferenc Balogh. In seinen Vorlesungen zur Kirchengeschichte, welche der Professor für die Debrecener Theologen hielt, berief er sich unter anderem auch auf die Schriften über die ungarischen Galeerensklaven von Mörikofer. Davon zeugen die handschriftlichen Aufzeichnungen eines Schülers von Balogh, Kálmán Révész, der im Februar 1883 anfang, diese im eigenen Exemplar des Lehrbuchs der Baloghschen Kirchengeschichte einzutragen.²¹ Die ungarischen Kirchenhistoriker des 19. Jahrhunderts haben die ungarischen kirchenhistorischen Quellen der frühen Neuzeit nicht nur nach den Arbeiten der oben genannten ungarländischen, deutschen und französischen Gelehrter zitiert, sondern auch unmittelbar gelesen und sie haben diese – im Vergleich zu den Forschern im Ausland – sogar offensichtlich auch besser gekannt. Ferenc Balogh hat hinsichtlich der Quellenbearbeitung die Arbeit der ungarländischen Kirchenhistoriker im 18. Jahrhundert, Péter Bod und Miklós Sinai, fortgesetzt.²²

Obwohl ihre Kenntnis der Quellen und der Fachliteratur sehr gut sowie ihre Vorlesungen und Schriften fachlich fundiert waren, betrachteten Farkas, Balogh, Rácz und andere ungarische protestantische Theologen des 19. Jahrhunderts die Geschichte des Protestantismus im 16.–17. Jahrhundert oft auf allegorisierende Weise bzw. setzten unreflektiert ihren eigenen Gesichtspunkt des 19. Jahrhunderts durch. Auch die zeitgenössische Aufmerksamkeit in Ungarn gegenüber Fliedner und seinen Forschungen stellte nicht *in erster Linie ein kirchenhistorisches Interesse* dar, sondern erstreckte sich auf missiologische Fragen, die Diakonissenausbildung und andere praktische theologische Aspekte. Diesen Schwerpunkt zeigt sich auch im Aufsatz *Fliedner Tivadar élete és működése [Das Leben und die Tätigkeit von Theodor Fliedner]* des Debrecener praktischen Theologen Lajos Csiky aus dem Jahre 1894. In dieser Schrift wird die oben schon zitierte Monographie von Fliedner Senior mit dem Titel *Die evangelischen Märtyrer Ungarns und Siebenbürgens, von der Reformation bis auf unsere Zeit* (wenn auch nach dem von Fliedners Sohn Georg zum Andenken seines Vaters geschriebenen Buch) zwar erwähnt, das Interesse des deutschen Theologen für die Kirchengeschichte wird aber einerseits als „Nebenbeschäftigung“ bezeichnet, andererseits wird seinen Ausführungen zu Ungarn kein einziges Wort gewidmet.²³

Ferenc Balogh, der 1865 nach Stipendien in Frankreich und in Schottland, bzw. Károly Rácz, der 1867 nach seiner Studienreise in Österreich und in Deutschland wieder nach Debrecen heimgekehrt war, sowie auch andere Theologen dachten ebenfalls als *Bekenner* über die Kirchengeschichte in Ungarn nach. In dieser Hinsicht folgten sie nicht nur Fliedner und anderen ausländischen Theologen, sondern noch mehr ihrem unmittelbaren Meister, dem angesehenen Professor Imre Révész d. Ä. Er war nämlich derjenige, der in dem modernen ungarischen reformierten theologischen und historischen Denken als Erster – nach etwa zwei Jahrzehnten der Vergessenheit – die Wichtigkeit der Theologie und der Persönlichkeit von Calvin wiederentdeckte. 1864 veröffentlichte er, kurz bevor die Laufbahn seiner Schüler begann, eine schon seit Jahren gereifte Monographie über den Genfer Reformator.²⁴ Diese Arbeit wirkte vom Gesichtspunkt der Glaubenserzie-

hung aus und wegen der Möglichkeit der Identitätsstärkung bei dem ungarländischen Reformiertentum anregend auf die Schüler bzw. hatte große Auswirkung auf die breitere Gemeinschaft der reformierten Kirche. Außerdem galt diese auch vom kirchenhistorischen Gesichtspunkt aus als eine präzise Arbeit, obwohl sie auch Diskussionen ausgelöst hat und wegen der negativen Meinung über Miguel Servet und der Apologie für Calvin kritisiert wurde.²⁵

Ferenc Balogh und Károly Ráczy suchten also nach den Wurzeln ihrer christozentrischen Theologie im internationalen Calvinismus des 16. und 17. Jahrhunderts bzw. im Denken der Bekenner der ungarischen Reformation, des Puritanismus und der Trauerdekade. Das Reformiertentum ihrer Gegenwart wollten sie – die Erfahrungen der Vergangenheit zu Hilfe nehmend – erneuern, indem sie auf das alte calvinistische Erbe bauten. In erster Linie erforschten und lehrten sie deshalb die Kirchengeschichte, beschäftigten sich mit den Ergebnisse in der Theologie und bezüglich der Frömmigkeit beim Protestantismus bzw. der Religionsverfolgungen im 16.–17. Jahrhundert in Ungarn und erinnerten daran.²⁶

Die Schritte in den 1870er Jahren zum Aufstellen der Gedenksäule

Ferenc Balogh und Károly Ráczy verfassten vom Beginn der 1870er Jahre an Texte (Manuskripte und gedruckte), deren Rhetorik und Begriffsverwendung bezüglich der Galeerensklaven sich in Richtung eines verräumlichten, vergegenständlichenden Gedächtnisses zu bewegen begannen. Zwar wollte man zu dieser Zeit den Wunsch zum Aufstellen eines Denkmals noch nicht zum Ausdruck bringen, man kann aber die in ihren Schriften benutzten Tropen als Vorbereitung auf das spätere Aufstellen des Denkmals interpretieren. Die Tendenz, die man aufgrund ihrer Texte rekonstruieren und im Zusammenhang mit der reformierten Konfession deuten kann, scheint ähnlich zu sein wie die *nationale Pantheonisierung* (panthéonisation), d. h. die textanaloge, rhetorische Gestaltung „einer das kollektive Gedächtnis der Nation repräsentierenden (imaginären) Ruhmeshalle“, eine Tendenz, die schon seit Beginn des 19. Jahrhunderts auch in Ungarn kennzeichnend zu werden begann. Darauf folgend wurde (wenigstens in Entwürfen) das Ziel verfolgt, ein wahrhaftes Pantheon zu erbauen und zu betätigen, welches „das kollektive Gedächtnis der Nation repräsentieren wollte“.²⁷ Dieses Gedächtnis, das zunächst als Sprachprozess, später als räumliche Repräsentation erscheint, war von den 1860er Jahren an nicht nur für die Geschichte des Aufstellens der Gedenksäule der Galeerensklaven kennzeichnend, sondern auch für die kollektive Trauer um jene Personen, die man als die Opfer und Märtyrer der neoabsolutistischen Herrschaftsstruktur der Habsburger in Ungarn betrachtete, und zu den berühmten Toten der Nation zählte. Anfangs wurde ihre Beerdigung oder das Wiederbegräbnis zu Angelegenheiten, die sich dem politischen Widerstand näherten und sich zu Massenveranstaltungen entwickelten (Géza Forinyák, László Teleki, die neun Pester Märtyrer, Lajos Batthyány und andere dazu). Danach wurden publizistische Kampagnen geführt, um die Grabdenkmäler, die Mausoleen der erwähnten Personen (später kamen auch István Széchenyi, Ferenc Deák, Lajos Kossuth und andere dazu) genehmigen zu lassen, zu entwerfen und zu finanzieren. Im Zusammenhang mit dieser Tendenz nahm von den 1880er Jahren an das Aufstellen von Statuen und Denkmälern auf öffentlichen Plätzen einen Aufschwung, erst in der Hauptstadt, dann landesweit.²⁸

Die Geschichte des „ungarischen Fluchformulars“ schrieb Károly Rác am Anfang seiner Laufbahn noch als Hilfsprediger von Imre Révész und publizierte sie dann 1869 in der Zeitschrift *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* [*Protestantisches Kirchen- und Schulblatt*]. In seinem Aufsatz untersuchte er die Bekenntnistexte zur Konversion zum Katholizismus bewegten ungarischen Protestanten, welche diese 1674 zwangsweise vorgetragen hatten.²⁹ Rác veröffentlichte 1874 – beinahe genau am 200. Jahrestag der Einberufung des außerordentlichen Gerichtshofs von Pozsony (Preßburg/Bratislava) am 05. März 1674 – den ersten Band seiner Monographienreihe über die Opfer des Femgerichtes in Pozsony.³⁰ Im Vorwort dieses Buchs zitiert Rác auf Seite 3 frei aus dem 2. Brief des Apostels Paulus an Timotheus (4,7–8) in indirekter Rede: „die Galeerensklaven hätten schon ihre Bezeugung zum Guten abgelegt, und jenen edlen Kampf gekämpft, ihren Lauf vollendet, Glauben gehalten, schließlich sei ihnen die Krone der Gerechtigkeit beigelegt worden; sie befänden sich schon da, wo das Wort weder der menschlichen Belobung noch der menschlichen Schmähung hingelangen könne“. An der östlichen Hauptfrontseite der einundzwanzig Jahre nach Erscheinen des Buches im Jahre 1895 enthüllten Gedenksäule der Galeerensklaven wurde ebenfalls dieses Bibelwort auf die geöffnete, bronzene Bibel eingemeißelt. (Zu den Texten und der Ikonographie der Gedenksäule werde ich später noch zurückkehren.)

Nach dem Erscheinen des Buches schickte Károly Rác seinem Freund Ferenc Balogh ein Exemplar. Als Balogh am 02. März 1874 das Buch per Post bekam, trug er in seinem Tagebuch ein: „In einigen Tagen haben wir den Jahrestag des Trauergeschehnisses zweihundert Jahre zuvor, die literarische Erinnerung jener Trauerdekade ist nun in der fließenden Zeit bezeichnet. Ich dachte daran, eine Rezension über dieses Buch in der Zeitschrift *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező* [*Ungarischer protestantischer kirchlicher und schulischer Beobachter* – in der reformierten theologischen kirchenhistorischen Zeitschrift, deren Redakteur Imre Révész war] zu schreiben.“ Aus dem Tagebuch von Balogh ist ersichtlich, dass er die Lektüre des Buches am 06. März beendete. Er hielt das Buch für sehr bedeutend und die Geschichte der Galeerensklaven erschütterte ihn.³¹ Seinem Tagebuch zufolge schickte er dem Redakteur Révész die in den folgenden Tagen erstellte Rezension am 13. März zu, die Schrift erschien jedoch – reflektierend auf das genaue Datum des 200sten Jahrestags der Verurteilung der protestantischen Geistlichen und Lehrer – mit dem Datum des 05. März, also gut einer Woche davor, in Nummer 4/1874 der Zeitschrift *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*.³²

Im Vorwort seines Werkes betonte Rác, dass die Erinnerung an die Galeerensklaven in alle Ewigkeit weiterleben wird und er ermutigt auch die Leser zum Erinnern. Ähnlich schrieb Balogh in der Rezension über die sich vergegenständlichende Darstellung der Erinnerung. Gemäß Balogh „zeugt“ die Monographie von Rác „wie eine literarische Gedenksäule davon, dass die dankbare Ehrfurcht auch nach 200 Jahren tätig ist, und der junge Autor durch Eingebung inspiriert wurde, einen Trauerkranz auf die moosbedeckten Gräber der Märtyrer zu binden und die Namen und Taten der von ihren Leiden erlösten Geistlichen und Lehrer in einen Kranz geflochten zu zeigen“.³³ Wer das Buch gelesen hat, werde nach Meinung von Balogh lernen, seine Vorfahren zu ehren, sich für den

„ungarischen protestantischen Zion“ zu begeistern. Seine Aufforderung zur Erinnerung setzt er wie folgt fort:

„Das Lesen dieses Buches könnte es vorbereiten und es würde diesen Entschluss in der Brust verspüren lassen: wenn nur unsere protestantischen Gemeinden den 11. Februar 1876 (an dem Tag die Galeerensklaven aus der Arche der Qualen befreit wurden und unter der Begrüßung des ruhmvollen holländischen Admirals Ruyter Psalmen singend das edle Schiff der Freiheit betraten) als den Gedenktag des Triumphes der Gerechtigkeit zum Ruhme Gottes als den Tag der Freude feiern würden! Und wenn nur diejenigen braven Landsleute von Sárospatak, die 1859 das Bildnis von István Séllyei und István Harsányi aller Welt bekannt machten, unter den heutigen günstigeren Presseverhältnissen das Bildnis jener glorreichen Bekenner mit sämtlichen Anmerkungen noch einmal herausgeben würden, damit diese sich auch die neuere Generation erwerben könnte!“³⁴

An diesen Tagen im März 1874 hat Balogh – der Eintragung in seinem schon zitierten Tagebuch nach – der gerade vor zweihundert Jahren erfolgten Urteilverkündung des Femgerichts von Pozsony (Preßburg/Bratislava) auch dadurch gedacht, dass er am 15. März (am Feiertag der Pester Revolution im Jahre 1848) zwei Theologiestudenten vom vierten Studienjahr, Ferenc Elekes und István Orosz, in sein Haus zum Mittagessen eingeladen hat. Aufgrund der Eintragung im Tagebuch scheint er das, was er einige Tage zuvor auch in seiner Rezension über das Buch von Rác geschrieben hatte, auch in diesem Gespräch erwähnt zu haben, nämlich die Möglichkeit einer organisierten Gedenkfeier: „ich möchte den Gedenktag der Befreiung der Galeerensklaven am 11. Februar 1876 – als eine zu feiernde Angelegenheit erwähnen.“³⁵

Balogh scheint also an diesen Tagen Mitte März 1874, zur Zeit der Formulierung der Rezension und des Gastmahls, zum ersten Mal über den Plan des in zwei Jahren fällig werdenden Gedächtnisses der Galeerensklaven nachgedacht zu haben. Dieser wurde dann tatsächlich verwirklicht. Die von Ferenc Balogh 1869 gegründete *Hittanszaki Önképző Társulat* [Selbstbildungsgesellschaft des Religionsfachs]³⁶ hat am 11. Februar 1876 unter Leitung des Professors selbst den zweihundertsten Jahrestag der Befreiung der Galeerensklaven zusammen mit den Lehrern und Schülern des Reformierten Kollegiums von Debrecen und den Einwohnern der Stadt gefeiert.³⁷ Wie aus der Einladung ersichtlich ist, die in der Druckerei von Debrecen hergestellt wurde, hat die Selbstbildungsgesellschaft des Religionsfachs die Veranstaltung im Gesangsraum des Kollegiums organisiert, welche durch Deklamation und drei Gesangstücke des Chores der Reformierten Hochschule bereichert wurde. Es ist vielleicht kein Zufall, dass die Gedenkrede im Namen der Studenten des Selbstbildungsvereins eben jener István Orosz vorgetragen hat, der zwei Jahre zuvor bei Balogh zu Mittag eingeladen gewesen war.³⁸

In seiner oben zitierten Rezension hat Ferenc Balogh jenem Sachverhalt besondere Bedeutung beigemessen, dass „das Leid der gefangenen Prädikatoren“ in der Person von Károly Rác von einem reformierten Pfarrer dargestellt wurde, der *mit Debrecen verbunden*

ist, hier absolviert hat. Er betont nämlich, dass der Predikator Bálint Kocsi Csergő (der nach seiner Befreiung im Jahre 1676 als Erster über die Galeerenstrafe berichtet hatte) noch während seiner Haftdauer von der Galeere San Gennaro, die in der Bucht von Neapel vor Anker lag, *gerade an die Stadtgemeinde Debrecen* einen hilfesuchenden Brief richtete. Seiner Erklärung nach sei das für Bálint Kocsi Csergő deshalb möglich gewesen, weil „Debrecen 1674 unter der Obhut des transsilvanischen nationalen Fürstentums von den verheerenden Schlägen verschont war, welche in den Gebieten unter dem Stab der Österreicher und der Jesuiten die protestantischen Kirchengemeinden getroffen haben. Die Stimme der Erinnerung soll nun auch von hier aus ertönen“ – schrieb Balogh 1874.³⁹

Aufgrund der bisher dargestellten gedruckten oder handschriftlichen Texte kann man die Behauptung formulieren, dass der Debrecener Gedanke des Weiterschreitens in Richtung der vergegenständlichten Erinnerung an die Galeerensklaven sich etwa seit März 1874 in den Schriften von Károly Rácz und Ferenc Balogh herauszubilden begann bzw. auch die Elemente der Ikonographie und der Texte des künftigen Denkmals zuerst in diesen Texten erschienen. Spätestens zu diesem Zeitpunkt hat also „die Idee des Aufstellens der Gedenksäule“ bei Balogh „eine greifbare Form angenommen“.⁴⁰

Für das 1895 erfolgte Aufstellen der Säule der Galeerensklaven gibt es von den 1870er Jahren an im Werk von Balogh nicht nur in Textform unmittelbare Vorgeschichten, sondern man kann auch zwei weitere seiner Tätigkeiten zu dieser Zeit als Schritte in Richtung Aufstellen des Denkmals erklären.

Einerseits war die Vergegenständlichung der Erinnerung für Ferenc Balogh neben den Galeerensklaven auch im Zusammenhang mit anderen kirchenhistorischen Fragen von Bedeutung. Sein Ziel und Plan war seit den 1860er Jahren schon, dem berühmten Bischof von Debrecen, Péter Melius Juhász, ein Andenken zu widmen: zunächst suchte er nach seinem Grab und fand dieses auch schließlich, dann war er jahrelang bestrebt, zu seinen Ehren eine Statue aufzustellen. Man begann dafür zu sammeln, das Projekt wurde aber nicht verwirklicht. Auch seine Antrittsvorlesung zur Kirchengeschichte hielt er 1866 über die Wirkungsgeschichte von Melius und auch in seinen späteren Werken beschäftigte er sich mit dem Bischof.⁴¹

Andererseits hat sich Balogh auch mit der Angelegenheit des sog. Gedenkgartens beschäftigt, der sich zwischen der Großkirche von Debrecen und dem reformierten Kollegium sowie etwas östlich davon befindet. Seit dem Herbst 1861 bestand das Ziel der zum Entwerfen und Betreuen der Parkanlage gegründeten Gedenkgarten-Vereinigung darin, dieses Gebiet „in einen solch anmutigen Ort umzuwandeln, wo jene Gedenkstatuen würdevoll stehen können, die in den einzelnen Zeitaltern durch das dankbare Geschlecht den großen verstorbenen Landsleuten aufgestellt werden, die sich um die Heimat und die Wissenschaften – insbesondere in unserer Stadt – verdient machten“. Mit dem Gedenkgarten wollte man vor allem das Ziel verfolgen, dort die Statue des namhaften Debrecener Dichters Mihály Csokonai Vitéz (1773–1805) aufzustellen. Das fand dann 1871 auch statt, das Kunstwerk wurde von Miklós Izsó geschaffen.⁴² Am Preisausschreiben für Gedichte vor der Enthüllung der Statue nahm auch Ferenc Balogh mit einem längeren Gedicht teil und gewann damit einen zweiten Preis.⁴³

Das Aufstellen der Gedenksäule der neapolitanischen ungarischen protestantischen Galeerensklaven (1895) und die unmittelbare Vorgeschichte

Das Aufstellen der Gedenksäule der Galeerensklaven ist schließlich dem Angebot einer wohlhabenden und großzügigen Debrecener kalvinistischen Frau, der Witwe Mihály Hegyis, geborene Eufrozina Józsa (1828–1905), zu verdanken. Anfang der 1890er Jahre versuchte sie dieses Projekt zu befördern bzw. finanzierte es auch allein. Die außerordentlich gebildete, auch die deutsche, französische und englische Sprache beherrschende Frau besuchte in ihren jungen Jahren Österreich, Deutschland, Holland, die Schweiz, Belgien, Frankreich und Italien. Sie pflegte ein herzliches Verhältnis zu Professor Ferenc Balogh und seiner Gemahlin. Balogh übte auch in Hinsicht auf Theologie und Frömmigkeit große Wirkung auf sie aus und die Witwe gelangte mit Hilfe des Professors 1888 nach London zum Kongress des reformierten *Gesamtverbands der Presbyterianer*. Die zeitgenössische Beschreibung von Frau Hegyi fasst ihre zahlreichen Wohltaten zusammen: Armenbetreuung, Unterstützung der reformierten Gemeinden, Gründung kirchlicher und Schulstiftungen. Diese wurden immer mit Ferenc Balogh besprochen, auch über die Errichtung der Gedenksäule hat sie sich mit ihm und seiner Frau mehrere Male in Wort und auch in Briefen abgestimmt.⁴⁴

Professor Ferenc Balogh hielt am 21. September 1895 selbst die Gedenkrede. Er setzte in dieser Rede die Gedanken aus seiner Rezension fort, die er 21 Jahre früher über das Buch von Károly Ráczi formuliert hatte und verwendete eine sehr ähnliche Argumentation. In seiner Einweihungsrede hielt er es nämlich für wichtig, erneut vorzutragen, warum das Denkmal der Galeerensklaven *ausgerechnet in Debrecen* zustande kam. Ähnlich wie in dem Text seiner 1874 publizierten Rezension hob er wieder die Beziehung des Galeerensklaven Bálint Kocsi Csergő zu Debrecen hervor (er hatte sechs Jahre die reformierte Schule in Debrecen besucht) sowie auch die Tatsache, dass er von dem neapolitanischen Schiff in seinem Brief an die Debrecener Geistlichen am 5. Oktober 1675 über die schreckliche Lage der Galeerensklaven klagte. Balogh betonte weiterhin, ausgerechnet diese Stadt, die seit Jahrhunderten mit der Reformation eng verbunden sei, habe die Verfolgten unter ihre Obhut genommen. Zürich brachte er sogar unter zwei Aspekten mit Debrecen in Zusammenhang: Einerseits habe die Schweizer Stadt vier Verantwortliche bestellt, um die 1676 befreien und – weil sie nicht heimkehren konnten – dorthin geflohenen Galeerensklaven entsprechend zu versorgen, parallel dazu habe Debrecen die Haustüren für Hunderte von Landesflüchtigen geöffnet. Andererseits bewahre man in Zürich das Bildnis „der Märtyrer des Glaubens und der Freiheit“, in Debrecen hätten sie nun eine Gedenksäule.⁴⁵

Die Eingangs schon behandelte historische Analogie, wonach die Lage des Protestantismus in Ungarn in den 1850er und 1860er Jahren häufig in Parallele mit der Trauerdekade im 17. Jahrhundert interpretiert wurde, blieb auch in der Periode nach dem Ausgleich 1867 prägend, welche aus kirchenpolitischer Sicht freier war. Jetzt jedoch nicht mehr in Bezug auf ihre Gegenwart, sondern auf ihre jüngste Vergangenheit: man gedachte gleichzeitig der Unterdrückung der Nation im Zeitraum nach dem Freiheitskampf 1848/1849, sowie der Verfolgung der Protestanten am Ende des 17. Jahrhunderts.

Einerseits kann man zum Beispiel in den Erinnerungen, die über die als Amtsträger zur Zeit des Patentkampfes tätigen reformierten Kirchenvorsteher in den 1880er Jahren entstanden sind, Berichte lesen, in denen eine bewusste Mythenbildung geschieht und die Rolle der zu diesem Zeitpunkt schon verstorbenen Amtsträger der reformierten Kirche in den Jahren 1859-60 im Rahmen der das Schicksal der ungarländischen Reformatoren im 16. Jahrhundert sowie der protestantischen Galeerensklaven im 17. Jahrhundert wieder erweckenden Analogie dargestellt wird. Sie mussten allerdings während des Patentkampfes kein Martyrium erleiden.⁴⁶

In *Szabad Egyház* (*Freie Kirche*), der Zeitschrift von Károly Rácz, erklärte Ferenc Balogh andererseits 1898 in seinem Artikel mit dem Titel *Von der Gedenksäule der ungarischen Glaubensbekenner, die eine neapolitanische Galeerenstrafe erlitten* rückblickend auf das Aufstellen der Säule der Galeerensklaven im Jahre 1895 den politischen Kontext in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Bezug auf die Trauerdekade am Ende des 17. Jahrhunderts. In diesem Kontext beschrieb er die (in dieser Studie von mir dargestellten) drei Jahrzehnte vor dem Aufstellen der Gedenksäule als Verräumlichungsprozess der Erinnerung an die Galeerensklaven.

„Zweihundert Jahre stürmten über unsere reformierte Kirche hinweg, das verborgene Gefühl der Ehrfurcht durfte sich erst danach offenbaren. Die Erinnerungszeichen und die Statuen der Helden von Kriegstapferkeit, Wissenschaft und Literatur sind in allen Gegenden zu betrachten, die verdienstvollen Vorkämpfer des Glaubens, der Religionswissenschaft und der Kirchenliteratur zeigen sich uns aber in ihren Gestalten nicht. [...] Die Lebenswirkung von beinahe vier Jahrhunderten unserer Kirche ist als wäre sie im Gebiet unseres Landes gestrichen, keine sichtbaren Zeichen zeigen, was die Söhne des seelischen Landes für das Aufrechterhalten des nationalen Charakters und der inneren Welt getan haben. Insbesondere unseren Märtyrern, den für den heiligen Glauben gefesselten Opfern gegenüber war die Nachwelt empfindungslos. Auch ihre Gräber sind unmarkiert. Der Strahl der Gerechtigkeit begann aber im 19. Jahrhundert die Wolke der Vergessenheit zu zerstreuen, die sanften Hände fingen an diejenigen, die in den Friedhöfen ruhen, wiederzuerwecken. Wir mussten zuerst wieder durch traurige Zeiten bedeckt und hingesteuert werden, um aus der Kraft der Vorkämpfer, die in der Erde der Geschichte ruhen, uns zu ernähren. Die harte Zeit eines weiteren Trauerjahrzehntes (1849–1859) bedrängte nicht nur die Kirche der Reformation, sondern auch die Heimat. In Wien, im Gehirn fremder Staatsmänner, wurde der Entwurf (Patent-Vorschlag) erarbeitet, der den letzten Schlag erteilte. Zur Zerstörung der Selbstverwaltungsfreiheit der ungarischen protestantischen Kirche – der letzten Wehranlage unserer konstitutionsmäßigen Freiheit – wurden große Anstrengungen im In- und Ausland getan. Schmerzliche Ängste befelen die Busen. Wenn sich die Gegenwart verdüstert, versetzt man sich zurück in die Vergangenheit, um Kraft zu holen.“⁴⁷

Nach diesen Sätzen listete Balogh in chronologischer Reihenfolge die Anfänge des kirchenhistorischen Interesses an den Galeerensklaven in den 1850er und 1860er Jahren auf (diese Initiativen wurden oben detailliert dargestellt): im Jahre 1859 die Veröffentlichung

der Zürcher Bildnisse der Galeerensklaven Séllyei und Harsányi, die Publizierung des Manuskripts von Péter Bod aus dem 18. Jahrhundert im Jahre 1866 sowie des Buches von József Farkas im Jahre 1869. Balogh erwähnte auch die einschlägigen Forschungen hierzulande (Publikationen von Rácz) bzw. diejenigen im Ausland (Werke von Mörikofer, Sayouts und Roux). Dann setzte er wie folgt fort:

„In Holland, in der Schweiz, in Frankreich ertönte der Ruf der Ehrfurcht und der Schleier der Vergangenheit der ungarischen Leidenden enthüllte sich in halb Europa vor der Welt der Wissenschaft. Die auferstandene Ehrfurcht bewegte sich aber immer noch im Bereich der Literatur. Es redete kein Stein, keine Säule tat ihre Wirkung. István Borsos, ein Lehrer in Pápa, gab 1893 gedrängt geschrieben in einem volkstümlichen Heft die Geschichte der Galeerensklaven heraus. Nach solchen vorhergehenden Eindrücken und beim Lesen dieses Büchleins überkam die Inspiration den frommen ungarischen Busen [Frau Hegyi], und es entstand der Gedanke in ihrer Seele: die Galeerensklaven-Geistlichen verdienen es, ihre Taten durch eine Gedenksäule in dieser Heimat zu verkündigen. Den Gedanken beflügelte die glaubensbedingte Begeisterung – und den 21. September 1895, am Tag der Pastorenweihe, wurde die Gedenksäule in Debrecen im Garten zwischen der Großkirche und dem Kollegium feierlich enthüllt.“⁴⁸

An der Hauptfront auf der Ostseite der 1895 eingeweihten, mehr als drei Meter hohen Säule der Galeerensklaven ist das Bronzerelief einer geöffneten Bibel zu sehen, hier steht der gleiche – in Bezug auf Märtyrer oft zitierte – Text aus dem Neuen Testament, welcher auch von Károly Rácz in seinem Buch im Jahre 1874, über das Ferenc Balogh seine Rezension schrieb, zitiert wurde: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt“. (2 Tim. 4,7.). Darüber wurden der unvergängliche Kranz der Märtyrer ebenfalls aus Bronze sowie das Bronzerelief einer neapolitanischen Galeere (Dreiruderer oder Trireme) eingefügt. Auf dieser Seite sowie auf der Nord- und der Südseite des Monuments weisen Texte in ungarischer und lateinischer Sprache darauf hin, dass Admiral Michiel de Ruyter am 11. Februar 1676 die calvinistischen und evangelischen Geistlichen und Lehrer, die aus Ungarn wegen ihres Glaubens zur neapolitanischen Galeerenstrafe fortgeschleppt worden waren, befreit hat. Die Namen von 41 verurteilten Personen sind auf den Tafeln zu lesen, die auf den vier Seiten des Monuments angebracht sind. Auf die Gedenksäule wurde oben ein mit vergoldeten Sternen bestreuter Globus angebracht.

Ferenc Balogh spielte nicht nur bei den seit den 1870er Jahren stattfindenden Vorbereitungen, die oben rekonstruiert wurden, eine wesentliche Rolle, sondern auch bei der Gestaltung der Inschriften und des ikonographischen Programms des Denkmals. Der Theologielehrer Lajos Csiky schrieb in seinem Bericht über die Enthüllung der Gedenksäule:

„Gesegnet sei das Gehirn, von dem der Gedanke des Aufstellens der Gedenksäule stammte, und gesegnet sei das Herz, das die lieb gewordene Idee verwirklichte! [Mit dem Wort *Gehirn* wurde auf Balogh, mit *Herz* auf Frau Hegyi hingewiesen.]

[...] Nach Beginn des Festaktes, nachdem der Chor gesungen hatte, betrat Ferenc Balogh, also derjenige Mann das Podest, von dem wir im Interesse der historischen Wahrheit uns verpflichtet fühlen aufzuzeichnen, dass er sich um die Sache des Aufstellens der Gedenksäule außerordentlich verdient gemacht hat“.⁴⁹

Balogh bemerkte in seiner Rede lediglich bescheiden, der Bildhauer- und Steinmetzmeister des Denkmals, der Budapester „[Béla] Gerenday, hat das Werk mit protestantischer Gesinnung und Begeisterung nach der *von hier aus erteilten* Anweisung angefertigt.“⁵⁰

Es ist aber nicht überraschend, dass Balogh der tatsächliche Planer war, Gerenday wurde beim Entwerfen des Monuments nicht freie Hand gewährt. Für das landesweite Programm von Bauprojekten, des Aufstellens von Statuen und Denkmäler in den 1880er und 1890er Jahren war es nämlich generell kennzeichnend, dass „nicht die Schöpfer, der Architekt und der Bildhauer, denen zumeist [wie es auch im Fall der Gedenksäule der Galeerensklaven geschah] nur die *Ausführungsrolle* zuteilwird, die Botschaft der Werke erschaffen, sondern die *Auftraggeber*“.⁵¹ Zur Zeit des Millenniums, als die Debrecener Gedenksäule fertiggestellt wurde, konnte man aber nicht nur den Professor Ferenc Balogh und Frau Hegyi für *Auftraggeber* halten, sondern auch diejenige breitere reformierte Gemeinschaft in der Stadt, zu der die Mitglieder der von Balogh gegründeten Hittanszaki Önképző Társulat (Selbstbildungsgesellschaft des Religionsfachs) sowie zahlreiche Lehrer und Studenten im Reformierten Kollegium und auch andere gehörten. Zu jener Gemeinschaft, welche die calvinistische Erweckungstheologie, deren eigentümliche Geschichtsanschauung bzw. auch die katholisch-protestantischen und die habsburgisch-ungarischen Beziehungen Ende des 19. Jahrhunderts, im Zusammenhang mit der Protestantenverfolgung in den früheren Jahrhunderten erklärte. Die aus *konfessioneller* (aber auch aus *nationaler* Sicht) interpretierbare Identität dieser reformierten Gemeinschaft konnte nun durch die Möglichkeit, später durch die sich langsam entwickelnde Ordnung des sich an den *repräsentativen Standort* des im Gedenkgarten aufgestellten Monuments knüpfenden kollektiven Gedächtnisses geformt werden. Diese Identitätsstärkung der Gemeinschaft war deshalb besonders erforderlich, weil die vom Wiener Kaiserhof geführte Kirchenpolitik in den Jahrzehnten nach dem Niederschlagen des Freiheitskampfes den Selbstbehauptungsbedürfnissen des Reformiertentums in Ungarn nur sehr langsam Spielraum gewährte. In der freieren politischen Atmosphäre am Ende des 19. Jahrhunderts jedoch gelangte der Prozess der Selbstidentitätsstärkung der reformierten Erinnerungsgemeinschaft, der sich aus den Religionsverfolgungen der Vergangenheit nährte, so weit, dass er ähnliche Merkmale aufwies, wie es sie bei den Erinnerungsstrukturen gab, die sich in den zeitgenössischen ungarischen und europäischen *nationalen* Gemeinschaften entwickelt hatten. Aleida Assmann charakterisierte – einigermaßen ironisch – diesen Prozess: „das Gedächtnis hat sich vor allem um heroische Taten und heldenhafte Leiden organisiert. Diese stark selektiven Formationen hat man so gebildet, um zur Identitätsbildung und dazu, sich selbst zu feiern, Beitrag zu leisten.“⁵²

Anmerkungen

* Dieser Beitrag wurde durch die Forschungsgruppe für ungarische Erinnerungsorte, die an der Universität Debrecen am Institut für ungarische Literatur- und Kulturwissenschaft tätig ist, im Rahmen der Ausschreibung K 112335 des Ungarischen Wissenschaftlichen Forschungsfonds (OTKA/NKFIH) gefördert.

¹ Barton, Peter F.–Makkai, László (Hg.). 1977. Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums (Debrecen, 12. 02. 1976), Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya: Budapest, 1977; Jozsef Borus. 1999. Die Befreiung der ungarischen Galeerensklaven: Admiral Michiel de Ruyter. In: Reingrabner, Gustav–Schlag, Gerald (Hg.). Reformation und Gegenreformation im Pannonischen Raum, Burgenländisches Landesmuseum: Eisenstadt, 243–256; Kónya, Péter. 2013. Die ungarischen Galeerensklaven. In: Bahlcke, Joachim – Rohdewald, Stefan – Wünsch, Thomas (Hg.). Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Akademie Verlag: Berlin, 924–927.

² Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert waren von den annähernd 72 000 Einwohnern der Stadt Debrecen 70,5% calvinistisch, 1,3% evangelisch-lutherisch, 17,1% römisch-katholisch, 2,5% griechisch-katholisch, 8,45% israelitisch. – Über das Debrecener Reformiertentum in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und der Jahrhundertwende im politik-, mentalitäts- und gesellschaftsgeschichtlichen Kontext s. neuestens: Brandt, Juliane. 2010. Das Wahlverhalten in den überwiegend reformierten Gebieten des Königreichs Ungarn zur Zeit des Übergangs in die Moderne. In: Fata, Márta–Schindling, Anton (Hg.). Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen: Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918, Aschendorff Verlag: Münster, 412–416, 420–434; Györi, János L. 2013. Debrecen, das „Calvinistische Rom“. In: Bahlcke–Rohdewald–Wünsch (Hg.): 2013, 166–173.

³ Über die Religionsverhältnisse im dualistischen Ungarn und den ungarischen Protestantismus: Hanák, Péter. 1984. Ungarn in der Donaumonarchie: Probleme der bürgerlichen Umgestaltung eines Vielvölkerstaates, Verlag für Geschichte und Politik, Oldenbourg – Akadémiai: Wien–München–Budapest, 337–340; Brandt, Juliane. 1996. Protestantismus und Gesellschaft im dualistischen Ungarn. In: Südost-Forschungen 55, 179–240; Brandt, Juliane. 2002. Konfessionelle und nationale Identität in Ungarn im 19. Jahrhundert: die protestantischen Kirchen. In: Maner, Hans-Christian–Schulze Wessel, Martin (Hg.). Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939: Polen–Tschechoslowakei–Ungarn–Rumänien, Steiner: Stuttgart, 31–71.

⁴ Bauhofer, Georg. 1854. Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfang der Reformation bis 1850 mit Rücksicht auf Siebenbürgen, Wiegandt und Grieben: Berlin; Borbis, Johannes. 1861. Die evangelisch-lutherisch Kirche Ungarns in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Beck: Nördlingen; Teutsch, Georg G. 1883. Die Synodalverhandlungen der evang[elischen] Landeskirche A. B. in Siebenbürgen im Reformationsjahrhundert, Michaelis: Hermannstadt. – Siehe auch die neuere Fachliteratur: Hausmann, Gerhard. 2012. Georg Bauhofer (1806–1864), erster Pfarrer der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Ofen – Tagebuch und Briefwechsel. In: Krieglleder, Wynfrid–Seidler, Andrea–Tancer, Jozef (Hg.). Deutsche Sprache und Kultur im Raum Pest, Ofen und Budapest, Lumière:

Bremen, 43–52; Schwarz, Karl. 2012. Maria Dorothea (1797–1855) – eine württembergische Pietistin in Ungarn. In: Krieglleder–Seidler–Tancer (Hg.): 2012, 53–68.

⁵ Siehe zum Begriff Assmann, Jan. 2007 (6. Auflage). Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, Beck: München, 38–39.

⁶ Über die Erinnerung und die Erforschung der Galeerensklaven im 17.–19. Jahrhundert: Kónya: 2013, 927, 929; Pusztai, Gábor. 2017. Michiel de Ruyter in der ungarischen Erinnerung (in diesem Band). Csorba, Dávid. 2017. Die Rezeption des Martyriums der ungarischen kalvinistischen Galeerensklaven (in diesem Band). – Über die Unterdrückung der Erinnerung durch die Macht, über die in die Sphäre des „*privatum*“ gedrückte Erinnerung von Familien, kleinen Kollektiven siehe z. B.: Assmann, Aleida. 2013. Response to Péter György „Memory Fallen Apart: the Case of Two Cemeteries“. In: S. Varga, Pál–Katschthaler, Karl–Morse, Donald E–Takács, Miklós (Hg.). The Theoretical Foundations of Hungarian ‘lieux de mémoire’ Studies / Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte, Debrecen University Press: Debrecen, 78.

⁷ Gottas, Friedrich. 1965. Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus: Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859, Oldenbourg: München; Gottas, Friedrich. 1985. Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie. In: Wandruszka, Adam–Urbanitsch, Peter (Hg.). 1985. Die Habsburgermonarchie, Bd. IV.: Die Konfessionen, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Wien, 489–595; Szatmári, Judit. 2002/2003. Die ungarländische reformierte Kirche in den Jahren des Neoabsolutismus (1850–1860). In: Südost-Forschungen 61/62, 141–169.

⁸ Bucsay, Mihály. 1979. Der Protestantismus in Ungarn, 1521–1978, Bd. II., Böhlau: Graz, 94–95. Freifeld, Alice. 2001. The Cult of March 15: Sustaining the Hungarian Myth of Revolution, 1849–1999. In: Bucur, Maria–Wingfield, Nancy M. (Hg.). Staging the Past: The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present, Purdue University Press: West Lafayette (Indiana, USA), 255–285 (261–262); Klimó, Árpád von. 2003. Nation, Konfession, Geschichte: Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860–1948), Oldenbourg: München, 55–91; Kovács, Ábrahám. 2006. The History of the Free Church of Scotland’s Mission to the Jews in Budapest and its Impact on the Reformed Church of Hungary: 1841–1914, Peter Lang: Vienna–Oxford–Frankfurt am Main, 127–134.

⁹ Kovács: 2006; DERS. 2004. The History of the German-Speaking Reformed Affiliated Church of Budapest, 1858–1869, Harsányi András Alapítvány: Debrecen, 112–118; Brandt, Juliane. 2005. Soziale Erfahrung, Gemeinschaftsbildung und Frömmigkeitsstile: Die deutschen und die ungarischen Reformierten in Pest und Buda im 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 47, 123–156; Dies. 2011. „Reformiert“ als konfessionelles Label erwecklicher Gemeindebildung – die Entstehung der deutschen reformierten Gemeinde in Budapest, ihre Organisatoren und deren soziale Vernetzung. In: Freikirchen-Forschung 20, 183–202.

¹⁰ Das Interesse von Balogh für die Geschichte der Galeerenstrafe wird nur in dem folgenden Werk sehr kurz erwähnt: Ötvös, László. 1997. Balogh Ferenc életműve [Das Lebenswerk von Ferenc Balogh] (1836–1913), Református Zsinati Iroda Tanulmányi

Osztálya: Debrecen, 106, 212. – Auch in den Aufsätzen über Károly Rácz wird die Frage der Erinnerung an die Galeerensklaven lediglich berührt: Csekey, Sándor. 1934. Református mozgalom a XIX. században. [Reformierte Bewegung im 19. Jahrhundert] In: Magyar Kálvinizmus 1, 5–9, 120–126; Csohány, János. 1987. Rácz Károly (1842–1925) lelkipásztor élete és munkássága. [Das Leben und die Tätigkeit des Pfarrers Károly Rácz] In: Dankó, Imre–Küllös, Imola (Hg.). Vallási néprajz [Religiöse Volkskunde], Bd. III., ELTE Folklore Tanszék: Budapest, 156–177.

¹¹ In seinem Testament vermachte es Horner der Stadtbibliothek in Zürich, auch heute kann man es dort besichtigen.

¹² Zu den repräsentativen Porträtsammlungen, den Pantheons von Stichen des 19. Jahrhunderts, bzw. zum großangelegten Pantheon-Unternehmen von Miklós Barabás für Lithographien siehe: Porkoláb, Tibor. 2005. „Nagyjainknak pantheonja épül“: Közösségi emlékezet, panteonizáció, emlékbeszéd [„Ein Pantheon wird unseren Großen erbaut“]. Kollektives Gedächtnis, Pantheonisierung, Gedenkrede], Anonymus: Budapest, 106–108.

¹³ Den Brief von Antalfi siehe: Rácz, Károly. 1874. A pozsonyi vértörvényszék áldozatai 1674-ben [Die Opfer des Femgerichts von Pozsony 1674], Steinfeld: Sárospatak, 77.

¹⁴ Kocsi Csergő, Bálint. 1866. Kősziklán épült ház ostroma [Belagerung des auf Felsen erbauten Hauses]. Bod, Péter (Übersetzer), Szilágyi, Sándor (Hg.), Köhler: Leipzig.

¹⁵ Bretz, Annamária. 2004. Bod Péter fordítása Kocsi Csergő Bálint *Narratio brevis*éből. [Übersetzung von Péter Bod aus *Narratio brevis* von Bálint Kocsi Csergő.] In: Irodalomtörténeti Közlemények 108, 340–347.

¹⁶ Szilágyi, Sándor. 1867. Vértanúk a magyar történetből [Märtyrer aus der ungarischen Geschichte], Heckenast: Pest.

¹⁷ Farkas, József. 1869. Elbeszélések a magyarországi protestáns egyház hitbajnokainak és vértanúinak életéből [Erzählungen von dem Leben der Glaubensstreiter und Märtyrer der ungarländischen protestantischen Kirche], Hornyánszky: Pest. Obwohl Farkas über Erweiterung, Bearbeitung und Verwendung eigener Quellen spricht, handelt es sich in Wirklichkeit (bis auf den letzten Teil) um keine Bearbeitung, sondern um eine wortgenaue Übersetzung. Die nachstehende Feststellung steht dazu einigermassen im Gegensatz: Imre, Mihály. 2012. Utószó: Recepció- és kutatástörténeti specimen [Epilog: Rezeptions- und forschungshistorisches Specimen]. In: Studia Litteraria 51/3–4, 282–283 (Fußnote 5.).

¹⁸ Ferenc Balogh veröffentlichte 1881 in dem *Debreczeni Protestáns Lap* [Debrecener Protestantisches Blatt] eine Rezension der durch Farkas angefertigten Übersetzung des Buches über die protestantische Martyriumsgeschichte. Neben dieser Rezension berief sich Balogh auch in anderen Schriften auf Fliedner und er wurde zu dieser Zeit auch von anderen calvinistischen Theologen zitiert: von denen, die in Verbindung mit Debrecen waren, z. B. Imre Révész d. Ä und Károly Rácz, außerdem auch der Budapester Übersetzer des Buches, József Farkas, sowie auch die Theologen von Sárospatak. – Auch die Budapester evangelikale und pietistische Richtung hielt den Kontakt zu Fliedner und den Bestrebungen für Innere Mission und Diakonie in Kaiserswerth. Siehe darüber Kovács: 2004, 104, 120, 155.

¹⁹ Rácz, Károly. 1869. A magyar átok-minta történelmi kifejlődésében végig kísérve [Das ungarische Fluchformular, dargestellt in seiner historischen Entwicklung]. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 12, 1159–1163.

²⁰ Rácz, Károly. 1905. Az új katolikusok hitformája, vagy a magyar átokminta [Die Glaubensform der neuen Katholiken oder das ungarische Fluchformular], Kókai: Budapest.

²¹ Balogh, Ferenc. 1879. A magyar protestáns egyháztörténet irodalma [Die Literatur der ungarischen protestantischen Kirchengeschichte], Városi Nyomda: Debrecen. Die Aufzeichnungen von Kálmán Révész im eigenen Exemplar, eingetragen auf dem leeren Blatt, das nach Seite 12 eingebunden ist. Das digitalisierte Exemplar des Buches siehe auf der Homepage der Universitäts- und Nationalbibliothek der Universität Debrecen: http://fulltext.lib.unideb.hu/book.cgi?lf=ma_pro_egyh.lst&pn=21 (Zugriff am 10. 12. 2015).

²² Über das Verhältnis des Kirchenhistorikers Ferenc Balogh zu der Arbeit seiner Vorgänger siehe z. B. die handschriftlichen Eintragungen von Kálmán Révész auf den Seiten des in der letzten Fußnote zitierten kirchenhistorischen Lehrbuchs. Vgl. Ötvös: 1997, 84–107, 190–198.

²³ Csiky, Lajos. 1894. Fliedner Tivadar élete és működése [Das Leben und die Tätigkeit von Theodor Fliedner]. In: *Protestáns Szemle* 6, 497–510, 594–608, hier: 598.

²⁴ Révész, Imre d. Ä. 1864. Kálvin élete és a kálvinizmus: Emléklül a nagy reformátor halála évének háromszázados fordulatára [Calvins Leben und der Calvinismus: Zum Andenken an den dreihundertjährigen Jahrestag des Todesdatums des großen Reformators], Osterlamm: Pest. (Wegen der Popularität des Buches erschien auch die verbesserte Auflage im gleichen Jahr. Ferenc Balogh gab es 1909 erneut heraus.)

²⁵ Magyar, Balázs Dávid. 2012. „Könyv kell hát, hadd ismerjük meg Kálvin nagy szellemét!“. Révész Imre Kálvin-életrajzának keletkezése, kiadása és recepciója [„Man braucht also ein Buch, um den großen Geist von Calvin kennenzulernen“. Die Entstehung, Veröffentlichung und Rezeption der Calvin-Biographie von Imre Révész]. In: *Református Szemle* 108, 176–197.

²⁶ Vgl. Ötvös: 1997, 181–198.

²⁷ Über verschiedene Aspekte der Pantheonisierung im 19. Jahrhundert in Ungarn und über das virtuelle Pantheon siehe: Porkoláb: 2005, vor allem 5–6, 55, 69. – siehe auch T. Szabó, Levente. 2006. *The Visual and the National: the Making of the Transylvanian Ethnographic Museum (1902)*. In: *Martor* 11, 59–69. – Vgl. Ozouf, Mona. 2008. *La Panthéon: L'École normale des morts*. In: Nora, Pierre (Hg.). *Les Lieux de mémoire*, Bd. I., Gallimard: Paris, 155–178.

²⁸ Vgl. Klimó: 2003, 39–48, 57–66, 79–85; Brandt, Juliane. 1996. Die Würdigung des Großen Toten: Lajos Kossuth in der protestantischen Presse und in Gelegenheitspublikationen der Jahrhundertwende. In: *Berliner Beiträge zur Hungarologie* 9, 63–111.

²⁹ Rácz: 1869. – Im Jahre 1905 gab Rácz sein Werk in einer verbesserten, erweiterten Fassung als letzten Band (III) in seiner Monographienreihe über die Opfer des Femgerichts von Pozsony heraus: Rácz: 1905. Ferenc Balogh schrieb zu diesem Band das Vorwort mit dem Datum von 24. August 1904, den Text somit also zum „Jahrestag der Pariser Bluthochzeit“ auf den Tag des Hl. Bartholomäus datierend. Gemäß Baloghs Einführung

wird in dieser Publikation gezeigt, wie man mit der regelmäßigen Glaubensverfolgung begonnen hat. „Der unvergängliche Kranz überlebt die Grabhügel, siehe da, nach mehr als 200 Jahren sammeln viele in dieser Heimat die Angaben, welche als Lichtschimmer gelten, zum Erhellen des Seelenzustands der Glaubenshelden wird [...] durch die Erforscher der Vergangenheit aus den einzelnen Blättern der unsterbliche Kranz zum Andenken unserer Vorväter geflochten.“ Rác: 1905, x–xi.

³⁰ Rác: 1874.

³¹ Durch mehrere Zeilen redet er in seinem Tagebuch in Anführungszeichen die einstigen Galeerensklaven an, seine Worte wie in den Oden in hoher Begeisterung an sie richtend. Balogh, Ferenc (Manuskript). Debreceni Napló [Debrecener Tagebuch] (1866–1884), Handschriftenarchiv der Universitäts- und Nationalbibliothek der Universität Debrecen, Nachlass von Ferenc Balogh, Ms 28/4, 431.

³² Balogh, Ferenc. 1874. Könyvismertetés [Buchrezension]. In: Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 4, 201–203.

³³ Ebd., 201.

³⁴ Ebd., 202.

³⁵ Ebd.

³⁶ Über die Beziehung zwischen Ferenc Balogh und der Selbstbildungsgesellschaft: Ötvös: 1997, 132–133, 213–215. – Auch in seiner Rede am 22. Oktober 1869 anlässlich der Gründung der Selbstbildungsgesellschaft des Religionsfachs stellte Balogh seinen Studenten schon die Galeerensklaven des 17. Jahrhunderts (und die Reformatoren des 16. Jahrhunderts) als Beispiel vor Augen: „Auch in unserer Heimat finden wir viel Klägliches, am miserabelsten ist aber, dass wir waffenlos sind. Wo ist die Ader des Reformators, welche im 16. Jahrhundert unter uns pulsierte? Wo bleibt der eiserne Fleiß, welcher aus dem Nichtexistierenden ein Dasein schuf, aus dem Alten ein Neues hervorbrachte? Wo bleibt die Religionswissenschaft auf der Höhe des Zeitalters, welche sich im Dunkeln Bahn bricht? Wo bleibt die Unermüdlichkeit des Eifers und des Talents zur Gründung von großen Schulen? Wo bleibt der glühende Glaube, durch den bewusste Bekenner-Galeerensklaven und Märtyrer gebildet werden? Wo bleibt die Makellosigkeit der seriösen puritanischen Sittlichkeit, welche zur Gemeinschaft der Heiligen führt?“ Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 12 (07. 11. 1869), 1428–1429.

³⁷ Tóth, Sámuel (Hg.). 1876. Hittanszaki akadémiai értesítő az 1875–76-ik évről [Akademischer Anzeiger des Religionsfachs vom Studienjahr 1875–1876], [s. n.]: Debrecen, 128. – Die Mitglieder der theologischen Selbstbildungsgesellschaft hielten aber in den späteren Jahren ihr Gedenkfest nicht mehr im Februar. Sie erinnerten sich am 31. Oktober, dem Gedenktag der Reformation, an die Galeerensklaven (und an die gesamte Vergangenheit des Protestantismus). Nach Aufstellen der Gedenksäule der Galeerensklaven 1895 blieb das als ständige Gepflogenheit erhalten: das Gedenkfest wurde immer im Oktober und immer in der Nähe der Gedenksäule im Gedenkgarten gehalten, genauer gesagt nach seinem Beginn mit Deklamationen im Festsaal des Kollegiums oder im Oratorium wurde das Gedenkfest hier beendet.

³⁸ Davon weiß man aus der zu diesem Anlass gedruckten Einladung. Ein Exemplar davon ist auf dem letzten Blatt im früher schon zitierten Debreceni Napló [Debrecener Tagebuch] von Ferenc Balogh eingeklebt.

³⁹ Balogh: 1874, 201.

⁴⁰ Bericht des Debrecener Theologielehrers Lajos Csiky über die Enthüllung der Gedenksäule im September 1895. Debreceni Protestáns Lap 15 (28. 11. 1895.), 475.

⁴¹ Vgl. Ötvös: 1997, 18, 21, 41, 51, 130, 229–244.

⁴² Varga, Júlia. 1986. Térrendszer Debrecen város központjában (Kossuth tér–Emléktér–Kálvin tér térszerkezet) [Das Platzsystem in der Stadtmitte von Debrecen (Die Platzstruktur von Kossuth-Platz–Gedenkgarten–Kálvin-Platz)]. In: A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 53, 258–259.

⁴³ Vgl. Ötvös: 1997, 161–162.

⁴⁴ S. Szabó, József. 1902. Özv. Hegyi Mihályné és a gályarabok emlékoszlopa [Der Witwe Mihály Hegyis und die Gedenksäule der Galeerensklaven]. In: Debreceni Képes Kalendárium 2, 29–35. – Özvegy Hegyi Mihályné levelei a gályaraboszlop felállításáról [Briefe der Witwe Mihály Hegyis über das Aufstellen der Gedenksäule der Galeerensklaven]: Handschriftenarchiv in der Großen Bibliothek des Reformierten Kirchendistrikts jenseits der Theiß, R1516/74.

⁴⁵ Balogh, Ferenc. 1895. Beszéd a gályarablelkészek emlékoszlopa átadásakor [Rede bei der Übergabe der Gedenksäule der als Galeerensklave gefangen gehaltenen Geistlichen], 1895. szept. 21. In: Debreceni Protestáns Lap 15 (28. 09. 1895.), 476.

⁴⁶ Baráth, Béla Levente. 2010. A pátensharc emléke a dualizmuskori református egyházkormányzói életrajzokban [Das Andenken des Patentkampfes in den Biographien der reformierten Kirchenvorsteher]. In: DERS. – Fürj, Zoltán (Hg.). A protestáns pátenés éskora [Das Protestantenpatent und seine Zeit], Harsányi András Alapítvány: Debrecen, 135.

⁴⁷ Balogh, Ferenc. 1898. A nápolyi gályarabságot szenvedett magyar hitvallók Emlékoszlopáról [Von der Gedenksäule der ungarischen Glaubensbekenner, die eine neapolitanische Galeerenstrafe erlitten]. In: Szabad Egyház 15 (01/16. 07. 1898.), 49.

⁴⁸ Ebd., 50.

⁴⁹ Einführung von Lajos Csiky zur Rede von Balogh. Seihe Balogh: 1895, 475.

⁵⁰ Ebd., 476. (Unterstreichungen durch den Verfasser.)

⁵¹ Hatos, Pál. 2001. Reformáció és történeti hagyomány [Reformation und historische Tradition]. Osiris: Budapest, 207. (Unterstreichungen durch den Verfasser.) Vgl. Kovalovszky, Márta. 1978. Az emlékműszobrászat [Bildhauerkunst der Denkmäler], TIT: Budapest.

⁵² Assmann, Aleida. 2013. *The Transformative Power of Memory*. In: S. Varga–Katschthaler–Morse–Takács (Hg.): 2013, 27.

Literatur

Texte

Balogh, F.: Beszéd a gályarablelkészek emlékoszlopa átadásakor [Rede bei der Übergabe der Gedenksäule der als Galeerensklave gefangen gehaltenen Geistlichen], 1895. szept. 21. In: Debreczeni Protestáns Lap 15 (28. 09. 1895.), 476.

Balogh, F. (Manuskript): Debreceni Napló [Debrecener Tagebuch] (1866–1884), Handschriftenarchiv der Universitäts- und Nationalbibliothek der Universität Debrecen, Nachlass von Ferenc Balogh, Ms 28/4, 431.

Balogh, F.: Könyvismertetés [Buchrezension]. In: Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 4, 1874, 201–203.

Balogh, F.: A magyar protestáns egyháztörténet irodalma [Die Literatur der ungarischen protestantischen Kirchengeschichte], Városi Nyomda: Debrecen, 1879.

Balogh, F.: A nápolyi gályarabságot szenvedett magyar hitvallók Emlékoszlopáról [Von der Gedenksäule der ungarischen Glaubensbekenner, die eine neapolitanische Galeerenstrafe erlitten]. In: Szabad Egyház 15 (01/16. 07. 1898.), 49.

Bauhofer, G.: Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfang der Reformation bis 1850 mit Rücksicht auf Siebenbürgen, Wiegandt und Grieben: Berlin, 1854.

Bericht des Debrecener Theologielehrers Lajos Csiky über die Enthüllung der Gedenksäule im September 1895. Debreczeni Protestáns Lap 15 (28. 11. 1895.), 475.

Borbis, J.: Die evangelisch-lutherisch Kirche Ungarns in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Beck: Nördlingen, 1861.

Csiky, L.: Fliedner Tivadar élete és működése [Das Leben und die Tätigkeit von Theodor Fliedner]. In: Protestáns Szemle 6, 1894, 497–510, 594–608.

Farkas, J.: Elbeszélések a magyarországi protestáns egyház hitbajnokainak és vértanúinak életéből [Erzählungen von dem Leben der Glaubensstreiter und Märtyrer der ungarländischen protestantischen Kirche], Hornyánszky: Pest, 1869.

Kocsi Csergő, B.: Kösziklán épült ház ostroma [Belagerung des auf Felsen erbauten Hauses]. Bod, Péter (Übersetzer), Szilágyi, Sándor (Hg.), Köhler: Leipzig, 1866.

Rác, K.: A magyar átok-minta történelmi kifejlődésében végig kísérve [Das ungarische Fluchformular, dargestellt in seiner historischen Entwicklung]. In: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 12, 1869, 1159–1163.

Rác, K.: A pozsonyi vértörvényszék áldozatai 1674-ben [Die Opfer des Femgerichts von Pozsony 1674], Steinfeld: Sárospatak, 1874.

Rác, K.: Az új katolikusok hitformája, vagy a magyar átokminta [Die Glaubensform der neuen Katholiken oder das ungarische Fluchformular], Kókai: Budapest, 1905.

Szilágyi, S.: Vértanúk a magyar történetből [Märtyrer aus der ungarischen Geschichte], Heckenast: Pest, 1867.

Révész, Imre d. Á.: Kálvin élete és a kálvinizmus: Emlékül a nagy reformátor halála évének háromszázados fordulata [Calvins Leben und der Calvinismus: Zum Andenken an den dreihundertjährigen Jahrestag des Todesdatums des großen Reformators], Osterlamm: Pest, 1864.

Szabó, S., J.: Özv. Hegyi Mihályné és a gályarabok emlékoszlopa [Der Witwe Mihály Hegyis und die Gedenksäule der Galeerensklaven]. In: Debreceni Képes Kalendárium 2, 1902, 29–35.

Tóth, S. (Hg.): Hittanszaki akadémiai értesítő az 1875–76-ik évről [Akademischer Anzeiger des Religionsfachs vom Studienjahr 1875–1876], [s. n.]: Debrecen, 1876.

Teutsch, G. G.: Die Synodalverhandlungen der evang[elischen] Landeskirche A. B. in Siebenbürgen im Reformationsjahrhundert, Michaelis: Hermannstadt, 1883.

Sekundärliteratur

Assmann, A.: Response to Péter György „Memory Fallen Apart: the Case of Two Cemeteries“. In: S. Varga, Pál–Katschthaler, Karl–Morse, Donald E–Takács, Miklós (Hg.). The Theoretical Foundations of Hungarian ‘lieux de mémoire’ Studies / Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte, Debrecen University Press: Debrecen, 2013, 78–80.

Assmann, A.: The Transformative Power of Memory. In: S. Varga, Pál–Katschthaler, Karl–Morse, Donald E–Takács, Miklós (Hg.). The Theoretical Foundations of Hungarian ‘lieux de mémoire’ Studies / Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte, Debrecen University Press: Debrecen, 2013, 22–35.

Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, Beck: München, 2007 (6. Auflage).

Baráth, B. L.: A pátensharc emléke a dualizmuskori református egyházkormányzói életrajzokban [Das Andenken des Patentkampfes in den Biographien der reformierten Kirchenvorsteher]. In: Baráth, Béla Levente–Fürj, Zoltán (Hg.). A protestáns pátens és kora [Das Protestantenpatent und seine Zeit], Harsányi András Alapítvány: Debrecen, 2010.

Barton, P. F.–Makkai, L. (Hg.): Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums (Debrecen, 12. 02. 1976), Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya: Budapest, 1977.

Borus, J.: Die Befreiung der ungarischen Galeerensklaven: Admiral Michiel de Ruyter. In: Reingrabner, Gustav–Schlag, Gerald (Hg.). Reformation und Gegenreformation im Pannonischen Raum, Burgenländisches Landesmuseum: Eisenstadt, 1999, 243–256.

Brandt, J.: Konfessionelle und nationale Identität in Ungarn im 19. Jahrhundert: die protestantischen Kirchen. In: Maner, Hans-Christian–Schulze Wessel, Martin (Hg.). Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939: Polen–Tschechoslowakei–Ungarn–Rumänien, Steiner: Stuttgart, 2002, 31–71.

Brandt, J.: Protestantismus und Gesellschaft im dualistischen Ungarn. In: Südost-Forschungen 1996, 55, 179–240.

Brandt, J.: „Reformiert“ als konfessionelles Label erwecklicher Gemeindebildung – die Entstehung der deutschen reformierten Gemeinde in Budapest, ihre Organisatoren und deren soziale Vernetzung. In: Freikirchen-Forschung 20, 2011, 183–202.

Brandt, J.: Soziale Erfahrung, Gemeinschaftsbildung und Frömmigkeitsstile: Die deutschen und die ungarischen Reformierten in Pest und Buda im 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 47, 2005, 123–156.

Brandt, J.: Das Wahlverhalten in den überwiegend reformierten Gebieten des Königreichs Ungarn zur Zeit des Übergangs in die Moderne. In: Fata, Márta–Schindling, Anton (Hg.). Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen: Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918, Aschendorff Verlag: Münster, 2010, 412–416, 420–434.

Brandt, J.: Die Würdigung des Großen Toten: Lajos Kossuth in der protestantischen Presse und in Gelegenheitspublikationen der Jahrhundertwende. In: Berliner Beiträge zur Hungarologie 9, 1996, 63–111.

Bretz, A.: Bod Péter fordítása Kocsi Csergő Bálint *Narratio breviséből*. [Übersetzung von Péter Bod aus *Narratio brevis* von Bálint Kocsi Csergő.] In: Irodalomtörténeti Közlemények 108, 2004, 340–347.

Bucsay, M.: Der Protestantismus in Ungarn, 1521–1978, Bd. II., Böhlau: Graz, 1979.

Csekey, S.: Református mozgalom a XIX. században. [Reformierte Bewegung im 19. Jahrhundert] In: Magyar Kálvinizmus 1, 1934, 5–9, 120–126.

Csohány, J.: Rác Károly (1842–1925) lelkipásztor élete és munkássága. [Das Leben und die Tätigkeit des Pfarrers Károly Rác] In: Dankó, Imre–Küllös, Imola (Hg.). Vallási néprajz [Religiöse Volkskunde], Bd. III., ELTE Folklore Tanszék: Budapest, 1987, 156–177.

Csorba, D. 2017. Die Rezeption des Martyriums der ungarischen kalvinistischen Galeerensklaven (in diesem Band).

Freifeld, A.: The Cult of March 15: Sustaining the Hungarian Myth of Revolution, 1849–1999. In: Bucur, Maria–Wingfield, Nancy M. (Hg.). Staging the Past: The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present, Purdue University Press: West Lafayette (Indiana, USA), 2001, 255–285.

Gottas, F.: Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus: Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859, Oldenbourg: München, 1965.

Gottas, F.: Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie. In: Wandruszka, Adam–Urbanitsch, Peter (Hg.). 1985. Die Habsburgermonarchie, Bd. IV.: Die Konfessionen, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Wien, 1985, 489–595.

Györi, L., J.: Debrecen, das „Calvinistische Rom“. In: Bahlcke, Joachim–Rohdewald, Stefan–Wünsch, Thomas (Hg.). Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Akademie Verlag: Berlin, 166–173.

Hanák, P.: Ungarn in der Donaumonarchie: Probleme der bürgerlichen Umgestaltung eines Vielvölkerstaates, Verlag für Geschichte und Politik, Oldenbourg – Akadémiai: Wien–München–Budapest, 1984.

Hatos, P.: Reformáció és történeti hagyomány [Reformation und historische Tradition]. Osiris: Budapest, 2001.

Hausmann, G.: Georg Bauhofer (1806–1864), erster Pfarrer der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Ofen – Tagebuch und Briefwechsel. In: Kriegleder, Wynfrid–Seidler, Andrea–Tancer, Jozef (Hg.). Deutsche Sprache und Kultur im Raum Pest, Ofen und Budapest, Lumière: Bremen, 2012, 43–52.

Imre, M.: Utószó: Recepció- és kutatástörténeti specimen [Epilog: Rezeptions- und forschungshistorisches Specimen]. In: *Studia Litteraria*, 2012, 51/3–4, 281–305.

Klimó, von., Á.: Nation, Konfession, Geschichte: Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860–1948), Oldenbourg: München, 2003, 55–91.

Kónya, P.: Die ungarischen Galeerensklaven. In: Bahlcke, Joachim–Rohdewald, Stefan–Wünsch, Thomas (Hg.). *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*, Akademie Verlag: Berlin, 2013, 924–927.

Kovács, Á.: *The History of the Free Church of Scotland's Mission to the Jews in Budapest and its Impact on the Reformed Church of Hungary: 1841–1914*, Peter Lang: Vienna–Oxford–Frankfurt am Main, 2006.

Kovács, Á.: *The History of the German-Speaking Reformed Affiliated Church of Budapest, 1858–1869*, Harsányi András Alapítvány: Debrecen, 2004.

Kovalovszky, M.: *Az emlékműszobrászat [Bildhauerkunst der Denkmäler]*, TIT: Budapest, 1978.

Magyar, B. D.: „Könyv kell hát, hadd ismerjük meg Kálvin nagy szellemét!": Révész Imre Kálvin-életrajzának keletkezése, kiadása és recepciója [„Man braucht also ein Buch, um den großen Geist von Calvin kennenzulernen“. Die Entstehung, Veröffentlichung und Rezeption der Calvin-Biographie von Imre Révész]. In: *Református Szemle* 108, 2012, 176–197.

Ozouf, M.: *Le Panthéon: L'École normale des morts*. In: Nora, Pierre (Hg.). *Les Lieux de mémoire*, Bd. I., Gallimard: Paris, 2008, 155–178.

Ötvös, L.: *Balogh Ferenc életműve [Das Lebenswerk von Ferenc Balogh] (1836–1913)*, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya: Debrecen, 1997.

Porkoláb, T.: „Nagyjainknak pantheonja épül“: Közösségi emlékezet, panteonizáció, emléksbeszéd [„Ein Pantheon wird unseren Großen erbaut“. Kollektives Gedächtnis, Pantheonisierung, Gedenkrede], Anonymus: Budapest, 2005.

Pusztai, Gábor. 2017. Michiel de Ruyter in der ungarischen Erinnerung (in diesem Band).

Schwarz, K.: *Maria Dorothea (1797–1855) – eine württembergische Pietistin in Ungarn*. In: Kriegleder, Wynfrid–Seidler, Andrea–Tancer, Jozef (Hg.). *Deutsche Sprache und Kultur im Raum Pest, Ofen und Budapest*, Lumière: Bremen, 2012, 53–68.

Szabó, T., L.: *The Visual and the National: the Making of the Transylvanian Ethnographic Museum (1902)*. In: *Martor* 11, 2006, 59–69.

Szatmári, J.: *Die ungarländische reformierte Kirche in den Jahren des Neoabsolutismus (1850–1860)*. In: *Südost-Forschungen* 61/62, 2002/2003, 141–169.

Varga, J.: *Térrendszer Debrecen város központjában (Kossuth tér–Emlékkert–Kálvin tér térszerkezet) [Das Platzsystem in der Stadtmitte von Debrecen (Die Platzstruktur von Kossuth-Platz–Gedenkgarten–Kálvin-Platz)]*. In: *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve* 53, 1986, 258–259.



TEIL II: GALEERENSKLAVEREI

Pál S. Varga

„Die Menschensaatn wurden zunichte“

Zum Verhältnis von individuellen und kollektiven
Erfahrungen in der ungarischen Lyrik nach
dem Freiheitskampf 1848/49

1. Vorbemerkungen: Ich und Wir – Thesen

1.1. Die „Ich-Wir“-Balance

Unsere Grundthese beruht auf der gegenseitigen Bedingtheit von individueller und kollektiver Identität. Nach Norbert Elias gibt es „keine Ich-Identität ohne Wir-Identität. Nur die Gewichte der Ich-Wir-Balance, die Muster der Ich-Wir-Beziehung sind wandelbar“. (Elias, 1987, 247) Elias beschreibt den Prozess der Individualisierung in der modernen europäischen Zivilisation als eine Verlagerung der Gewichtung vom Wir zum Ich in der Ich-Wir-Balance: wenn „Auf früheren Entwicklungsstufen [...] die Wir-Identität oft genug den Vorrang vor der Ich-Identität“ gehabt hat (Ebd., 210–211), so bildet den Endpunkt des Prozesses das wir-lose Ich, das Albert Camus in seinem Roman *Der Fremde* dargestellt hat: „Das Ich ist allein, ohne eigentlichen Bezug auf andere Menschen, ohne Empfindungen, die den Wir-Bezug möglich machen“. (Ebd., 267)

Die „Wir“-Identität setzt prinzipiell die Zugehörigkeit zu einer primären (d. h. auf Face-to-face-Beziehungen basierenden) Gruppe wie Familie, Dorf usw. voraus. Diese Identität besteht aber auch als das Gefühl der Zugehörigkeit zu sekundären Gruppen. Wenn Elias' Beispiel „des römisch-republikanischen Staates der Antike“ eine frühere Entwicklungsperiode darstellt, in der „die Wir-Identität des einzelnen Menschen, in der Ich-Wir-Balance ein erheblich höheres Gewicht hatte, (...) als heute“, ordnet er „die Familien-, Stammes- und Staatsangehörigkeit“ dieser Identität gleichermaßen zu. (Ebd., 211)

1.2. Die „Wir“-Gruppe als Handlungssubjekt

Es war Hegel, der das gemeinsame Handeln als grundlegendes Verhältnis zwischen dem einzelnen Subjekt und der Gemeinschaft bestimmte: Die Gemeinschaft, zu der das einzelne Subjekt gehört, gilt für dieses „selbst als Subjekt, als eine Art Handelnder, und nicht als Objekt, als bloßer Denkgegenstand“. Dieses Großsubjekt beruht auf „einer besonderen Struktur gemeinsamen Handelns“.

„Wenn wir über uns reden, dann gibt es das ‚Wir‘ und das ‚Uns‘ nicht einfach als willkürlich bestimmte Menge von Individuen. Sondern der Umfang des ‚Wir‘ und des ‚Uns‘

durch die Anerkennung der Zugehörigkeit zur Wir-Gruppe bestimmt ist, muss diese ihrerseits durch eine Art *Gemeinschaftsprojekt* bestimmt werden.“ (Stekeler-Weithofer, 1999)

Aus diesem „Gemeinschaftsprojekt“ entsteht ein Kollektivsubjekt durch Begriffe, die nicht nur die gemeinsamen Zielsetzungen und Urteile, sondern gleichzeitig die *Selbstbestimmung* der Gemeinschaft artikulieren. „Zu einer politisch wirksamen Handlungseinheit kann eine ‚Wir-Gruppe‘ erst durch Begriffe werden, die mehr in sich enthalten als eine bloße Benennung. Eine politische oder soziale Handlungseinheit konstituiert sich erst durch Begriffe, kraft derer sie sich selbst eingrenzt und damit andere ausgrenzt, und d. h. kraft derer sie sich selbst bestimmt.“ (Koselleck, 1975, 65) „In diesen Begriffen oder Selbstbildern entwirft sich ein Kollektivsubjekt ‚wir‘, das sich Handlungen, Eigenschaften, Ansprüche, Interessen, Traditionen, eine Geschichte usw. zuschreibt. Unter einem ‚Begriff‘ versteht die Begriffsgeschichte dasselbe wie unter einer ‚Semantik‘. Semantiken – hier: Selbstbilder von Wir-Gruppen – sind ein Bestandteil der kulturellen Ordnung einer Gesellschaft. Semantiken sind ein ‚Typenschatz‘, ‚bekannte und vertraute Muster‘ der Sinnkonstruktion.“ (Frosch-Holz, 2005, 62–63)

1.3. Kollektives Trauma als Verletzung der „Wir“-Identität des Einzelsubjekts

Elias' Essay über die Entwicklung des deutschen Habitus betrachtet das „Ich-Wir“-Verhältnis als eine Wechselwirkung des Volkes und seiner jeweiligen einzelnen Angehörigen. „Die Kernfrage [...] ist“, schreibt er, „wie sich das Schicksal eines Volkes im Lauf der Jahrhunderte im Habitus seiner einzelnen Angehörigen niederschlägt. [...] Freud [...] suchte den Zusammenhang zwischen dem individuellen und besonders dem Tribschicksal eines Menschen und dessen persönlichem Habitus aufzudecken. Aber analoge Zusammenhänge gibt es auch zwischen den langfristigen Schicksalen und Erfahrungen eines Volkes und seinem jeweils gegenwärtigen sozialen Habitus. Auch in dieser Schicht des Persönlichkeitsaufbaus – nennen wir sie [...] die ‚Wir-Schicht‘ – sind oft Komplexe, Störungerscheinungen am Werk, die denen der individuellen Neurosen an Kraft und Leidensdruck kaum nachstehen.“ (Elias, 1989, 27)

Das kollektive Trauma des verlorenen ungarischen Freiheitskampfes stellt unserer Ansicht nach eine Störung dar, die die Entwicklung des ungarischen Habitus langfristig beeinflusst hat. In den weiter unten behandelten Gedichten der 1850er Jahre zeichnet sich der Charakter dieser Störung ab.

2. Pendelbewegungen der „Ich-Wir“-Balance

2.1. Weltschmerz und nationale Identität

In der Literatur der ungarischen Romantik kann eine Pendelbewegung der „Ich-Wir“-Balance nachgewiesen werden, die für den ganzen europäischen gesellschaftlichen Prozess des 18–19. Jahrhunderts charakteristisch ist. Die romantische Lyrik prahlt mit der Einzigartigkeit des Ichs; mit den Worten von Elias, der Pendelschlag der Balance schwingt in recht extremer Form nach der Seite des Ichs aus. (Siehe Elias, 1987, 263) Dieser Prozess brachte den Verlust der traditionellen religiösen, gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Beziehungen mit sich und führte zur Vereinsamung und Verunsicherung

des Ichs. Die lyrischen Reflexe dieses Prozesses lassen sich unter die Erscheinungen der europäischen Weltschmerz-Literatur einreihen. Das Streben nach der Autonomie des Ichs löste jedoch unvermeidlich eine Bewegung des Pendels in die entgegengesetzte Richtung aus. Die Entfernung von dem isolierten Ich spiegelt sich in verschiedenen Bereichen der lyrischen Dichtung der Zeit wider – von der Liebeslyrik und dem Freundschaftskult bis zur Rolle des Vertreters der allgemeinen Humanität. Als dominante „Wir“-Gruppe bot sich jedoch die Nation an, die die Teilnahme an einem konkreten und komplexen Gemeinschaftsprojekt versprach. Für diese Bewegungsart steht modellhaft die Wende des ungarischen Aristokraten István Széchenyi, der als junger Mann unter dem Einfluss des romantisch-byronischen „Spleen“ den Selbstmord als die beste Lösung in Erwägung gezogen hatte, sich 1825 aber eine neue Identität schuf, als er sich entschloss, seine Kräfte und Güter in den Dienst der Nation zu stellen. Es ist bemerkenswert, dass seine Wende ein wichtiges Thema jenes Romans von Mór Jókai wurde, in dem er die Zeit der national-gesellschaftlichen Erneuerung am Anfang des 19. Jahrhundert darstellte (*Egy magyar nabob*, Ein ungarischer Nabob, 1853–54). Eine der emblematischen Figuren des Romans ist Graf Rudolf Szentirmay, der, nachdem er sich von seinem Byronschen Weltschmerz erholt hat, die seiner außergewöhnlichen Persönlichkeit entsprechende Aufgabe im Aufbau der Nation findet (Siehe S. Varga, 2013, 238.).

Wenn wir das bekannten Begriffspaar von Ferdinand Tönnies, „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“, berücksichtigen, lässt sich die Frage stellen, inwiefern eine sekundäre „Wir“-Gruppe – die Nation, oder das Volk, das oft in den weiter unten behandelten Texte als zentraler Begriff auftaucht – als Gemeinschaft gelten kann. Es ist allerdings bedenkenswert, dass es hier nicht um ein objektives Verhältnis, sondern um eine massenhafte Erfahrungs- und Bestrebungsweise handelt, d. h. die Teilhabe an Nation/Volk als Gemeinschaft kann als typischer Denkinhalt der damaligen ungarischen Gesellschaft betrachtet werden. Das Gefühl, man nehme an den Handlungen einer wirklichen Gemeinschaft teil, vertiefte sich rasch in der Periode des Freiheitskampfes. Durch dieses große Handlungsprojekt wurde die „Wir“-Gruppe „Nation“ als Großsubjekt befestigt, während die sozialen Konflikte – größtenteils dank der gesellschaftlichen Reformen – beiseite geschoben wurden. Zur Sache gehört selbstverständlich die Ausgrenzung derjenigen, die sich mit dem Projekt der Nation nicht identifizieren wollten. Dieser Typ erscheint als „hergelaufene[r] [eigentlich: heimatloser] Schurke“, „der jetzt versagte, / feige nicht zu kämpfen wagte“ – wie er schon Monate vor dem Krieg von Sándor Petőfi gebrandmarkt wurde (*Nationallied*, März 1848, deutsch von Martin Remané).

2.2. Verlust des Volkes/der Nation als Trauma in der „Wir“-Schicht der Persönlichkeit

2.2.1. Allegorische Darstellung des Todes der Nation – János Vajdas *A virraztók* (Die Totenwächter)

In seinem Gedicht *A virraztók* (Die Totenwächter, 1855) stellt János Vajda, der als Offizier selbst in der ehemaligen ungarischen Armee gedient hatte, die Folgen der Niederlage als den Tod der Nation dar. Das Gedicht beschreibt eine Szene der Trauer. Der

Leichnam auf der Bahre wird teils mit den Ahnen identifiziert, die das Vaterland durch Aufopferung ihres Lebens erworben haben, teils mit den gefallenen Soldaten des Freiheitskampfes. Die Trauernden sind Verwandte des Verstorbenen bzw. berufliche Klage­männer – also Dichter. Wenn die allegorische Personifizierung der Nation offensichtlich der Darstellung der Nation als Großsubjekt dient, symbolisiert ihr Tod den Zerfall der Gemeinschaft in Einzelsubjekte, die Trauer den Verlust der Zugehörigkeit zu ihr – die Verletzung der „Wir“-Schicht des Persönlichkeitsbaus. „[D]er Körper einer vergangenen Identifikation ist tot, aber die Erinnernden, die Glieder dieses Körpers [...] leben dennoch.“ (Eisemann, 2011, 66) Das Gedicht berührt die inneren Vorgänge der verletzten Persönlichkeit nicht. Die Beschreibung der Szene schließt mit der Hoffnung, die Nation sei nur ein Scheintoter, die Totenwächter sollten also nicht einschlafen.

2.2.2. Traumatisierung des Ichs durch den Verlust des Volkes: János Arany

Die persönlichen Folgen des kollektiven Traumas werden in den lyrischen Gedichten von János Arany markant dargestellt. Ihr Hauptthema nach 1849 ist der zwangsmäßige Rückzug der Persönlichkeit in das Ich.

Nach der Definition von Freud ist die Trauer „die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion wie Vaterland, Freiheit, ein Ideal usw.“ (Freud, 1946, 428) Das Pendel der „Ich-Wir“-Balance wird diesmal gewaltsam durch den Verlust der Nation/des Volkes in die Richtung des Ichs bewegt. Freud zählt den Rückzug der Persönlichkeit ins Ich zu den Symptomen der Melancholie als pathologischer Deformation der Trauer. Es ist schwer zu bewerten, inwieweit sich eine melancholische Einstellung hinter dem Gedicht *Kertben* (Im Garten, 1850) verbirgt, das Thema des Gedichts ist allerdings der Verlust der Fähigkeit zum Mitleiden. Das Gedicht ist seiner Gattung nach ein Lebensbild. Der Sprecher des Gedichts, der in seinem Garten die Bäume pflöpft, wird ungewollter Zeuge einer Szene auf dem Nachbarhof – ein verwitweter junger Mann zimmert den Sarg für seine verstorbene Frau. Der Sprecher verschließt sich dem Mitleid: „Sie war keine Verwandte, auch keine gute Bekannte, / Wer interessiert sich für die Wunde des Anderen?“ (Deutsch von Katalin Blaskó) Im Gedicht tauchen die Begriffe Nation oder Volk überhaupt nicht auf, das kollektive Trauma aber, das im Hintergrund der Einstellung des Ichs steht und jegliche „Wir“-Impulse blockiert, führt zur Generalisierung der Isoliertheit des Einzelmenschen und der Unfähigkeit zum Mitleiden. Der Schluss des Gedichts verallgemeinert ironisch den Topos Garten und Gärtner: Die Welt wird als Garten dargestellt, in dem die Menschen gefräßige Raupen sind und der Gärtner der Tod ist. (Siehe S. Varga 2013, 223.)

Arany selbst war sich der Gründe und Folgen dieser traumatischen Vereinsamung höchst bewusst. In einem Vorwort zu seinen *Gesammelten Gedichten* von 1867 erklärte er die Richtungswechsel seiner Dichtkunst nach 1849 durch den Verlust der Rolle des kollektiven epischen Dichters, die seinem 1845 geschriebenen Erfolgsstück *Toldi* als Grundlage diente. Wenn *Toldi* als ein Musterwerk für die Verschmelzung des individuellen Dichters, des Helden und der Nation als Großsubjekt gelten konnte, verhält sich nun Arany zur Selbstreflexion der Lyrik als zu einem unerwünschten Rückzug in das

Ich: „So bin ich trotz meiner Neigungen, meiner Richtung und meinem Arbeitstrieb ein subjektiver Dichter geworden, und habe meine schmerzende Seele in einzelne lyrische Seufzer zerbrochen“. Wenn er sich in seinem Brief an den Freund Petöfi (1847) noch als „Ein Spross des Volks“ vorstellte, „der nur mit und in dem Volksstamm lebt“ (deutsch von Géza Engl), schreibt er jetzt: „Wenn eines Baumes Leben endet, / Erstirbt auch bald die Blüte ganz...“, und bemerkt: „mein bessres Ich erstarb in mir“.

Dieses Gedicht – *Letészem a lantot* (Ich lege meine Laute nieder, 1850) – inszeniert eine Gegenüberstellung der kollektiven Vergangenheit und der Vereinsamung in der Gegenwart. Wenn die Vergangenheit als die Zeit der wechselseitigen Entfaltung von „Ich“ und „Wir“ beschrieben wird, ist die Darstellung der Gegenwart von dem Motiv der Trauer durchdrungen: „Was seid ihr jetzt, ihr armen [eigtl. verwaisten] Klänge? / Vielleicht die Seele toter Melodien, / die aus dem Friedhof wie Gespenster / noch nach dem Tode geisternd ziehn? / Die Stimme in der Wüste, / ein Leichentuch, ein Totenkranz?“ (Deutsch von Annemarie Bostroem, modifiziert) Das Gedicht *Ősszel* (Im Herbst, 1850) wiederholt das Verhältnis der beiden Zustände durch den bekannten Gegensatz der homerischen griechischen und der ossianischen keltischen Welt. Den Sprecher, der unter dem Einfluss des „schwermütigen Herbsttages“ steht, würde das Bild des Landes, „dem stets der Himmel strahlend lächelt“, „schmerzen“, trotzdem beschwört er, während er im Refrain abermals Ossian anruft, durch mehrere Strophen die heitere griechische Welt, bevor er sich der rauen Welt Ossians ergibt. Die Schlußstrophe deutet darauf hin, dass sich die Ablehnung des Bilds der idealen homerischen Welt und die Anziehung des „nebelgrauen, düstren Liedes“ des Ossian aus dem Verlust der kollektiven Eingebettetheit der Dichtung ergibt. Die Geister der keltischen Helden rufen Ossian aus dem Jenseits: „Kein Volk mehr in Caledonien, / das du mit deinem Lied entflammen könntest.“ (Deutsch von Katalin Blaskó)

2.3. Verletzung der kollektiven Semantik: Mihály Vörösmarty

Kehren wir zur These der das Großsubjekt konstituierenden Begriffe zurück. „Semantiken – hier: Selbstbilder von Wir-Gruppen – sind ein Bestandteil der kulturellen Ordnung einer Gesellschaft. Semantiken sind ein ‚Typenschatz‘, ‚bekannte und vertraute Muster‘ der Sinnkonstruktion.“ (Frosch–Holz, 2005, 62–63) Es war schon für die oben erwähnten Gedichte von János Arany charakteristisch, dass die Erosion gemeinschaftlicher Bindungen zur Veränderung der Außenwelt führte. Es handelt sich hier nicht einfach um das – seit Goethe bekannte – Verfahren der Lyrik, die Stimmungen des lyrischen Ichs in die äußere Welt zu projizieren. Es handelt sich vielmehr um die Auflösung der Begriffe, um die Verletzung der Semantik, des „Typenschatzes“, die den Hintergrund der kollektiven Sinnkonstruktion bilden und den Aufbau einer sinnhaften Welt ermöglichen. Dieser Prozess entfaltet sich in der Spätlyrik von Mihály Vörösmarty.

Den Ausgangspunkt des Prozesses bilden die Übereinstimmungen und Wechselwirkungen zwischen den Semantiken der Nation als „Wir“-Gruppe und der für den ganzen Kulturkreis geltenden allgemeinmenschlichen mythologisch-religiösen Deutungsschemata. Diese gelten als ein „Typenschatz“ für die Erklärung persönlicher und geschichtlicher Er-

fahrungen, indem diese Erfahrungen selbst als Prüfsteine für die angebotenen Bedeutungen dienen. Erfahrung und Bedeutung sollen einander decken. Zwischen den beiden Seiten ist eine Diskrepanz möglich, ein unauflösbarer Widerspruch aber nicht. Die dem tradierten Sinn widersprechenden Erfahrungen führen zur Verletzung des Deutungssystems selbst.

Es ist wohlbekannt, dass sich die geschichtlichen Narrative der europäischen Nationen unter dem starken Einfluss der biblisch-christlichen Denkweise und dem Motivschatz daraus formiert hatten, und diese Einwirkung, trotz der fortschreitenden Säkularisierung, bis ins 19. Jahrhundert lebendig geblieben ist. Solche Verflechtungen sind für das ungarische Nationalnarrativ nicht minder typisch – wie es z. B. die Vorstellung von der biblischen Abstammung der Nation oder die Parallelisierung des jüdischen und des ungarischen als auserwählte Völker beweisen.

Das Schicksal der Nation und das des Menschentums sind in den Gedichten von Vörösmarty auf komplizierte Weise verflochten. Die Ambivalenz, von der die durch romantische Mythologisierung dargestellte Zukunft der Menschheit begleitet wird, wurzelt tief in der angstvollen Ungewissheit gegenüber dem „Gemeinschaftsprojekt“ der Nation.

Die erlebten destruktiven kollektiv-geschichtlichen Erfahrungen, die die Gültigkeit allgemeiner Deutungsschemata in Frage stellen, gehören andererseits nicht unbedingt zur eigenen Nation. Das Gedicht *Az emberek* (Die Menschen, 1846), das jegliche christliche Sinngebung der Geschichte abweist und eine Schöpfungsgeschichte aus der griechischen Mythologie heraufbeschwört, nach der gilt: „Aus Drachenzähnen trat der Mensch ans Licht“ (deutsch von Franz Fühmann), beruht auf den schockierenden polnischen Ereignissen von 1846, als die österreichische Regierung den Krakauer Aufstand durch polnischen Bauern niederschlagen ließ.

Das erste Gedicht, das Vörösmarty nach der militärischen Niederlage des ungarischen Freiheitskampfes geschrieben hat, drückt in epigrammatischer Form aus, dass die Gültigkeit allgemeiner Semantiken durch die Teilnahme am „Gemeinschaftsprojekt“ der Nation bedingt ist: „Was ist die Welt für mich, wenn ich kein Vaterland habe?“ (*Setét eszmék borítják...* Mein Hirn ist bedeckt mit dunklen Ideen, Oktober 1849) Das Gedicht *Előszó* (Vorwort, Winter 1850/1851) ist ein Beweis dafür, dass die traumatische Erfahrung der „Wir“-Gruppe im Extremfall zur Zerstörung der tradierten allgemeinen Deutungsschemata führen kann. Das Gedicht baut die möglichen biblischen Geschichtsdeutungen durch das Demontieren des apokalyptischen Narrativs ab. Die Erfahrung der erlittenen Kriegsverwüstung dehnt sich zu einem generalisierten Erlebnis des Unheimlichen aus, das selbst das Kausalprinzip aufhebt. Es gibt keine Sünde, die von Gott bestraft werden könnte, es gibt keinen neuen Himmel und keine neue Erde und Gott erschauert vor dem Ungeheuer, das er geschaffen hat.

Das letzte Gedicht von Vörösmarty, *A vén cigány* (Der alte Zigeuner, 1854), zeugt von der enormen Kraft des Deutungszwangs. Wenn der Sprecher des *Vorworts* als Zeuge sich äußerte, ist diesmal das unter Trauma und Sinnverlust leidende lyrische Ich selbst das Zentrum dieses Gedichts. Die lyrische Situation schließt sich einer verbreiteten Art der Verarbeitung des kollektiven Traumas nach der Niederlage an, nämlich der Attitüde, „sich weinend vergnügen“. Der Sprecher fordert den Zigeuner auf, den unsagbaren

Schmerz durch seine Musik auszudrücken. Das traumatische Erlebnis wird auch diesmal generalisiert – „Die Menschensaatn wurden zunichte“ (deutsch von Günther Deicke, modifiziert) – und der Sprecher scheint wieder auf die Erklärung der Geschehnisse zu verzichten. Aus den chaotisch auftauchenden mythologischen Topoi kristallisiert sich jedoch nach und nach das Bild der Arche Noah heraus. Der zerstörende Sturm erscheint im Rahmen dieses Topos als Mittel der Reinigung und die Arche als Metonymie einer neuen Welt. (Siehe S. Varga, 2013, 168.)

2.4. Folgen

Nachdem die biblischen Deutungsschemata ihre Gültigkeit zurückgewonnen haben, kann das Verhältnis des nationalen und des allgemein-religiösen Narrativs ebenfalls wiederhergestellt werden. Die Erklärung des Schicksals der Opfer wird durch das Motiv des Weizenkorns möglich, das Jesus für seinen Tod und seine Auferstehung verwendet. Das Weizenkorn fällt in die Erde, „wo es [...] erstirbt“, und dadurch „bringt es viele Früchte“ (Jn 12:24).

In seiner patriotischen Ode *Magányban* (In der Einsamkeit, deutsch von Annemarie Bostroem) paraphrasiert Arany 1861 das Motiv folgenderweise:

„Lass, Himmel, nicht Millionen von Gebeten
so ungehört zergehn in deinem Schoß!
Ist so viel Blut der Opfer denn vonnöten,
sinnlos versickernd, wo man es vergoss?
Wo tote Märtyrer dort in der stillen
Scholle verfaulen, muss das Leben neu
entstehn und immer weitre Kreise füllen!
Mein Land, vertrau der Zukunft und sei treu.“

In den 1860er Jahren kam dem Motiv des „sinnvollen Opfers“ eine zentrale Rolle in der kollektiven Trauerarbeit zu. Dieser Prozess hat zur Verfestigung der Opferrolle als Bestandteil des ungarischen Habitus bedeutend beigetragen.

Das Pendel der „Ich“-„Wir“-Balance fing also an, auf die Seite des „Wir“ zu schwingen.

Die Krise des neoabsolutistischen Systems an der Jahrzehntwende löste eine massenhafte und landesweite nationale Widerstandsbewegung aus. Es bot sich also eine gute Gelegenheit dar, die Nation wieder als ein Gemeinschaftsprojekt auffassen zu können.

Literatur

Eisemann 2011 = Eisemann, György: *Nationale Stereotype als historische Allegorien in der modernen ungarischen Lyrik*, in: Berliner Beiträge zur Hungarologie, Band 16, 2011, 62–74.

Elias 1987 = Elias, Norbert: *Wandlungen der Wir-Ich-Balance*, in: Ders.: Die Gesellschaft der Individuen, Hrsg. von Schröter, Michael, Suhrkamp: Frankfurt (Main), 1987, 207–315.

Elias 1989 = Elias, Norbert: *Studien über die Deutschen, Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Hrsg. von Michael Schröter, Suhrkamp: Frankfurt (Main), 1989.

Freud 1946 = Freud, Sigmund: *Trauer und Melancholie* (1915/17), in: Ders.: *Gesammelte Werke*, Band X., *Werke aus den Jahren 1913–17*, hg. von Anna Freud u. a., Imago: London, 1946, 428–446.

Frosch–Holz 2005 = Frosch, Alexandra–Holz, Klaus: *Die kulturelle Dimension der Integrationspolitik*, in: Saalman, Gernot (Hg.): *Religionen und Nationen. Fundamente und Konflikte*, LIT: Münster, 2005, 59–81.

Koselleck 1975 = Koselleck, Reinhart: *Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe*, in: Weinrich, Harald (Hg.), *Positionen der Negativität, Poetik und Hermeneutik VI.*, Fink: München, 1975, 65–104.

Stekeler-Weithofer 1999 = Stekeler-Weithofer, Pirmin: *Vorsehung und Entwicklung in Hegels Geschichtsphilosophie*, <http://hegel.net/werkstatt/personen/stekeler/geschichtsphilo.htm> (letzter Zugriff: 22.09.2015)

S. Varga 2013 = S. Varga, Pál: *Kunstzentrierte Entfaltung des Literarischen. Die klassische ungarische Literatur 1825–1890*, in: Kulcsár-Szabó, Ernő (Hg.): *Geschichte der ungarischen Literatur. Eine historisch-poetologische Darstellung*, Walter de Gruyter: Berlin, Boston, 2013, 134–263.

Péter Bényei

*Kollektives Trauma, kommunikatives
Gedächtnis: 1848/49
als Erinnerungsort im Novellenzyklus
von Mór Jókai**

(Schlachtenbilder und Szenen aus Ungarns Revolution
1848 und 1849)¹

1848/49: kollektives Trauma und Erinnerungsort

Die Revolution und der Freiheitskampf der Jahre 1848/1849 führten fast ein ganzes Jahr lang im Gebiet des historischen Ungarn zu einer intensiven Kriegslage, was in ihrer unmittelbaren Auswirkung zu Symptomen einer kollektiven Traumatisierung führte. Die durch die österreichisch-russischen Kräften erlittene Niederlage verstärkte außerdem, da das Selbstständigkeitsbestreben der ungarischen Nation infolge dessen für mehrere Jahrzehnte praktisch ausgeschaltet war, auch jene drohenden Tendenzen, die durch die sich verbürgerlichende Gesellschaft und die sich modernisierende Wirtschaft mit der radikalen Umwandlung der jahrhundertalten Institutionen ohnedies hervorgerufen wurden. Die Mehrheit der Menschen, die das erlebten, musste neben der eventuellen individuellen Traumatisierung auch die Unsicherheit ihrer kollektiven Identität und ihrer Existenz erfahren.

Einerseits kann man also das Scheitern des Freiheitskampfes als ein entscheidendes historisches Ereignis zu den traumatischen historischen Erfahrungen rechnen, was – nach Jörn Rüsen – den bewährten Techniken der historischen Sinngebung ein Fragezeichen beifügt.²

Andererseits wurde aber 1848/49 bei der Entstehung der ungarischen Nation im modernen Sinne zum Ausgangspunkt, zum unwiderrufflichen fundierenden Ereignis: auf lange Sicht wurde es nämlich zu einem Erinnerungsort, der auch heute noch gültig und aktuell ist. Man könnte in etwas vereinfachter Form behaupten, dass die ungarische Nation sich unter dem Einfluss des Freiheitskampfes 1848/49 herausgebildet hat: Im Jahre 1848 wurde nämlich „die sich im Reformzeitalter formierende ungarische Nation zur massenhaften emotionellen und soziologischen Realität. Die politische und symbolische Gemeinschaft der Teilhaber an standesgemäßen und Herkunftsprivilegien wurde zu dieser Zeit durch die mit der Idee der Rechtsgleichheit durchtränkte, kulturelle – und zum Teil auch neue – Symbole wählende ungarische Nation abgelöst.“³ Gemäß András Gerő übernimmt das durch die Ereignisse von 1848/49 bestätigte sakralisierende Begriffsensemble von

Freiheit-Nation-Heimat in der Formung der kollektiven Identität die Priorität gegenüber den früheren – universalen religiösen und partikulären ständischen – Aspekten. In dieser Epoche kamen solche neuen, die emotionale Zusammengehörigkeit stärkenden nationalen Symbole zustande (die Hymne als nationales Gebet; die rot-weiß-grüne Nationalfahne usw.), die ihre Wirkung bis in unsere Tage hinein intensiv ausüben, und 1848/49 wurde für alle späteren ungarischen politischen Systeme und gesellschaftlichen Ideologien zu einem nicht umgehbaren Bezugspunkt.⁴

In den narrativen Riten der Nationsgründung, der Bewahrung der Kontinuität der Erinnerung, der Verstärkung von kollektiven Symbolen, ist die Bedeutung literarischer Texte nicht zu leugnen. In diesem Zusammenhang wird dem Lebenswerk von Mór Jókai eine wichtige Rolle zuteil. Jókai ist eine maßgebende Persönlichkeit für die ungarische erzählende Literatur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und in seinem mächtigen schriftstellerischen Lebenswerk erscheint eine markante Linie als ein Versuch auch zur Repräsentation von 1848/1849, bzw. auf deren Formung zur nationsbildenden Narrativ. Aus diesem bedeutsamen Korpus ragen zwei Texte hervor: der Novellenzyklus *Schlachtenbilder und Szenen*, der unmittelbar nach den Ereignissen im Jahre 1850 erschien. Bei dem anderen Werk handelt es sich um den großen Roman *Der Mann mit dem steinernen Herzen*, der 20 Jahre nach den Ereignissen, zur Zeit der Konsolidierung des ungarischen gesellschaftlichen und politischen Lebens, im Jahre 1869 veröffentlicht wurde.

In meinem Beitrag habe ich vor, eine kurze Analyse des aus 15 Novellen bestehenden Zyklus zu bieten, die durch zwei grundlegende Fragestellungen bestimmt ist. Einerseits untersuche ich, wie das Erlebnis und die Folgen des kollektiven Traumas durch den Text mit fiktionaler Handlungsgestaltung der Kriegereignisse dargestellt werden. Andererseits geht es um diejenigen Tendenzen, die – als Medien der lebendigen Erinnerung – bis heute die Rolle von 1848/49 als Erinnerungsort, ihre Funktion als Gründungsereignis der Nation verstärken, in den einzelnen Vorgängen der Darstellung und in den Vorschlägen zur Heilung der kollektiven Identität. Die Rezeption des Novellenzyklus *Schlachtenbilder und Szenen* wird also jeweils durch eine doppelte Dynamik geprägt: als eine der ersten Interpretationen des kollektiven Traumas wird der Leser dadurch in die Unmittelbarkeit der lebendigen Erinnerung mitgerissen, in der Aktualität der Rezeption des Novellenzyklus kann aber zugleich die Kontinuität der kollektiven Identität erlebt werden. Er spielt also eine hervorragende Rolle bei der Anpassung der hoch geschätzten Ereignisse der Vergangenheit an die sich ändernden Zustände unserer Gegenwart – im Sinne des Erinnerungsorte-Konzepts von Pierre Nora.

Nach Noras Auffassung besteht ein grundlegender Bruch im Verhältnis der modernen Gesellschaften zu ihrer Vergangenheit: Während „für die Gedächtnisgeschichte von einst [...] die wahre Sicht der Vergangenheit darin [bestand], sie als nicht völlig vergangen anzusehen“,⁵ trennt die Praxis der Geschichtswissenschaft die Vergangenheit von der Erinnerung ab, und infolge dessen geht das Bewusstsein über die Kontinuität der Vergangenheit und der Gegenwart verloren. Die Rolle das „Gedächtnisses“ wird also durch die in Winkeln der Geschichtswissenschaft entstehende „Geschichte“ übernommen: die Vergangenheit wird urplötzlich zur Verkörperung des Bruchs und der Fremdheit.

„Die Geschichte ist die stets problematische und unvollständige Rekonstruktion dessen, was nicht mehr ist“, andererseits erwächst, „das Gedächtnis [...] einer Gruppe, deren Zusammenhalt es stiftet, [...] die Geschichte dagegen gehört allen und niemandem“.⁶

Das endgültige Verschwinden der Erinnerungs-Gesellschaften führte jedoch nicht zur vollständigen Liquidierung der Erinnerungs-Vergangenheit, in mehreren Registern des Bewahrens und der Übermittlung der Vergangenheit löste es sogar ausdrücklich eine Gegenwirkung aus: Einerseits verstärkten sich die Erinnerungsformen, die die individuelle Vergangenheit bewahren wollen (Tagebuch, Memoiren, Autobiographie usw.), andererseits entstanden allmählich die Erinnerungsorte. Die „Stätten der Erinnerung“ schaffen in diesem Sinne eine Art Zwischenraum zwischen den Vergangenheitsvorstellungen der (kollektiven) „Erinnerung“ und der (durch die Geschichtswissenschaft entwickelten) „Geschichte“. Sie funktionieren als eine eigentümliche Art der Vergangenheitsüberlieferung, und diese Funktion kann durch Mitwirkung der unterschiedlichsten Medien realisiert werden: materielle oder virtuelle Träger von Erinnerungsorten können Denkmäler, Museen, persönliche Erinnerungen, und selbstverständlich auch die Werke der Literatur und der Künste sein.

„Die kulturelle Arbeit des Romans besteht in der Vermittlung zwischen Individuum und Gemeinschaft“, und die Prosatexte können sich in gewissen Formänderungen auch „die Vermittlung zwischen der individuellen Identität und der kollektiven Erinnerung“⁷ erfolgreich vornehmen. Jókais Novellenzyklus zähle ich zu den zuletzt erwähnten Versuchen, umso mehr, als das mit Identitätsverlust drohende Gespenst des kollektiven Traumatisiertwerdens die Aktivierung der archaischeren Erinnerungsverfahren ausdrücklich motiviert hat. Jókais Novellenzyklus aktualisiert das von Jan Assman als „kommunikative Erinnerung“ bezeichnete vergangenheitsbildende Verfahren, indem hier unmittelbar nach dem Abschluss der Ereignisse der Versuch zu ihrer literarischen Repräsentation unternommen wurde. „Das kommunikative Gedächtnis umfaßt Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen. Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt. [...] Dieses Gedächtnis wächst der Gruppe historisch zu; es entsteht in der Zeit und vergeht mit ihr, genauer: mit Seinen Trägern.“⁸ In dieser Erinnerungsform wird also von der Person, die die Ereignisse durchlebt hat, festgehalten, wie sie die (gemeinsame) „Geschichte“ erlebt und gesehen hat, wobei zweifellos die spezifische Erinnerung gewisser gesellschaftlicher Gruppen und Generationen ebenfalls gezeigt wird. Die kommunikative Erinnerung ist also ihrer Art nach spontan, unregelt und divergent: die unterschiedlichsten Narrativen bewerben sich um ihre potentiellen Bedeutungen.

Auch während der drei, vier Jahrzehnte nach 1848/49 wurden durch Narrative mit verschiedenen Interessen und Gattungen Versuche zum Festhalten der symbolischen Bedeutung des Freiheitskampfes gemacht. Zahlreiche Tagebücher und Memoiren entstanden, formten somit eine Menge an potenziellen Geschichten aus dem „einzigem“ historischen Ereignis,⁹ aber auch die historischen zusammenfassenden Werke, die aus der Perspektive der Sieger und der Verlierer (Emigranten, Daheimgebliebenen) entstanden, boten sehr voneinander abweichende Bilder der Vergangenheit. Der Novellenzyklus *Schlachtenbilder und Szenen* tritt in diesen Prozess als ein alternatives Narrativ der kommunikativen Erin-

nerung ein, allerdings mit einem nicht zu vernachlässigendem Unterschied. Wegen des kanonisierten Status des literarischen Trägers der Erinnerung, der zeitlichen Tradierung der literarischen Kommunikationsstrategien wird er nicht „vergehen“. Bei der Darstellung des kollektiven Traumas werden demzufolge auch die wichtigsten Konturen des Erinnerungsorts 1848/49 für die heutigen Leser aufgezeichnet. In meiner Analyse fokussiere ich nachfolgend auf die Vorgänge bei der Repräsentation des kollektiven Traumas, wobei auch der zuletzt genannte Aspekt durchgehend berücksichtigt wird.

Kollektives Trauma: theoretischer Rahmen

Die Traumaforschung gehört zu jenen wissenschaftlichen Forschungsperspektiven, die sich in den letzten Jahrzehnten am dynamischsten entfaltet haben: Den Begriff „Trauma“ verwendet man von der praktischen Medizin über die Psychologie bis hin zu fast allen Gebieten der Gesellschaftswissenschaften. In diesem außerordentlich breiten interdisziplinären Feld ist die Erforschung der traumatischen Einwirkungen auf Gemeinschaften von besonderer Bedeutung. In der weitverzweigten Fachliteratur wird das Phänomen mit einem ziemlich divergenten Begriffsnetz – als nationales, historisches, gesellschaftliches, kulturelles, kollektives Trauma – bezeichnet: ich verwende die zuletzt genannten zwei Bezeichnungen, da diese in den Trauma-Diskursen am besten eingebürgert sind.

Die allgemeine Definition des Phänomens übernehme ich aus dem Gebiet der soziologischen Interpretation. Nach Jeffrey C. Alexander „kann man über ein kulturelles Trauma reden, wenn die Mitglieder eines Kollektivs ihrer Empfindung nach einem so grausamen Ereignis ausgesetzt sind, dass es in ihrem Gruppenbewusstsein unauslöschliche Spuren hinterlässt, wodurch ihre Erinnerung für ewig durchdrungen ist, sowie dadurch zugleich auch ihre künftige Identität auf entscheidende und unwiderrufliche Art bestimmt ist.“¹⁰ Dieser Auffassung nach hat jede traumatische Einwirkung, die eine kleinere oder größere Gemeinschaft getroffen hat, mindestens drei Hauptkomponenten. Zum Ersten, dass sie durch ein Ereignis großer Tragweite (Krieg, Revolution, Naturkatastrophe usw.) ausgelöst wird, das die Identität einer Gemeinschaft, einer Nation grundlegend gefährdet. Es schwächt das Gefühl der kollektiven Zusammengehörigkeit¹¹ und stellt grundlegende gesellschaftliche Rollen¹² und Institutionen infrage und verursacht kulturelle Desorientierung: es zieht die Verunsicherung gemeinsamer Normen, Weltanschauungen, Bedeutungssysteme nach sich.¹³ Zum Zweiten gilt es als eine wichtige Folge, dass sie sich in die kollektive Erinnerung der betreffenden Gemeinschaft einprägt, und zum Dritten bringt sie bedeutende Änderungen in Gang: sie bewegt zur tiefgehenden Neugestaltung von kollektiver Identität und gesellschaftlichen Institutionen.

Das kollektive Trauma hat dennoch – im Gegenteil zum persönlichen Trauma – keine psychologische Dimension im Sinn konkreter Symptome: Es gibt also kein kollektives posttraumatisches Stress-Syndrom und das kollektive Trauma setzt sich nicht aus der Summe individueller Traumatisierungen der betroffenen Mitglieder einer Gemeinschaft zusammen. Als Voraussetzung ist es nicht einmal erforderlich, dass das Ereignis sämtliche Mitglieder der erleidenden Gemeinschaft unmittelbar berührt. Daher regt das Phänomen des kollektiven Traumas viele offene Fragen in allen Punkten der Strukturiertheit des

Prozesses an: Was bedeutet es genau, wenn ein Kollektiv, eine Nation mentale Schäden erleidet? Wer ist der Erleidende, wer ist das Opfer? Wo zeigen bzw. realisieren sich die Symptome und um welche geht es dabei? Wie kann die Reorganisation der Gemeinschaft, ihre „Heilung“ stattfinden?

Die Haupteigenschaft des kollektiven Traumas ist aber ebenfalls aus diesen Unsicherheitsfaktoren abzuleiten: Die Sachlage und die Folgen des Erleidens des auslösenden Ereignisses werden nämlich ausschließlich im Raum der narrativen Erzählungen sichtbar und interpretierbar. Die interpretierende, mediale Rolle der Träger-Narrative ist von ausschlaggebender Bedeutung, da sie „das historische Trauma durch Erzählen von Geschichten interpretieren.“¹⁴ Das kollektive kulturelle Trauma ist in diesem Sinne zugleich immer auch eine bewusste Konstruktion, das Produkt kollektiver Selbstverständnisse: „Vor allem sind wir der Meinung, dass die Ereignisse an sich kein kollektives Trauma schaffen. Die Ereignisse an sich sind nicht traumatisch. Das kulturelle Trauma ist ein gesellschaftlich vermitteltes Phänomen.“¹⁵

Im narrativen Raum der vermittelnden Erzählungen werden alle wesentlichen Elemente des Prozesses des kollektiven Traumas (seines Erleidens und seiner Nachwirkung) „geschaffen“. Die Narrative teilen von einem Ereignis mit, ob es traumatisch oder nicht traumatisch sei; sie stellen den kollektiv Erleidenden dar; halten die möglichen Symptome fest; sie machen schließlich ihre Vorschläge für den Ausgleich der die gesellschaftlichen Institutionen, kulturelle Grundlagen von die Gemeinschaft bedrohenden Tendenzen, und sie klären, welches Verhalten man diesen gegenüber an den Tag zu legen hat. Die wichtigste Funktion der kollektiven Trauma-Narrative besteht also darin, das eigentliche Objekt des kollektiven Erleidens des Ereignisses, was also bei dieser Situation aufs Spiel gesetzt ist, zutage zu fördern: das traumatisierende Ereignis darf nicht in Vergessenheit, Verschwiegenheit geraten. Das bedrohliche Element des kollektiven Traumas ist nämlich nicht nur seine subversive Art, sondern auch, dass dabei die Latenz – also die Gefahr und die Angst davor, dass die Erscheinung des kollektiven Traumas nicht an den Tag gebracht wird – eine äußerst wichtige Rolle spielt. Nach Kai Erikson „übt das kollektive Trauma langsam und hinterlistig im Bewusstsein der Erlebenden seine Wirkung aus, ein schlagartiger Eintritt ist nicht charakteristisch“,¹⁶ und auch Piotr Sztompka ist ähnlicher Meinung: „Ich glaube, das kulturelle Trauma ist besonders bedrohlich, da es [...] mit starker Hilflosigkeit verbunden ist. Es dauert zeitlich viel länger als alle anderen Traumaarten, manchmal bleibt es, wie bei der Hibernation, über Generationen hinweg im kollektiven Unterbewussten erhalten.“¹⁷

In derartigen Fällen besteht also immer die Gefahr, dass nicht erkannt wird, dass die traumatisierenden Ereignisse nicht allein persönliche Verluste verursachen, sondern auch die Grundlagen des Zusammenhalts eines Kollektiv untergraben, was die Erlebenden auch in ihrer individuellen Identität gefährdet. Das Nicht-Erkennen der Sachlage der „Verletzung“ war zum Beispiel im Fall des ungarischen Freiheitskampfes 1848/49 ein besonders drohendes Phänomen, da die „Mitglieder“ der ungarischen Nation in dieser historischen Situation ja (auch) gegen einander kämpften oder die Geschehnisse aus ganz unterschiedlichen Positionen erlebten. Für jedes Erzählen eines kollektiven Traumas ist

es deshalb von kardinaler Bedeutung, die kollektive Betroffenheit zu verkünden und damit eine symbolische Ausweitung der Auswirkung des Ereignisses, bzw. das Auslösen einer emotionalen psychologischen Identifizierung bei den Mitgliedern der betroffenen Gemeinschaft zu bewirken. Eines der Hauptziele besteht also darin, dass sämtliche Mitglieder der Gemeinschaft – auch wenn sie persönlich nicht unmittelbar betroffen sind – „an der Auswirkung des ursprünglichen traumatisierenden Ereignisses symbolisch“¹⁸ mittragen sollen.

Die primäre Kommunikationsstrategie der Narrative besteht also in der Überzeugung des Zielkollektivs, bei Bedarf die erneute narrative Vorführung der traumatischen Ereignisse zu bewerkstelligen und damit eine Post-Traumatisierung auszulösen: „Durch das sprachliche Geschaffensein der Narrative kann jene emotionale Wirkung übermittelt werden, was als die notwendige Voraussetzung dafür gilt, dass sämtliche betroffenen Mitglieder einer Gemeinschaft die Existenz des kulturellen Traumas und die bedrohliche Art von dessen Dasein erkennen können.“¹⁹ Letztendlich bemühen sie sich um die Veranlassung, den Beginn eines kollektiven Dialogs, in dem sämtliche Elemente der kollektiven Betroffenheit zutage gefördert werden.²⁰

Das kollektive Trauma kann selbstverständlich durch Erzählungen der unterschiedlichsten Gattungen – mit abweichenden Schwerpunkten, Perspektiven und durch abweichende Art der kollektiven Ansprache – das kollektive Trauma erzeugen oder präsentieren, wie auch die erzählungsschaffenden Agenten, die sog. „Bedeutungsmacher“, aus den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Gruppen stammen können.²¹ Es ist kein Zufall, dass es in vielen Fällen einen „Kampf um die Repräsentation“²² gibt, und wegen der Rivalität der Interpretationen und ihrer Bedeutungen werden wir „die vollständige offizielle Version der kollektiven Traumas niemals erhalten“.²³ Jedes Narrativ hat aber dazu – über das bisher Geschilderte hinaus – noch ein vermutetes gemeinsames Ziel: sie versucht ein Medium „zur Heilung und Neustrukturierung“ zu sein. Traumatische Ereignisse „erzählen und neu erzählen stellt nämlich einen unerlässlich notwendigen Teil im Heilungsprozess dar“.²⁴

Als ein wichtiger Aspekt kann dabei das Erwecken des Selbstheilungspotenzials, das in der Gemeinschaft verborgen ist, angesehen werden. Im Gegensatz zum individuell erlittenen Trauma im psychologischen Sinne, in dem das wichtigste Symptom des Trauma-Opfers die extreme Separation, das Verlieren der sozialen Festhaltungsmöglichkeiten ist, schafft das Erleiden des von der Gemeinschaft erlebten Traumas für das Individuum zum Teil eine gegensätzliche Lage: man kann das gemeinsame menschliche Schicksal erfahren, was zur Voraussetzung für das Überleben und das Weiterschreiten dienen kann.²⁵ „Man kann sich hilflos, ausgeliefert fühlen, der Freiheitsraum kann sich einengen, jedoch wenn das um ihn auch anderen zustößt, wenn es um ein gemeinsames Schicksal geht, dann wird die Seele nicht unheilbar verletzt, die Persönlichkeit des Menschen wird nicht zunichte gehen.“²⁶

Zum Teil folgt daraus, dass obwohl jedes eine Gemeinschaft berührende Trauma die bestehenden Verhältnisse grundlegend umstürzt, es zugleich auch eine neue Möglichkeit zur Veränderung eröffnet: die Folgen des kollektiven Traumas, die interpretierenden Narrative, können eine entscheidende Rolle bei der Neubelebung der kollektiven Identität

der betreffenden Gemeinschaft spielen. In den theoretischen Schriften kann man über mehrere positive Drehbücher der kollektiven Heilung-Erneuerung lesen. So kann laut Sztompka „das kulturelle Trauma als eine funktionale Möglichkeit – trotz seiner unmittelbaren negativen schmerzhaften Folgen – die positiven Richtungen der gesellschaftlichen Erneuerung erzwingen“.²⁷ Arthur Neal schreibt den erschütternden kollektiven Ereignissen von vornherein eine sich entfaltende Fortbewegung zu: „die Tatsache selbst, dass das zerstörerische Ereignis stattgefunden hat, bedeutet, dass sich neue Möglichkeiten zur Erneuerung und Veränderung ergeben“.²⁸ Und schließlich sieht es Aiton Birnbaum so, dass „eine krisenhafte oder traumatische historische Situation (Bürgerkrieg, Freiheitskämpfe) die Geburt vieler Nationen herbeigeführt hat“.²⁹

Freilich ist die Lage viel komplizierter, das unmittelbare Erlebnis des kollektiven Verlustes dreht ja auf lange Sicht nicht unbedingt in Richtung einer positiven Entfaltung: Leicht besteht die Gefahr ins Opferdasein abzusinken, kollektive seelische Wunden langfristig mit sich zu tragen. Vamik Volkans Theorie über das „gewählte Trauma“ beschreibt im Wesentlichen dieses Phänomen: Wenn ein betroffenes Kollektiv nicht imstande ist, die Verluste zu verarbeiten, wird es diese an die späteren Generationen weitergeben. Das unverarbeitet gebliebene Erleiden von Verletzungen ist im kollektiven Gedächtnis tief eingewurzelt und kann das Fortleben des Schmerzes über Generationen hinweg verursachen, was zur zeitlichen Verschiebung bei Verlustbewusstsein und Rachgier führen kann. Das gewählte Trauma wird zu einem Grundpfeiler der kollektiven Identität, und kann in Krisensituationen auch aktiviert werden, was zu extremen kollektiven Reaktionen führen kann.³⁰

Zum Abschluss der Gedankenfolge über das kollektive Trauma ist es unbedingt zu betonen, dass die literarischen Texte in dem bisher behandelten Prozess der Narrativierung eine besondere Bedeutung haben: sie können als eine naheliegende Erzählungsform der Darstellung das symbolische Potential der literarischen Repräsentationsformen ausschöpfen, ob wegen der sekundären Traumatisierung, ob im Interesse der psychologischen Identifizierung und Einbeziehung der Betroffenen.³¹ Nach Ron Eyerman wird die literarische Repräsentation „mit der Kraft des Sehens ausgestattet: so dass sie gleichzeitig mit der Fähigkeit des Sehens und mit der Möglichkeit, sichtbar zu machen, assoziiert werden kann“.³² In diesem Sinne verleihen die Vorgänge der literarischen Welterschöpfung, Handlungsgestaltung, Darstellung sowohl dem Opfer als auch dem Täter Gesicht und Schicksal,³³ sie sind in der Lage, die Rahmen der Kollektivität aufzubauen, und können indirekt auch einen Vorschlag formulieren, wie die Heilung stattfinden kann. Der große Vorteil der fiktionalen Narrative ist der, dass sie auf den bequemen Gesichtspunkt des analysierenden Außenstehenden verzichten können und stattdessen im Schnittpunkt des individuellen und des kollektiven Gedächtnisses die Geschehnisse und deren Folgen darstellen.

Literarische Repräsentation des kollektiven Traumas

Mór Jókai – der sich an den Ereignissen des Freiheitskampfes als Kriegsberichterstatter sowie an der ungarischen Regierung in Debrecen selbst beteiligt hat – war als junger

Schriftsteller schon am Anfang seiner Laufbahn unter den ersten mit seinem Versuch, das kollektive Trauma zu erzählen, das das Ungarntum getroffen hatte. Sein Novellenzyklus aus der Zeit, als er sich nach den Ereignissen verborgen halten musste, wurde 1850 unter dem Pseudonym Sajó veröffentlicht. Die Novellenkette wird – gemäß den Intentionen im theoretischen Prolog – hier unter drei Gesichtspunkten analysiert. Zunächst werden die wichtigsten poetischen Vorgänge, dann diejenigen Kommunikationsstrategien untersucht, durch die im Text eine Art kollektiver Dialog über die Sachlage des Geschehens und des Erleidens angeregt wird. Schließlich wird in groben Zügen veranschaulicht, wie der Vorschlag auf das Heilen von Wunden, die die nationale Gemeinschaft erleiden musste und das Abwehren drohender Tendenzen, bzw. das Schaffen einer erneuerten kollektiven Identität, im Novellenzyklus dargestellt ist. Es sei aber betont: Das durch die Interpretation lebendig gestaltete Gedächtnis trägt zugleich auch zur Aktualisierung des Erinnerungsortes 1848/49 bei.

1. Poetische Vorgänge bei der Repräsentation des kollektiven Traumas

Als die wichtigste narrativ-bildende Strategie des Novellenzyklus gilt nicht die heroische Verherrlichung des Verfalls, sondern die Apperzeption der Geschehnisse, das Erfassen der Verluste, die Darstellung der Schmerzen, der Leidenschaften der Einzelpersonen und des Kollektivs. Zwar wird mit fiktiven narrativen Codes gearbeitet, dennoch beabsichtigt der Novellenzyklus die Unmittelbarkeit des tatsächlichen Erleidens von zahlreichen Gesichtspunkten aus zu reproduzieren: Er hält die Fakten des Geschehens, die Wirklichkeit der Tendenzen, die sich im Strom der Ereignisse gegen einander stemmen, die heroischen und kleinlichen Aspekte der Geschehnisse im Detail fest und zeichnet auch die abweichenden Interessenbereiche der Betroffenheit nach.

Eine der für die narrative Darstellung artprägenden poetischen Strategien ist die rhapsodische Erzählweise und die gemeinsame Anwendung der verschiedensten Gattungscodes. Die Palette der in dem Novellenzyklus *Schlachtenbildern und Szenen* aktualisierten Rhetorik- und Gattungscodes ändert sich nicht nur von einer zur anderen Novelle, man findet dazu häufig auch innerhalb der einzelnen Erzählungen extreme Ausdrucksformen. In die poetische Verschlüsselung der Prosasprache treten die sprachen- und gattungsspezifischen Gestaltungsarten, Anschauungsperspektiven der Ballade, der Lyrik, des gotischen Romans, der Jeremiade, des Psalms, der Legende und der Anekdote ein. Durch die gemischten Gattungsschemata und die von ihnen hervorgerufenen reichen intertextuellen Verweise wird die Einzigartigkeit des dargestellten historischen Ereignisses auf andere Kontexte ausgeweitet. Die Gattungen bedeuten nämlich nicht nur die frei aktualisierbare Requisitenkammer der fiktionalen Textgestaltung und Welterschöpfung, jedes Schemasystem der Gattungen eröffnet einen anderen Repräsentationsraum und ist zugleich auch als eine Denk- und Wissensform anzusehen. Die Funktion der herbeizitierten „Gattungs- und Ausdrucksräume“ ist für den nachträglich interpretierenden Blick klar zu bezeichnen: während das „Wissen“ der eher archaischen Gattungen (Mythos, Psalm, Legende) eine Art natürlicher Rückkoppelung zu den – scheinbar verloren gegangenen – metaphysischen Grundlagen der nationalen Identität sichert, sowie zur Artikulierung der Leidenserfahrung

eine sprachliche Form bietet, eröffnen die Anekdote und das Genrebild die Räume der alltäglichen Lebensrealität.

Ein gutes Beispiel für das intensive Wechseln von Gattungsschemata und Sprechweisen stellt die Novelle *Die zwei Bräute* dar; in den balladenhaften, ins Tragische neigenden Grundstoff treten hier die einfache Form der Anekdote und ihre durch die Versöhnung mit dem Leben gekennzeichnete Anschauung, sowie die lyrisierende Prosasprache ein, die das Chaos der Schlachtszenen zur Erfahrung des Lesers macht. Durch sprachliche Heterogenität, Fragmentierung und ständige Stimmungs- und Gesichtspunktwechsel ist die literarische Rede gekennzeichnet, die das Trauma darstellt, und sie lässt dem Strömen verschiedenster Gefühle und Erinnerungsbilder freien Raum; zugleich ist sie imstande, auch ein nüchterneres Erschließen des Geschehens, des Durchlebens, darzustellen.

Das andere artprägende Verfahren der narrativen Darstellung traumatisierender Ereignisse heißt nach Dominick LaCapra „*acting out*“ (Ausagieren): Dabei werden traumatisierende Ereignisse im Medium ästhetischer Kommunikation ausgelöst und wieder erlebt. Die Zielsetzung besteht darin, auch diejenigen Mitglieder des Publikums zu schockieren, die fern von der Hauptströmung der Ereignisse waren, und die erlebten Ereignisse dadurch zum Erlebnis des gemeinsamen Erleidens zu machen. „Ein ständiges Wiederholen der traumatisierenden Szenen“³⁴ spielt sich nach LaCapra in dieser Erzählung ab, wo die Spannungen des Erlebens und des Erleidens explodieren. Diese narrative Darstellung trägt bei sämtlichen Mitgliedern der Gemeinschaft zur emotionalen Identifizierung bei, das Strömen der traumatisierenden Szenen kann allerdings die Wege der künftigen Entfaltung absperren und birgt die Gefahr in sich, die Gefühle von Angst und Melancholie in dem betroffenen Kollektiv auf Dauer zu stellen.³⁵

Den Schlachtenbildern, der Handlungsbildung von Kriegssituationen, in denen sich die Riten des Heroismus und des Opferdaseins wiederholen, wird in den Novellen im Geiste von *acting out* eine hervorgehobene Rolle eingeräumt. Durch die „Schlachtenbilder“ werden die blutigen Szenen der Kriegssituationen und die individuellen Verluste heraufbeschworen, zugleich wird auch diejenige numinose Erfahrung³⁶ durch sie versinnlicht, die den Prozess des Erleidens des kollektiven Traumas begleitet. Die Repräsentation der „Schlachtenbilder“ wird auf ein gemeinsames thematisches und poetisches Modell aufgeteilt: In den infernalischen Bildern des Mordes, in der chaotischen Schwelgerei des Todes, zeigen sich kraftvolle Lebensenergien als die Äußerungen einer übergeordneten Kraft.

Die Schlachtszene in der Novelle *Die zwei Bräute* wird in lyrisierter Prosasprache mit der Symbolik von Naturbildern lebendig. Einerseits öffnet sich vor uns das Schlachtgetümmel als ein lebhaftes Bild (mit Teilnehmern, die auch anderswo in der Novelle erscheinen), andererseits wird aber die Priorität der Repräsentation des Ereignisses durch den pulsierenden Prosarhythmus und die metaphysischen Hinweise übertroffen. Man sieht nicht nur das mörderische Zusammentreffen von Menschen, Körpern und Waffen, sondern auch die Manifestation von Naturelementen und irrationalen Kräften.³⁷ Das Phänomen weist über das Individuum und die beiden miteinander konfrontierten kollektiven Entitäten hinaus, und es übermittelt eher die sich im Chaos eröffnende numinose Erfahrung. Das Individuum vergeht im Kampf („Wer ein Sterblicher geboren ist, sinkt hin unter ihren

Streichen.“ – *Die zwei Bräute*, S. 214.), es wird jedoch Teil einer Kraft, die viel mächtiger ist, als der Einzelne.

Wie zwei in einander tosende *Lawinen*, so treffen die zwei Regimenter zusammen. Das eine ist eine schwere, harte Mauer, als ob eine Schanze sich in Bewegung gesetzt hätte, keins der großen Schlachtrosse kommt dem anderen zuvor, in solcher Ordnung, mit solch' pünktlicher Einheit sprengen sie vorwärts, *als ob diese tausend Menschen nur eine Seele hätten* – Das andere ist so leicht wie der *Wind*, seine lustigen Rößlein schnellen wiehernd vorwärts, als wollte jedes das erste sein in der Schlacht, den Reitern nach fliegen die flimmernden Mente's und in ihren Händen blitzen die Schwerter. (*Die zwei Bräute*, S. 211. – Hervorhebungen von mir, PB)

Die Bilder, die den Kreislauf von Leben und Tod in der Schwelgerei des Todes wahrnehmen, verkünden deshalb zugleich eine Berufung auf die Ewigkeit der Natur.

Die verheerenden Ereignisse weisen aber über die Schlachtfelder hinaus, weshalb die Darstellung der Grausamkeit der individuellen Verluste, der Grenzenlosigkeit der ausgebrochenen Brutalität, bei *acting out* ein wichtiger Bestandteil der narrativen Vorgänge ist. In der Novelle *Die Familie Bárdy* wird zum Beispiel die brutale Ausrottung einer ganzen Aristokratenfamilie in den Mittelpunkt der Erzählung gestellt, die von den walachischen Rebellen – meist ihren eigenen Leib eigenen – hingerichtet werden. In der durch den Novellenzyklus geschaffenen Welt schlägt die durch nationale Gefühle durchdrungene Massenleidenschaft häufig in unbändigen Mord um: Das Ergebnis dessen ist ein Genozid, was mit dem Alltagsbewusstsein unfassbar ist, sich jedoch mit der mathematischen Konsequenz einer psychologischen Gesetzmäßigkeit realisiert – und die Struktur des ursprünglichen Gefühls an Heimatlichkeit in der Welt auf irrationale Art zerstört. In der Novelle *Szenttamási György* [Georg Szenttamási] metzeln einander Menschen nieder, die früher zusammen in lokalpatriotischer Geselligkeit lebten: zuerst rotten die Raizen die Ungarn von Szenttamás aus,³⁸ dann die Szegediner aus Rache ihre Mitbürger raizischer Nationalität.

Neben der Repräsentation vernichtender und chaotischer Ereignisse erhält die Darstellung von Schmerzen, von Leidenschaften in den Individuen und in den Kollektiven, eine zentrale Rolle; so geht es auch mit der Ausbreitung des Gefühls der kollektiven Rachgier. Auf die körperliche oder seelische Beleidigung von Menschen gibt es an Reaktion unvermeidlich Zorn und Wut, die das Ich des Opfers völlig überwältigen: gefordert wird die Wiederherstellung der Wahrheit, der gestörten Weltordnung. Bei der Hauptfigur der Novelle *Die Gattin der Gefallenen* erscheint zum Beispiel die durch das Trauma verursachte Beleidigung, die unversöhnliche Rachgier fast als Raserei.³⁹ Das Realitätsgefühl von Hermine, die ihren Mann in einer der Schlachten verloren hat, engt sich ein, aber ihre Handlungsfähigkeit breitet sich aus und sie widmet ihre Energie gänzlich dem Ziel, damit der „Mörder“ ihres Mannes ein unrühmliches Ende findet.⁴⁰ Zunächst erobert sie den kroatischen Offizier – den „Mörder ihres Mannes“ – durch frauenhafte Praktiken, zugleich beeinflusst sie als Spionin aktiv die Kriegereignisse, um schließlich aus ihrer Besessenheit durch das Moment der Gerechtigkeitserfüllung hervorgehoben zu werden.

Sie lässt den „Mörder“, den sie in die Falle gelockt hat, seinen Weg gehen und er wird in der Schlacht sterben. Den Zorn in ihrer Seele lässt also Hermine am Schluss los, was das Fortsetzen des Lebens und das Weiterschreiten möglich macht. Ansonsten bliebe ein endloser Kreislauf der Zerstörung und des Verfalls. Davon zeugt auch, wie sich das Schicksal der Hauptfigur in der Novelle *Szenttamási György* [Georg Szenttamási] entwickelt: Szenttamási, der seine Dorfgemeinschaft, seine Tochter, sein ganzes bisheriges Leben verloren hat, widmet dem Dämon der Rache sein Leben, um bis zum Augenblick der Erfüllung seiner persönlichen Rache als die Fehde ernährenden Entität allmählich zertrümmert zu werden.

In traumatisierter Situation ist also das individuelle und kollektive Vordringen der Rache, das Vorherrschendwerden verwirrter Gefühle, nicht zu vermeiden. Sehr gut wird dies durch das andere Register des Gefühlstroms gezeigt, die in hervorgehobenen Sprechereinheiten der Narrator-Stimme positioniert sind. Diese narrative Komponente gilt zugleich dem Anmelden der kollektiven Trauerarbeit: In den die meisten Novellen eröffnenden und/oder abschließenden Erzählungseinheiten ist nämlich die Stimme eines zur kollektiven Größe stilisierten Ichs zu hören.⁴¹ Diese Narrator-Äußerungen sind durch das Strömen von nicht kontrollierbarem Schmerz und Leid, von Tobsucht der Klage und der Rachgier gekennzeichnet, in denen das Bewusstsein der Niederlage, die metaphysische Perspektivenlosigkeit, das scheinbar zukunftslose Sein dominieren. Ähnlich wie das von Jeffrey C. Alexander als eine der möglichen Varianten der Trauma-Erzählung wie folgt beschrieben ist: „Die tragisierende Trauma-Narrative bietet keine Erlösung. [...] es gibt keinen positiven Ausgang, keine Hoffnung darauf, dass sich die Zukunft notwendigerweise verändern, eine Versöhnung mit sich bringen wird.“⁴² Dieser Zustand wird durch die Schlüsselsätze der Sprechereinheiten in der Rahmenstruktur suggeriert.

Ungarische Revolution! Du, himmelsstürmende Gestalt! Du, blutbeflecktes Gesicht! Du bist zwar ein Niemandskind, trotzdem trauern um dich alle! Steig heraus aus deinem Grab und sorg für unsere Unterhaltung! [...] Dann verschwinde wieder! Geh zurück in dein Grab und bete zu Gott, damit du sterben darfst und nie das Jüngste Gericht erleben musst. (*A gyémántos miniszter* [Der diamantene Minister], S. 8.)

Werden jedoch die Tränen, die einem beim Erinnern dieser Namen in die Augen treten, verraten, dass all dies kein Traum ist, sondern der vergangene Ruhm einer längst verdrängten Welt? (*Az érclány* [Das Erzmädchen], S. 94.)

„Mein theures, schönes Vaterland! Mein theures, schönes Paradies! [...] Ich sollte dich jetzt nicht so verwüstet sehen oder hoffen können, daß du dereinst wieder auferblühest.“ (*Die Familie Bárdy*, S. 31.)

Sollten denn auch die Ungarn einen eigenen Gott haben, [...] Herr, wir haben Dich gesehen und wir werden sterben [...]“ (*A tarcali kápolna* [Die Kapelle in Tarcal], S. 285–286.)

In der durch den Tod beherrschten Welt bedeutet das Ausströmen der Schmerzen und des Jammers den ersten Schritt auf dem Weg, der wieder ins Leben zurückführt. Das stellt für jede erfolgreiche Trauerarbeit den Ausgangspunkt dar, da die Wandlung am hoffnungslosesten Punkt stattfinden kann: die Rückkehr zum Zustand des Vertrauens

ins Leben. Als der zweite Schritt der Interpretation des Novellenzyklus untersuche ich den zuletzt genannten Prozess.

2. Anregung zum kollektiven Dialog

Die Trauma-Erzählung in dem Novellenzyklus *Schlachtenbildern und Szenen* bleibt nämlich nicht bei der Darstellung der Verluste stehen; über die primäre Absicht hinweg, den kollektiven Schmerz und die Hoffnungslosigkeit festhalten zu wollen, wird bewusst weitergeschritten. Zahlreiche Punkte der komplexen Narrative werfen solche Aspekte des Erleidens auf, wodurch die einseitige Einstellung des Opferdaseins wesentlich abgetönt wird. Im aufhäufend-assoziativen Erinnerungsstrom des intensiven erneuten Erlebens werden die Zerteilung innerhalb der Nation, die Schwäche oder sogar die Politisierung unverblümt dargestellt. Die Stimmen der Heroisierung und des Opferdaseins werden in diesen Erzählungseinheiten in den Hintergrund gedrängt, an ihre Stelle tritt die Anregung zum kollektiven Dialog: Der Novellenzyklus schickt Fragen in den Raum der kollektiven Öffentlichkeit, deren Beantworten zur Neuorganisation, zur kollektiven Heilung, unumgänglich ist. Als erster Schritt werden die Grundlagen der kollektiven Identität, die Grundpfeiler der kollektiven Zusammengehörigkeit des Ungartums, durch den Text in Mosaikstücke zerlegt, um danach den Vorschlag zu einer Neuformung zu machen.

Beim Lesen des Novellenzyklus gilt als eine der determinierenden Erfahrungen, dass es keine scharfe Grenzlinie zwischen Täter und Opfer gibt: Oft werden Sieger und Verlierer vom gleichen individuellen und kollektiven psychologischen Bewegungsmechanismus beherrscht. In der Novelle *Az ércleány* [Das Erzmädchen] werden die Sekler durch die aufrührerische, mörderische Leidenschaft der Walachen in eine ausweglose Situation gestoßen, die Familie Bárdy wird ebenfalls von den Walachen vernichtet: in ihrer Rachsucht rotten aber die Szegediner – wie oben erwähnt – die wehrlosen serbischen Bewohner auf die gleiche Art aus, wie es früher die Serben mit den Ungarn in Szenttamás getan haben. Und es gibt auch auf der ungarischen Seite Beispiele für sinnlose Metzerei. Ein ungarischer Offizier in der Novelle *A gyémántos miniszter* [Der diamantene Minister] lässt die zur Friedensverhandlung eingetroffene friedliche Menschenmenge der Walachen beschießen, und löst dadurch den aggressiven Selbstverteidigungsmechanismus des Gegners aus: Abrudbánya, dessen Einwohner Ungarn sind, wird zum Opfer der Genozids.

Auch der Gegensatz zwischen den Ungarn und den Angehörigen der anderen Nationalitäten erscheint in der Repräsentation des Freiheitskampfes nuanciert. An mehreren Fronten des Krieges kämpften die Ungarn nicht nur gegen die Österreicher, sondern auch gegen diejenigen serbischen (raizischen) und rumänischen (walachischen) Aufständischen, die den Ungarn gegenüber die eigene nationale Unabhängigkeit erkämpfen wollten. Obwohl die Walachen und die Raizen häufig als verheerende feindliche Kräfte erscheinen, drängt sich somit die Erkenntnis auf, dass das Ungartum im Krieg zwischen den Ungarn und den Nationalitäten als schonungsloser Gegner der nationalen Bestrebungen von Raizen und Walachen auftritt. Diese Stimme vertritt die Gestalt des Dekurios Numa, Leiter der walachischen Aufständischen, in der Novelle *Die Familie Bárdy*. „Was dich durchglüht, durchglüht auch mich. Du liebst Deine Nation, auch ich liebe die meinige. Deine ist

gebildeter, größer, meine verwaarloster, verwaister; desto bitterer ist meine Liebe zu ihr. Dich macht deine Vaterlandsliebe glücklich, mir raubt sie die Ruhe” – Numa äußert sich so an Imre Bárdy, der für die ungarische Freiheit kämpft und mit seiner Reaktion dem Antriebe der eigenen kollektiven Identität folgt: „Ich verstehe dein Weh nicht.“ (*Die Familie Bárdy*, S. 59, 60.) Die Lage ist überaus paradox, wie kann man eine Angelegenheit glaubwürdig und konsequent vertreten, wenn man selbst bei Anderen derselben Angelegenheit gegenüber als Unterdrücker auftritt?⁴³ Bei der Verarbeitung des kollektiven Traumas muss man sich aber auch diesen Widersprüchen stellen.

Der Novellenzyklus thematisiert auch die Spannungen des kollektiven Zusammenhalts der Ungarn in mehreren Punkten. Im Strömen der Ereignisse werden häufig auch weniger heroische kollektivpsychologische Reflexe sichtbar. In der Novelle *Az ércleány* [*Das Erzmädchen*] werden die Flüchtlinge, die bei der Hauptfigur eingetroffen sind, von den eigenen ungarischen Schicksalsgefährten ebenso nicht aufgenommen (103), wie der mit seiner geschändeten Tochter heimatlos gewordene Szenttamási (*Szenttamási György* [Georg Szenttamási], S. 169–170). Die Gleichgültigkeit aus Furcht, der Mangel an Bereitschaft zur Schicksalsverbundenheit, waren also gleichermaßen wie die unzähligen aufopfernden heroischen Taten, Bestandteile des Durchlebens und des Erleidens.

Der ungarische Freiheitskampf ist grundlegend dadurch gekennzeichnet, dass auch Ungarn gegen Ungarn kämpften: allerdings nicht unbedingt als Patrioten und Landesverräter, sondern lediglich deshalb, weil ein Teil der beim österreichischen Militär eingerückten Soldaten ihr Treueid nicht verletzen wollten (*Die zwei Bräute*) oder weil sie den Weg einer revolutionären Emanzipation einfach nicht unterstützten. In einigen Novellen kommt diese Stimme der Gegner der Revolution und des Freiheitskampfes in manchen Episoden voll zur Geltung. Der ungarische Hauptmann in der Novelle *Szenttamási György* [Georg Szenttamási], der auf der österreichischen Seite kämpft, lehnt aus instinktiver subjektiver Überzeugung heraus den Weg der ungarischen Revolution ab und verweist auch auf dessen innere Widersprüche.⁴⁴ Die Glaubwürdigkeit seiner Stimme ist dadurch belegt, dass er sich zum ungarischen Freiheitskampf nur unter Zwang bekehrt, und ihn am Ende als Wahnsinniger verlässt. In dem Dialog mit seinem Sohn, der sich dem Freiheitskampf angeschlossen hat, formuliert der Aristokrat Tamás Bárdy, gegen das Erkämpfen der Reformen mit Waffen ebenfalls seine Gegenargumente, die durch seine integre Persönlichkeit bestätigt werden.

Ihr täuscht Euch damit, daß Ihr Neues zu bauen meint, wenn Ihr das Alte niederreißet! – Wer hieß Euch mit dem Gesichte des Vaterlandes Gott verfluchen? Wer hieß Euch Alles wegwerfen, was ist, in Hoffnung auf das, was sein wird? Haben so viel rechtschaffene Männer Jahrhunderte hindurch vergebens für die morschgewordene Verfassung gekämpft? (*Die Familie Bárdy*, S. 42.)

Die unüberlegten Taten des jungen Imre Bárdy (bei seiner Festnahme weist er nicht die erforderliche Geistesgegenwart auf, in der Zelle hört er nicht aufs Wort des Kommandanten der Walachen) bestätigen die Intuitionen des Vaters: in der die Ausrottung

der Aristokraten-Familie thematisierenden Novelle wird die Grausamkeit der sinnlosen und ungerechten Vernichtung auf eine Weise gezeigt, dass dabei auch zum Nachdenken über die Existenzberechtigung des revolutionären Weges angeregt wird, durch den die traumatisierenden Ereignisse ausgelöst wurden. Das steht zugleich auch als eine Geste für die Andersdenkenden, dass auch ihre eigenen Glaubenssätze beim Diskurs über die sich neuorganisierende nationale Gemeinschaft einen Platz haben können.

Die detaillierte Repräsentation der Ereignisse des Freiheitskampfes, die Apperzeption der Geschehenen weist also die Spaltung in der kollektiven Psyche und in der nationalen Einheit auf: Die neue nationale Identität kann erst durch deren Klärung erreicht werden. Der Novellenzyklus macht dazu – im Rahmen der Repräsentation der Kriegssituation – auch selbst einen Vorschlag, wie man die divergierenden kollektiven Kräfte symbolisch neu verbinden könnte.

3. Vision der neuen nationalen Identität

Wie in allen Narrativen, die ein kollektives Trauma erzählen, ist es auch im Fall des Novellenzyklus *Schlachtenbilder und Szenen* eine zentrale Frage, wie das Bild des nationalen kollektiven Ichs, das das Trauma erlitten hat, im Novellenzyklus erschaffen wird. Das positive Modell des kollektiven Ichs vertritt die Leitmetapher der Soldaten im Novellenzyklus, die sich im Text durch ihre kollektivpsychologischen Andeutungen zum Symbol der potentiellen Neugeburt des kollektiven Ichs formt. Hinter den verbalen Riten der Heroisierung des Soldaten-Seins⁴⁵ zeichnet sich ein neues Ideal der kollektiven Identität in noch unklaren Konturen ab.

Nach der Grundthese in einem sozialhistorischen Aufsatz von Norbert Elias (*Ein Exkurs über Nationalismus*) ist die kollektive Identität nicht nur eine angenommene gesellschaftliche Rolle: das „Wir-Bewusstsein“ stellt einen organischen Bestandteil der Ich-Struktur jedes Individuums dar. „Ein Individuum hat nicht nur ein Ich-Bild und Ich-Ideal, sondern auch ein Wir-Bild und Wir-Ideal. [...] Ein Bild dieses »Wir« geht unlöslich in die Persönlichkeitorganisation des Individuums ein, das in solchen Fällen die Pronomen »Ich« und »Wir« in bezug auf sich selbst gebraucht.“⁴⁶ Dadurch ist der Mensch in die sich historisch ändernde soziale, kollektive Musterung eingebunden. Mit dem Aufstieg der bürgerlichen Klasse ab Ende des 18. Jahrhunderts entwickelte sich die nationale Wertordnung allmählich zu jener gesellschaftsstiftenden Kraft, die das „Wir-Bewusstsein“ des Individuums am meisten zu mobilisieren vermochte. Von da an organisierten sich die kollektiven Identitäten der einzelnen Gesellschaften um den Nationalismus (als Glaubensbekenntnis) herum, um einen Kanon, „dessen höchster Wert ein Kollektiv ist, der Staat, das Land, die Nation, zu der ein Individuum gehört“.⁴⁷

Jene Symbole und Fähigkeiten, die im Zeichen des nationalistischen Ethos die national orientierten Gesellschaften schaffen, knüpfen sich im Text an die Identität des Soldaten: das Gefühl der Solidarität, des Engagements, das sich nicht auf einzelne Personen, sondern auf die sich als Staat organisierende Nation richtet.⁴⁸ In der Kameradschaftlichkeit, der Mobilisierung übermenschlicher Fähigkeiten, der Opferbereitschaft, kommt ein starkes Gefühl der Liebe zum Ausdruck, eine Liebe den Kollektiven gegenüber, denen die Anrede

„wir“ zusteht.⁴⁹ Aus diesem Grunde wird den Heerführern (József Bem, Artúr Görgei, János Damjanich, Richárd Guyon, Mór Perczel usw.) im Text eine zentrale Stellung beigemessen: Der charismatische Führer hält das Kollektiv zusammen und die Liebe strömt ihm zu.

Die Spuren des nationalistischen Ethos, das sich an die Gestalt des Soldaten knüpft, werden von Novelle zu Novelle betont: Der Soldat wird als ikonisches Bild für das Gefühl des nationalen Zusammenhalts dargestellt, wobei die individuellen Interessen auf dem Altar des Wir-Ideals geopfert werden. „Und keiner wehrt sich dagegen. Jeder duldet, leidet, kämpft und stirbt. Der heilige Gedanke erhellt sogar den letzten Moment ihres Lebens. Der Sterbende verflucht nicht jenen Erdboden, der zwar sein vergossenes Blut verschlingt, aber in dem sein Leib nicht seine letzte Ruhe findet. Nicht einmal diejenigen tun das, die sich von ihrer Ruhe verabschieden mussten und nun Qualen ausstehen. Die Opfer klagen nicht. Habt Respekt vor den Soldaten.“ (*A gyémántos miniszter* [Der diamantene Minister], 9.) Die Geschehnisse in der Novelle *Egy bál* [Ein Ball], die man in einen sentimentalischen Roman in Briefform einfügen kann, rufen vom Gesichtspunkt einer naiven weiblichen Erlebenden aus betrachtet dieses Wir-Ideal hervor,⁵⁰ während die Gestalt des Soldaten, der auf natürliche Art dem Tod ins Auge blickt und sein Opfer für das Kollektiv bringt, in der Novelle *Komárom* [Komorn] mit ihrer anekdotischen Stimmung in der Gestalt von Richárd Guyon aktiviert wird.

Die individuelle Existenz dem Dasein des Kollektivs unterzuordnen bedeutet viel mehr als eine patriotische Phrase: Ihr Zerfall zertrümmert nämlich die elementare Identität, das „Wir-Bild“ aller, die zum Kollektiv gehören. Die Solidarität, das Engagement, das Gefühl der Liebe, die das Kollektiv zusammenhält, gilt also als eine Einstellung, die jedes Individuum in seiner unmittelbaren Existenz bestimmt. Für die nationale Gemeinschaft, die sich von der Schockwirkung des kollektiven Traumas erholt und an der Schwelle der Verarbeitung der Verluste steht, bietet der Novellenzyklus in dieser Hinsicht ein musterhaftes Beispiel.

4. Garantie für die kollektive Heilung: Verzicht auf das Opferdasein

„Wenn ein Kollektiv in einen kraftlosen und unbeholfenen Zustand gerät, kann das sich abspielende Ereignis das Gefühl als Opfer auslösen“⁵¹ schreibt Volkan, und der Schmerz des Erleidens, der nicht aufgearbeitete Verlust und die Rachgier gegenüber dem Unterdrücker, können als Bestandteil der kollektiven Identität jahrhundertlang auf die Selbstdarstellung eines nationalen Kollektivs, auf ihre Reaktionen in Krisensituationen, eine Wirkung ausüben. Die Repräsentation des kollektiven Traumas von 1848/49 nach Jókais Art ist aber darauf gerichtet, diese Klippen zu umgehen, und bietet einen völlig anderen Weg zur Verarbeitung des Traumas. Es gibt also kein „gewähltes Trauma“, kein Mangelbewusstsein, keinen Unterdrücker, niemand kann verantwortlich gemacht werden, was durch den auffallendsten Zug des Novellenzyklus mit besonderem Nachdruck dargestellt wird: Die feindliche traumatisierende Kraft, die das Unabhängigkeitsbestreben niederdrückt, kommt kaum zum Vorschein. In der Novelle *Das Széklyer Weib* wird die altungarische Herkunft der feindlichen Truppen der Tscherkessen betont, den Erzähler somit zur Darstellung der uralten Wurzeln der ungarischen Nationsgründung mitge-

rissen.⁵² In der Novelle *A tarcali kápolna* [Die Kapelle von Tarcal] fraternisiert sich der österreichische Feldherr mit seinem früheren Adjutanten, einem ungarischen Husaren, das Verhalten der entmenschten walachischen Aufständischen wird durch den individuellen Ehrenkodex des Dekurios Numa ausgeglichen (*Die Familie Bárdy*). Die einander gegenüberstehenden Kräfte werden durch die beiden ungarischen Bräutigame in der Novelle *Die zwei Bräute* vertreten, wobei beim Leser unvermeidlich ein Mitgefühl gegenüber beiden Parteien ausgelöst wird.

Die wichtigste Voraussetzung der Heilung und des Weiterschreitens ist also – über die Apperzeption, das Ausströmen des Schmerzes hinaus – die Übernahme der eigenen Verantwortung. Die bisherige Analyse der Mehrstimmigkeit des Novellenzyklus *Schlachtenbilder und Szenen* treibt zur ständigen Selbstreflexion, zur Fragestellung über die drohenden Aspekte der nationalen Identität an, anstatt ins Opferdasein der Niederlage abzusinken. Die geschwächten kollektiven Kohäsionskräfte sind nur dadurch zu mobilisieren und nur das kann für das künftige kollektive Handeln eine Garantie darstellen.

Das kollektive Trauma ist an sich schon ein gemeinschaftliches Erlebnis, das Erleiden eines gemeinsamen Schicksals, das – während es chaotische Zustände schafft – die kollektiven Verknüpfungen auf natürliche Art verstärken kann. „Das verknüpfende Band, das die Menschen zu einem Kollektiv schmiedet, wird nicht durch das Stattfinden des Unglücks verstärkt, sondern die verteilten Erlebnisse werden zur gemeinsamen Kultur, zur Quelle der Verwandtschaft“.⁵³ Durch dieses Moment werden die Ereignisse in repräsentierenden Texten mit einem äußerst wichtigen therapeutischen Element gerüstet. Nach Heller sind die kollektiven Trauma-Erzählungen imstande, die Scham, die Erniedrigung und das Niederlagebewusstsein in Stolz zu verwandeln, und zwar mit der Aktivierung der Kohäsionskraft des gemeinsamen Erleidens. „Die Erzählung des kollektiven Traumas erleichtert in jedem Fall die Scham, oft wird diese sogar begraben, und es kommt vor, dass sie in Stolz verwandelt wird. Je mehr sich eine Erzählung des kollektiven Traumas verbreitet, desto weniger schämen sich die Mitglieder des traumatisierten Kollektivs.“⁵⁴ Der Novellenzyklus von Mór Jókai kann insgesamt geeignet sein, beim zeitgenössischen Leser, der diese Ereignisse erleiden musste, dieses Gefühl auszulösen.

Für den heutigen Leser bietet der Text die Möglichkeit der Rückkoppelung, teils zu den Wurzeln unserer kollektiven Identität, teils zu dem mehrstimmigen kollektiven Dialog, der durch den Novellenzyklus im Laufe der Darstellung des kollektiven Traumas angeregt wird. Einerseits werden wir in die Lebendigkeit des Erlebens des entscheidenden historischen Ereignisses geführt, andererseits wird auch die Kontinuität des Dialogs beibehalten und nach den aktuellen Grundlagen unserer kollektiven Identität gefragt. Am wichtigsten ist jedoch, dass in der Rezeption des Novellenzyklus die entfernte, fremd werdende Vergangenheit erneut zur Gegenwart und somit bedeutungsvoll wird, sich in ein die eigene Identität des Lesers gestaltendes Medium verwandelt.

Anmerkungen

* Dieser Beitrag wurde durch die Forschungsgruppe für ungarische Erinnerungsorte, die an der Universität Debrecen am Institut für ungarische Literatur- und Kulturwissenschaft tätig ist, im Rahmen der (OTKA/NKFIH)-Ausschreibung K 112335 verfasst.

¹ Jókai, Mór: *Forradalmi- és csataképek 1848- és 1849-ből* [1850], Budapest: Akadémiai, 1989. Fünf Novellen des Novellenzyklus erschienen fast zeitgleich mit der ungarischen Ausgabe auch in deutscher Übersetzung in Leipzig: *Schlachtenbilder und Szenen aus Ungarns Revolution 1848 und 1849*, Pesth–Leipzig: Verlag von Gustav Heckenast–Georg Wigand, 1850. (*Die Rothkappler*; *Die Familie Bárdy*; *Die Gattin des Gefallenen*; *Die zwei Bräute*; *Das Széklyer Weib*) Die fünf Novellen werden anhand dieser Originalausgabe zitiert, alle weiteren Passagen sind Übersetzungen von Sándor Trippó.

² vgl. Rösen, Jörn: Trauma and Mourning in Historical Thinking. *Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archeology* 1 (2004), S. 10.

³ Gerő, András: Bevezető [Einführung]. In: Gerő András (Hrsg.): *Az államosított forradalom: 1848 centenáriuma* [Die verstaatlichte Revolution: Zentener von 1848]. Budapest: Új Mandátum, 1998, S. 9.

⁴ Vgl. *ebd.*, S. 9–15.

⁵ Nora, Pierre: *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*. Übers. v. Kaiser, Wolfgang. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1990, S. 23.

⁶ *Ebd.*, S. 12–13.

⁷ Bényei, Tamás: Történelem és emlékezet a kortárs történelmi regényben [Geschichte und Erinnerung im zeitgenössischen historischen Roman]. *Alföld* 3 (2005), S. 37–38.

⁸ Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis*. München: Beck, 2000, S. 50.

⁹ Vgl. K. Horváth, Zsolt: Naplók és memoárok mint „lehetséges történelmek” [Tagebücher und Memoires als „potenzielle Geschichten“]. *Alföld* 5 (2000), S. 81–99.

¹⁰ Alexander, Jeffrey C.: Toward a Theory of Cultural Trauma. In: Alexander, Jeffrey C. (Hrsg.): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley–Los Angeles–London: University Of California Press, 2004, S. 1.

¹¹ Erikson, Kai: *Everything in Its Path*. New York: Simon and Schuster, 1976, S. 153–154.

¹² Sztompka, Piotr: Cultural Trauma: The Other Face of Social Change. *European Journal of Social Theory* 4 (2000), S. 449–466.

¹³ Smelser, Neil J.: Psychological Trauma and Cultural Trauma. In: Alexander, Jeffrey C. (Hrsg.): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley–Los Angeles–London: University Of California Press, 2004, S. 37–38.

¹⁴ Heller, Ágnes: *Trauma*. Budapest: Múlt és Jövő, 2006, S. 10.

¹⁵ Alexander: *Toward a Theory of Cultural Trauma*, S. 8. vgl. Smelser: *Psychological Trauma and Cultural Trauma*, S. 35; Sztompka: *Cultural Trauma*, S. 457; Eyerman, Ron: Cultural Trauma and Collective Memory. In: Eyerman, Ron: *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. New York: Cambridge University Press, 2001, S. 12.

¹⁶ Erikson: *Everything in Its Path*, S. 153.

¹⁷ Sztompka: *Cultural Trauma*, S. 458.

¹⁸ Alexander: *Toward a Theory of Cultural Trauma*, S. 14.

¹⁹ Smelser: *Psychological Trauma and Cultural Trauma*, S. 41.

²⁰ Vgl. Eyerman: *Cultural Trauma and Collective Memory*, S. 7.

²¹ Vgl. Alexander: *Toward a Theory of Cultural Trauma*, S. 11, Eyerman: *Cultural Trauma and Collective Memory*, S. 3-4, Sztompka: *Cultural Trauma*, S. 460.

²² Eyerman: *Cultural Trauma and Collective Memory*, S. 13.

²³ Smelser: *Psychological Trauma and Cultural Trauma*, S. 38.

²⁴ Neal, Arthur G., Nytagodien, Ridwan L.: Collective trauma, apologies, and the politics of memory. *Journal of Human Rights* 4 (2004), S. 468.

²⁵ „Die vernunftzerstörende Einzigartigkeit des Traumas wird zur gemeinsamen Erfahrung und dadurch zur neuen narrativen-bildenden Kraft; die Kollektivität des Traumas befreit mächtige Kräfte, mobilisiert jedes narrative Schema, das einem an der Solidarität interessierten Individuum zur Verfügung steht“ S. Varga, Pál: A trauma értelmetlensége [Die Sinnlosigkeit des Traumas]. *Debreceni Disputa* 5 (2009), S. 3.

²⁶ Heller: *Trauma*, S. 29.

²⁷ Sztompka: *Cultural Trauma*, S. 464.

²⁸ Neal, Arthur G.: *National Trauma and Collective Memory*. New York: M. E. Sharpe, 1998, S. 18.

²⁹ Birnbaum, Aiton: Collective trauma and post-traumatic symptoms in the biblical narrative of ancient Israel. *Mental Health, Religion & Culture* 5 (2008), S. 544.

³⁰ Volkan, Vamik D.: *Transgenerational Transmissions and „Chosen Trauma“: An Element of Large-Group Identity*. <http://www.vamikvolkan.com/Transgenerational-Transmissions-and-Chosen-Traumas.php>, letzter Zugriff am 15.6.2015.

³¹ Alexander: *Toward a Theory of Cultural Trauma*, S. 6.

³² Eyerman: *Cultural Trauma and Collective Memory*, S. 9.

³³ Vgl. Alexander, Jeffrey C.: Holocaust and Trauma: Moral Universalism in the West. In: Alexander, Jeffrey C.: *Trauma: A Social Theory*. Cambridge: Polity, 2012, S. 65.

³⁴ LaCapra, Dominick: *Writing Trauma, Writing History*. In: LaCapra, Dominick: *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press, 2001, S. 21.

³⁵ *Ebd.*, S. 22.

³⁶ Rudolf Otto betrachtete den Zustand des religiösen Glaubens als einen intensiven emotionalen Zustand, wobei man einem übergeordneten Prinzip begegnet. Diese „numinose“ Erfahrung hat seiner Meinung nach einerseits einen drohenden, entsetzlichen Charakter, der auf die Gebrechlichkeit des menschlichen Wesens hindeutet, andererseits wird man aber durch die als dynamischer Faktor aufgefasste Macht auch zu sich erhoben. vgl. Otto, Rudolf: *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt & Granier, 1920, S. 4–12.

³⁷ „Von allen Seiten schleuderten die Kanonen verheerend ihre mörderischen Kugeln auf sie nieder. So spaltet der Blitz die Wolke, aber die Wolke treibt trotzdem vorwärts; – ihre Gestalt wird ein wenig verwirrt, aber sie verlieren ihren Weg nicht. Es stürmen die Husaren, – die mörderische Kugel bricht sich ganze Gassen durch sie [...]. *Die zwei Bräute*, S. 206.

³⁸ „Wie von einem bösen Geist verzaubert und wahnsinnig geworden, haben sich plötzlich jene Menschen gegeneinander verschworen, die in Liebe und Freundschaft, unter einem Dach, in demselben Ort alt geworden waren. Sie waren blutsverwandt oder verschwägert und durch Dankbarkeit oder Verpflichtung eng verbunden und gewöhnten sich, Freud und Leid miteinander zu teilen, nun wollten sie aber einander niederschmettern und hegten tödlichen Hass gegen diejenigen, die ihnen niemals geschadet hatten.“ *Szenttamási György* [Georg Szenttamási], S. 163.

³⁹ „Der Offizier ward weiß wie die Wand. Er erstarrte vor dem tödlichen Blicke dieser furchtbaren Frau.“ *Die Gattin des Gefallenen*, S. 166.

⁴⁰ „Aber ich will nicht, daß er als braver Soldat sterbe; – nicht des Ruhmes, meinetwegen muß er sterben; nicht auf dem ruhmvollen Schlachtfelde, – am schrecklichsten Heerde (sic!) des Todes: auf dem Richtplatze muß er sein Leben enden.“ *Die Gattin des Gefallenen*, S. 130–131.

⁴¹ Die Erzählungen *A gyémántos miniszter* [Der diamantene Minister], *Die zwei Bräute*, *Szenttamási György* [Georg Szenttamási] sowie *Die Familie Bárdy* haben eine erzählerische Rahmung. Während in die Novellen *Komárom* [Komorn] und *A tarcali kápolna* [Die Kapelle in Tarcal] vom Erzähler abgeschlossen werden.

⁴² Alexander: *Holocaust and Trauma*, S. 60.

⁴³ Numa argumentiert lange für das Bewusstseinsbestreben seines Volkes: „... ein Volk, das nicht hat, unter dem kein fähiger Mensch ist, kein gelehrtes Haupt, unter welchem jeder Dritte den Namen Pope führt und doch nur jeder Hundertste lesen kann ein Volk, das ausgeschlossen ist von den Aemtern, das elendiglich lebt nach schweißstriefender Arbeit, das nicht einmal eine namhafte Stadt sein nennt in dem Vaterlande, von dem es drei Viertheile bewohnt. [...] Die haben schlecht für seine Ruhe gesorgt, die ein Volk so tief sinken ließen.“ *Die Familie Bárdy*, S. 61, 62.

⁴⁴ „Lieben kann ich wohl, aber träumen nicht. Ich verstehe kein einziges Wort von den Vorstellungen, welche die Anstifter der Revolution hegen. Was ich jedoch weiß, ist, dass Aufstände stets ein böses Ende genommen haben. Viel Blut, wenig Ruhm und ewige Trauer.“ *Szenttamási György* [Georg Szenttamási], S. 184.

⁴⁵ „Schau hin! Auch da liegt ein Held im Sterben. Der hat nicht eine, sondern gleich zehn Wunden bekommen. Ein Held bleibt sogar für seine Feinde ein Held. Seine Wunden werden nun verbunden und gesalbt. Von den anderen erfährt er, dass die Schlacht verloren ist. Er reißt seinen Verband herunter, lässt sein Blut frei fließen und erwartet den Tod, da die Schlacht verloren ist.“ *A gyémántos miniszter* [Der diamantene Minister], S. 26.

⁴⁶ Elias, Norbert: Ein Exkurs über Nationalismus. In: Elias, Norbert: *Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habituentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, S. 197, 198.

⁴⁷ *Ebd.*, S. 201.

⁴⁸ „Der nationale Glaube schafft in der Masse der betreffenden Individuen Persönlichkeitsdispositionen, die den Grund für ihre Bereitschaft legen, in Situationen, in denen sie Interessen oder das Überleben ihrer Gesellschaft bedroht sehen, alle Kraft einzusetzen, zu kämpfen und notfalls zu sterben.“ *Ebd.*, S. 204.

„– Das ist das Geschick des Soldaten, Freundin! ... Lieben, glücklich sein, sich freuen, und wenn die Trompete ertönt, Liebe, Glück und Freude vergessen und an nichts Anderes denken, als an die harte Pflicht. – Ach, Gábor! Ihr dürft nicht gegen einander fechten, wir werden Einen von Euch verführen, daß er zum Andern übertrete. – Das wird nicht gelingen, mein Kind. Ich kenne den Robert, er ist ganz so, wie ich. Der Soldat muß dort sein, wo er seine Fahne sieht. Wohin ihn die führt, dorthin muß er gehen, und ging es in den Tod, ging es gegen seinen Bruder. Das ist das Geschick des Soldaten.“ *Die zwei Bräute*, S. 183.

⁴⁹ vgl. Elias: *Ein Exkurs über Nationalismus*, S. 196–197.

⁵⁰ In der Novelle wird das Soldatenethos mit ironisch-satirischen Schablonen der Figurencharakterisierung konstruiert und in Hinblick auf externe Werturteile perspektiviert. Das Bild des unzivilisierten und barbarischen Soldaten („Überall war Erschrecken und Fliehen. Als wir von ihrem Kommen Wind bekamen, dachten wir, dass sie die Stadt in Brand setzen und uns wohl berauben und auch das Leben nehmen werden. Mutter sagte, dass wir sogar noch etwas Schlimmeres zu erwarten haben.“ *Egy bál* [Ein Ball], S. 82.) wird durch die Erfahrung der kraftvollen kollektiven Identität revidiert: „Soldaten sind ein seltsames Volk. Erstaunlich, wie sie ohne Widerspruch gehorchen. [...] Und die anderen Offiziere griffen auch blitzschnell zu ihren Waffen. Ich sah, wie sich die netten, lächelnden und schmeichelhaften Gesichter auf einmal veränderten und alle plötzlich eine böse, tollkühne und drohende Miene aufsetzten. Erschrocken und beängstigt zeigte sich keiner.“ (*Egy bál* [Ein Ball], S. 86, 92.)

⁵¹ Vulkan: *Transgenerational Transmissions and „Chosen Trauma“*.

⁵² „Ein Haufen tscherkessischer Reiter nähert sich der Stadt. Ihre Kleidung, ihre Gesichtszüge, ihre Sprache – all’ das ist ein verirrtes Andenken aus längst, längst vergangenen Zeiten. – Als das magyarische Volk sich auf den Weg machte, in der unbekanntem Welt ein Vaterland zu suchen, – schon damals wurde es vom Schicksal verfolgt, es konnte in seinem alten Vaterlande nicht bleiben, – verließ es millionenweise seine Heimath, – hie und da ließ es sich nieder, – aber auch von da wurde es durch die Stürme des Schicksals weggetrieben, ein Theil ging weiter, der andere blieb zurück, – auf ferner Erde jenseits der Wolga, – hinter den wilden Felsen des Kaukasus; – die von einander geschiedenen Brüder bekamen nie mehr Kunde von einander, – sie vermengten sich mit den Nachbarstämmen, – sie veränderten sich gewaltig, – und als sie die Laune des Weltgeistes nach tausend Jahren wieder zusammenführt, stehen sie als Feinde einander gegenüber, kennen sie einander nicht mehr; aber irgend eine schmerzliche Ahnung, irgend ein bitteres Hinneigen zu einander überkommt die sich Treffenden, Beide fühlen ihr Herz bange, ihren Arm matt werden und sie wissen nicht warum?“ *Das Széklyer Weib*, S. 251–252.

⁵³ Erikson: *Everything in Its Path*, S. 190.

⁵⁴ Heller: *Trauma*, S. 33.

Literatur

Texte

Jókai, M.: *Forradalmi- és csataképek 1848- és 1849-ből* [1850], Budapest: Akadémiai, 1989.

Jókai, M.: *Schlachtenbilder und Scenen aus Ungarns Revolution 1848 und 1849*, Pesth–Leipzig: Verlag von Gustav Heckenast–Georg Wigand, 1850.

Sekundärliteratur

Alexander, J. C.: Holocaust and Trauma: Moral Universalism in the West. In: Alexander, Jeffrey C.: *Trauma: A Social Theory*. Cambridge: Polity, 2012.

Alexander, J. C.: Toward a Theory of Cultural Trauma. In: Alexander, Jeffrey C. (Hrsg.): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley–Los Angeles–London: University Of California Press, 2004.

Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis*. München: Beck, 2000.

Bényei, T.: Történelem és emlékezet a kortárs történelmi regényben [Geschichte und Erinnerung im zeitgenössischen historischen Roman]. *Alföld* 3 (2005).

Birnbaum, A.: Collective trauma and post-traumatic symptoms in the biblical narrative of ancient Israel. *Mental Health, Religion & Culture* 5 (2008).

Elias, N.: Ein Exkurs über Nationalismus. In: Elias, Norbert: *Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

Erikson, K.: *Everything in Its Path*. New York: Simon and Schuster, 1976.

Eyerman, Ron: Cultural Trauma and Collective Memory. In: Eyerman, Ron: *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. New York: Cambridge University Press, 2001.

Gerő, A.: Bevezető [Einführung]. In: Gerő András (Hrsg.): *Az államosított forradalom: 1848 centenáriuma* [Die verstaatlichte Revolution: Zentenaar von 1848]. Budapest: Új Mandátum, 1998.

Heller, Á.: *Trauma*. Budapest: Múlt és Jövő, 2006.

Horváth, K., Zs.: Naplók és memoárok mint „lehetséges történelmek” [Tagebücher und Memoires als „potenzielle Geschichten“]. *Alföld* 5 (2000), S. 81-99.

LaCapra, D.: Writing Trauma, Writing History. In: LaCapra, Dominick: *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press, 2001.

Neal, A. G., Nytagodien, R. L.: Collective trauma, apologies, and the politics of memory. *Journal of Human Rights* 4 (2004).

Neal, A. G.: *National Trauma and Collective Memory*. New York: M. E. Sharpe, 1998.

Nora, P.: *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*. Übers. v. Kaiser, Wolfgang. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1990.

Otto, R.: *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt & Granier, 1920.

Rüsen, J.: Trauma and Mourning in Historical Thinking. *Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archeology* 1 (2004).

Smelser, N. J.: Psychological Trauma and Cultural Trauma. In: Alexander, Jeffrey C. (Hrsg.): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley–Los Angeles–London: University Of California Press, 2004.

Sztompka, P.: Cultural Trauma: The Other Face of Social Change. *European Journal of Social Theory* 4 (2000).

Varga, S., P.: A trauma értelmetlensége [Die Sinnlosigkeit des Traumas]. *Debreceni Disputa* 5 (2009).

Volkan, V. D.: *Transgenerational Transmissions and „Chosen Trauma“: An Element of Large-Group Identity*. <http://www.vamikvolkan.com/Transgenerational-Transmissions-and-Chosen-Traumas.php>

*Das Gedächtnis von 1848–1849 im Spiegel der Kaiserreise von 1852**

Ungarn wurde 1849 mit der Hilfe russischer Truppen besiegt und die ersten Maßnahmen standen im Zeichen der Vergeltung. In diesem Prozess trug – neben dem Feldzeugmeister Julius Jacob von Haynau – auch Kaiser Franz Joseph große Verantwortung.¹ Die Hinrichtung des Ministerpräsidenten Graf Lajos Batthyány, der dreizehn Generäle von Arad und vieler Honvéd-Offiziere sollte das Trauma, das der ungarische Freiheitskampf hervorgerufen hatte, in Wien mildern, aber auf Seiten der Ungarn vertiefte es das Leiden an der Niederlage und vergiftete das Verhältnis zwischen Franz Joseph und den ungarischen Untertanen für lange Zeit. Erbitterung und Trauer sowie das auf den Kaiser und die neue Regierung projizierte Feindbild dienten als starke Kohäsionskraft in der ungarischen Gesellschaft, die die Ungarnpolitik der Wiener Regierung und des Kaisers für Jahrzehnte erschwerte.

Mit diesem Faktor rechnete man aber in Wien nicht, denn nach den Ereignissen von 1848–1849 bot sich die entsprechende Gelegenheit, das – schon seit Jahrhunderten erwünschte – Gesamtreich („das neue Österreich“) und die vollständige Einverleibung des Ungarischen Königreichs in die Habsburgermonarchie zu verwirklichen. Die im Jahre 1848 siegreiche konstitutionelle Linie wurde sukzessiv in den Hintergrund gedrängt und das Silvesterpatent von 1851 führte wieder die absolutistische Regierungsform ein. Im Laufe der Errichtung des Gesamtstaates wurde auch das Gebiet Ungarns in bedeutendem Maße reorganisiert. Das Endziel bestand darin, die territoriale und politische Einheit des Ungarischen Königreiches aufzulösen², deshalb wurde das verstümmelte Ungarnland – seiner früheren Sonderstellung entkleidet – als ein in fünf Bezirke geteiltes Kronland in das neue System eingefügt. Die Zentralregierung des Kronlandes übernahm das Militär- und Zivilgouvernement, an dessen Spitze setzte Franz Joseph seinen Onkel, Erzherzog Albrecht, als Gouverneur.³

Der Erzherzog übernahm sein Amt in Ofen am 14. Oktober 1851, sein erster offizieller Besuch führte auf den Ofner Militärfriedhof, wo er am Grab des kaiserlichen Generals Heinrich Hentzi und seiner Kriegskameraden einen Kranz niederlegte.⁴ Dieser symbolische Schritt ließ tief in die Konzeption der Ungarnpolitik der Wiener Regierung blicken, die auch in der Repräsentation der Kaiserreise von 1852 betont wurde.

Die Ereignisse von 1848–1849 waren nicht nur für den Kaiser nahe, sondern auch für die Bevölkerung. 1852 wurden die gerichtlichen Prozesse gegen die Teilnehmer des Freiheitskampfes fortgesetzt und, obwohl während der Reise die Strafe von insgesamt 243 Personen aufgehoben oder vermindert wurde, erhielten nur 41 Personen volle Amnestie. Vor der Reise, im Mai 1852, wurden zahlreiche Urteile gefällt, unter anderen wurden auch Ferenc Pulszky und Jácint Rónay zum Tode verurteilt.⁹ Nach der Beendigung der Reise im August wurden wieder Todesurteile gesprochen (Ferenc Duschek, Miklós Vay, István Dunyov, János Vidats), welche später in Festungshaft umgewandelt wurden.¹⁰ Heute erscheint es so, als wären die Urteile nicht veröffentlicht worden, solange Franz Joseph in Ungarn anwesend war.¹¹

Die Zeichen verweisen darauf, dass der Herrscher und die Regierung die ungarischen Ereignissen von 1848–1849 noch nicht hinter sich gelassen hatten,¹² sie erinnerten das ungarische Volk während der Rundreise sogar ständig daran, wie die österreichischen und russischen Truppen die ungarischen Auführer niedergeworfen hatten. Franz Joseph konnte den Widerstand der Ungarn auch persönlich nicht verzeihen, dieses Trauma begleitete ihn lebenslang.¹³

Das militärische Auftreten des jungen Kaisers, das er während seiner Tour im Sommer 1852 an den Tag legte, verstärkte den Eindruck, dass der Herrscher als Eroberer der ungarischen Kronländer im Land angekommen sei. Die überall ausgerückten Militärtruppen sollten die Kraft der Armee präsentieren, was wahrscheinlich auch zur Einschüchterung dienen sollte. Die Monumente, welche der Gefallenen, der siegreichen Schlachten und Belagerungen der österreichischen und der russischen Armee gedachten, mussten aber die Gefühle der Bevölkerung noch mehr beleidigen. Eines dieser Monumente – das Hentzi-Monument in Ofen – war schon zur Zeit der Kaiserreise fertig, in den anderen Fällen erfolgte die Grundsteinlegung unter persönlicher Mitwirkung Franz Josephs.

Die Monumente

Das Hentzi-Monument in Ofen

Unter den Monumenten war die im Juli 1852 eingeweihte „Hentzi-Statue“ die bedeutendste, schon allein deshalb, weil dieses Monument schon bis zum Sommer 1852 fertiggestellt worden war und seine Enthüllung in Anwesenheit des Kaisers stattfand. Wie oben schon erwähnt, hatte auch der erste offizielle Besuch von Erzherzog Albrecht zu dem Grab des Generals Hentzi und seiner Kameraden geführt.¹⁴

Wer war Hentzi und warum ist sein Tod zum Symbol der Kämpfe der kaiserlichen Armee in Ungarn geworden?

Generalmajor (postum General) Heinrich Hentzi von Arthurm (1785–1849) kämpfte auf der österreichischen Seite im ungarischen Freiheitskampf. Im September 1847 wurde er Kommandant von Peterwardein, wo er bestrebt schien, seine Stellung sowohl gegen das österreichische Kriegsministerium als auch gegen die ungarische Regierung zu sichern, in Wirklichkeit hatte er aber die österreichischen Interessen vor Augen.

Die ungarische Führung roch bald Lunte und beorderte Hentzi nach Pest-Ofen, um ihn vors Kriegsgericht zu stellen. Der Generalmajor traf auch Lajos Kossuth, über genaue

Informationen über den Verlauf dieses Treffens verfügen wir aber nicht. In der Öffentlichkeit herrschte der Glaube, dass Hentzi vor Kossuth Treue auf die ungarische Sache geschworen habe. In dieser Hinsicht erschien es als Verrat, als er sich Anfang Januar 1849 bei Fürst Windisch-Grätz meldete und die Aufgabe übernahm, die Ofner Burg zu befestigen und anschließend die Festung gegen die ungarischen Truppen zu verteidigen. Als Kommandeur der Ofner Burg ließ er Pest beschießen und gab Oberst Alois Alnoch den Befehl, die Kettenbrücke zu sprengen, was aber nicht gelang. Am 21. Mai 1849 wurde Hentzi bei der Belagerung Ofens verwundet und starb am nächsten Tag. Damit wurde er zu einer Symbolfigur.¹⁵

Die Ungarn hielten ihn für einen Verräter, die Österreicher dagegen verehrten ihn als einen Helden. Im Juni 1850 bestimmte Franz Joseph über die Auszeichnung der kaiserlichen Verteidiger Ofens und ein Jahr später bewilligte er aus seiner Privatkasse 12 000 Forint für den Kostenaufwand eines Monumentes für Hentzi und seine Kameraden.¹⁶

Das sogenannte „Krieger-Denkmal“ wurde bis 1852 fertiggestellt, und auf dem Szent György (von dann an Hentzi, heute wieder Szent György [Sankt Georg]) Platz aufgestellt. Die Feierlichkeit begann am 11. Juli 1852 um 8 Uhr morgen, drei Jahre früher waren an diesem Tag die kaiserlichen Truppen unter der Führung von Julius Jacob Haynau in Ofen einmarschiert. An der Einweihung des Monuments waren neben Franz Joseph unter andern der kroatische Ban Josip Jelačić, der General der Kavallerie Franz Schlik und Feldmarschallleutnant Balthasar Simunich anwesend, die auch persönlich am Kampf gegen die Ungarn (1848–1849) teilgenommen hatten. Die Witwe, der Sohn und der Schwiegersohn von Hentzi wohnten der Feier auch bei.¹⁷ Es ging das Gerücht, dass auch mit dem Erscheinen der bekannt ungarnefeindlichen Erzherzogin Sophie zu rechnen wäre, aber sie traf schließlich doch nicht ein.¹⁸

Das kleine turmförmige Denkmal wurde im gotischen Stil erbaut, im Mittelpunkt stand die Figur des sterbenden Helden, über seinen Kopf hielt ein Engel einen Lorbeerkranz. Die Nebenfiguren des Bauwerkes symbolisierten den Glauben, die Wachheit, die Treue zur Fahne, die Wahrheit, den Edelmut und die Selbstaufopferung. Auf dem Postament waren die Namen des Generals Hentzi, des Obersts Alnoch und die der bei der Verteidigung Ofens gefallenen kaiserlichen Soldaten zu lesen.¹⁹

Nach der Feierlichkeit bewirtete der Kaiser die anwesenden 200 Verteidiger und am Abend wurde die Statue beleuchtet.²⁰ Franz Joseph war mit der Einweihung des Monuments und mit der darauf folgenden Hoftafel zufrieden.²¹

Die Bevölkerung von Pest-Ofen lehnte das Monument ab, das Bauwerk wurde ständig beschädigt und entehrt, trotzdem blieb die Statue bis zum Jahre 1899 an ihrer Stelle, obwohl nach 1852 kein Gedenken rund um das Denkmal organisiert wurde. 1899 wurde es in den Garten der Kadettenschule von Húvösvölgy versetzt, um an seiner Stelle ein Monument für die ein Jahr früher verstorbene Kaiserin Elisabeth zu errichten.²²

Franz Joseph hielt daran fest, dass das Denkmal und die Knochen der gefallenen kaiserlichen Soldaten bei der Versetzung vereint werden sollen, und ließ auch die Aufschrift ergänzen: „Der Kaiser hat es 1899 mit dankbarer Anerkennung erneuert.“ Wie Viktória Czaga feststellte, wurde zu dieser Zeit aus dem Denkmal ein Grabmal.²³

Die Denkmäler von Temesvár (Temeschwar), Gyulafehérvár (Karlsburg) und Segesvár (Schäßburg)

Im Fall von drei anderen Denkmälern erfolgten 1852 nur die Grundsteinlegungen, die Monumente wurden 1853 fertig und auch deren Einweihung fand in diesem Jahr statt.

Im Rahmen der Kaiserreise von 1852 kam Franz Joseph am 14. Juni in dem Kronland Serbische Woiwodschaft und Temeser Banat an. In Temeschwar, in der Hauptstadt des Kronlandes, wurde er vom Gouverneur der Woiwodschaft, Graf Johann Coronini-Cronberg, empfangen. Der Kaiser verbrachte drei Tage in der Stadt, wo er am 15. Juni feierlich den Grundstein des Monumentes legte. Das Monument gedachte neben dem Heldentum der kaiserlichen Soldaten auch der Treue der Bevölkerung während der Belagerung.²⁴

Der Denkschrift gemäß, die im Grundstein eingepasst wurde, wollte der Herrscher seiner Armee seinen Dank dafür ausdrücken, dass sie 107 Tage lang die Festung von Temeschwar mutig verteidigt und sie in der berühmten Schlacht vom 9. August 1849, welche das Schicksal des ungarischen Freiheitskampfes entschied, befreit hatte. Von denen, die an der Verteidigung der Festung teilgenommen hatten und auch den Feierlichkeiten beiwohnten, bekamen viele eine Remuneration.²⁵

Das Gedenken in Temeschwar endete am 16. Juni. An diesem Tag waren 27 Offiziere, die an der Verteidigung der Festung teilgenommen hatten, zur Hoftafel eingeladen, Franz Joseph hielt eine Tischrede zu Ehren der Soldaten und der Gefallenen.²⁶

Den Grundstein des Karlsburger Denkmals legte der Kaiser auch im Laufe der Ungarnreise, am 23. Juli 1852. Das Monument gedachte des Obersten Ludwig Losenau und seiner Soldaten, die in den Kämpfen bei Piski (nahe Karlsburg) fielen.²⁷ Mit diesem Akt begann das Gedenken des Freiheitskampfes auch in Siebenbürgen.²⁸

In dieser Gedenkreihe der Kämpfe von 1848–1849 gebührte natürlich auch den damals Hilfe leistenden russischen Truppen ein Monument. Die russischen Soldaten stellten schon am 24. Oktober 1849 am Kapellenberg neben Hermannstadt eine Pyramide auf, deren Aufschrift (Russia et Austria unita. MDCCCXLIX) auf die siegreiche Allianz verwies.²⁹

Es geschah auch im Herbst 1849, dass die Brüder des in der Schlacht von Schäßburg am 31. Juli 1849 gefallenen Generalmajors Grigorij Jakovlevits Skariatin persönlich in der Stadt ankamen, um die irdischen Überreste ihres Bruders nach Hause zu bringen. Dazu erhielten sie die volle Unterstützung der österreichischen Militärführung.³⁰ Am 4. August 1850 hielten die Österreicher sogar eine große Kirchenparade zu Ehren Skariatins ab, zur Feierlichkeit erschien – neben den Vertretern des Magistrats und der verschiedenen Konfessionen – auch ein großer Teil der Bevölkerung.³¹

Nach diesen Ereignissen schien es beinahe verbindlich, die Grundsteinlegung eines Monumentes als Ehrenbezeugung gegenüber der Hilfe der russischen Truppen vorzunehmen, sie fand am 31. Juli 1852 – also an dem Jahrestag der Schlacht – in Schäßburg statt. Zur Feier rückten die Soldaten des Armeekorps von Marosvásárhely (Neumarkt am Mieresch) aus, die Bevölkerung des Landesteils schaute von den nahe liegenden Anhöhen aus zu.³²

Weitere Gedenkveranstaltungen

Franz Joseph weihte also ein Monument von 1849 ein und legte dreimal den Grundstein für ähnliche Denkmäler. Damit rief er in den – im Königreich Ungarn gegründeten – Kronländern die Ereignisse des Freiheitskampfes wach. Noch dazu stattete der Kaiser Grabmäler von Soldaten einen Besuch ab, die für das Kaiserhaus gestorben waren.

In Kálozd besuchte der Herrscher die Kirche und darin das Grab von Graf Eugen Zichy, den Artúr Görgei am 30. September 1849 wegen seiner Beziehung zu Josip Jelačić hinrichten hatte lassen, also wegen seines Verrates, oder wie die Zeitung *Pesti Napló* es formulierte: wegen seiner Treue und Zuneigung zum kaiserlichen Haus.³³

In Vác (Waitzen) gedachte Franz Joseph bei dem Grabmal von Christian Götz des für ihn im April 1849 den Heldentod gestorbenen kaiserlichen Generals.³⁴

Die Botschaft der Kaiserreise von 1852

Das erste offizielle Erscheinen Franz Josephs in den östlichen Kronländern des Reiches nach seiner Thronbesteigung bot ihm die Gelegenheit, sich den Untertanen als Kaiser vorzustellen, sein Herrscherimage zu gestalten und formieren. In diesem Kaiserbild wurden neben den klassischen Rechten und Pflichten des Herrschers die Jugend, die Entscheidung und auch die allein herrschaftlichen Bestrebungen Franz Josephs betont.

Franz Joseph wurde nicht zum ungarischen König gekrönt, mit der Reise von 1852 nahm er die östlichen Kronländer „des neuen Österreichs“ quasi in Besitz. Das Unterlassen der Krönung konnte man ihm aber nicht vorwerfen, weil die – im Jahre 1849 von den ungarischen Politikern vergrabene – heilige Krone Sankt Stephans (und auch die Kroninsignien) noch nicht gefunden worden waren, eine Krönung also gar nicht in Frage kam.

Die Zeremonie der kaiserlichen Ankunft in Ofen spiegelte die Lage und auch die Ansichten Franz Josephs wider: er kam als österreichischer Kaiser im Königreich Ungarn an. Bei seinem Grenzübertritt wurde die kaiserliche Fahne auf der Ofner Burg gehisst, bei der Vorbeifahrt an Pozsony (Pressburg) und Komárom (Komorn) wurde die österreichische Volkshymne (Gott erhalte) von beordneten Militärmusikkapellen gespielt. Auch in der nächsten Phase des Besuches blieb die kaiserliche Symbolik beherrschend, z. B. stellte die strenge Ordnung der Aussetzung der Fahnen die schwarz-gelbe Fahne der Dynastie in den Mittelpunkt.³⁵

Hinsichtlich des bereisten Territoriums ist es auffällig, dass Franz Joseph nicht der gewöhnlichen Reiseroute folgte. Von seinen Vorgängern hatte keiner so viele Orte besucht wie Franz Joseph. Aus den Briefen Erzherzog Albrechts geht hervor, dass der Wiener Hof eindeutig das Ziel hatte, eine so große Zahl der Bevölkerung zu erreichen wie möglich und bei der Bevölkerung Sympathie für den jungen Kaiser, seine Regierung und das neue Staatssystem zu erwecken.

Die zwischen 11. Juni und 10. Juli geplanten kleineren Rundreisen richteten sich nach der Aufteilung des Landes, teilweise folgten sie auch den Grenzen der neuen Bezirke, sanktionierten also die Aufspaltung des Landes oder anders gesagt: das Bach-System.

Neben der territorialen Umstrukturierung des Ungarischen Königreichs (und auch des Großherzogtums Siebenbürgen) wurde auch hervorgehoben, dass Franz Joseph 1849

Ungarn mit Waffengewalt besiegt hatte. Der Auftritt der militärischen Verbände hatte auch während der Reisen seiner Vorgänger eine bedeutende Rolle gespielt, die Reise von 1852 war aber von einer noch viel größeren Präsenz des Militärs gekennzeichnet. Diese erhöhte Bereitschaft kann man damit begründen, dass die Behörden ein eventuelles Attentat befürchteten, daneben spielten aber die Repräsentation der Armee und die militante Anschauung auch in der Zeremonie eine große Rolle. Direkt nach seiner Ankunft empfing Franz Joseph zu Pferde die Ehrenbezeugung der bei dem Pester Brückenkopf der Kettenbrücke aufgestellten Soldaten und nach einer kurzen Messe inspizierte er die auf die Generalwiese ausgerückten Truppen und nahm sein Appartement erst danach in Anspruch.³⁶

Diese Ereignisreihe – Einzug zu Pferde, Heerschau, Manöver – fand an den meisten Stationen der Reise ähnlich statt. Man muss auch erwähnen, dass Franz Joseph an mehreren Orten den Schauplatz der Kämpfe und auch die Verteidigungsanlagen der Belagerungen von 1848–1849 besichtigte und natürlich den Bau der Zitadelle auf dem Gellértberg (Blocksberg) überprüfte, die die Stadt Pest bedrohte.³⁷ Der 22-jährige Kaiser konnte seiner Begeisterung für das Militär, die für ihn schon von seiner Kindheit an charakteristisch war, freien Lauf lassen.

Die in dieser Studie behandelten Denkmäler, welche im Jahre 1852 eingeweiht oder mit einem Grundstein begründet wurden, gedachten der Schlachten von 1848–1849. Auch einige Daten von 1848–1849 betonten den Charakter der Reise. Franz Joseph kam am 5. Juni in Pest an, am gleichen Tag, als – drei Jahre früher – Lajos Kossuth und die ungarische Regierung in die zurückeroberten Hauptstadt, Pest-Ofen, eingezogen waren. In einem früheren Programm der Reise war die Einweihung des Hentzi-Monuments für den 21. Mai eingeplant, also in österreichischer Hinsicht für den Tag des Sturzes der Festung, aber schließlich entschied man sich in Wien dafür, die Feierlichkeit an dem Jahrestag der Rückeroberung (11. Juli) abzuhalten.³⁸

Die Beendigung der Reise hat auch eine symbolische Bedeutung, Franz Joseph verließ Ungarn am 14. August, aber ursprünglich war seine Abreise für den 13. August geplant. Es kann kein Zufall sein, dass der letzte Tag der Anwesenheit des Kaisers in Ungarn mit dem Jahrestag der ungarischen Kapitulation bei Világos (13. August 1849) zusammenfallen sollte. In Wirklichkeit verlängerte sich das Programm Franz Josephs um einen Tag, aber die anlässlich der Rückkehr des Kaisers in Wien geprägte Gedenkmünze trug das Datum vom 13. August 1852.³⁹

Die ungarische Seite

Hinter den vom kaiserlichen Programm hervorgehobenen Momenten verbargen sich die ungarischen Erfolge und Verluste, die auch mit Gedenkstätten und Gedenktagen verbunden waren. Das Hentzi-Monument lehnte die Opferbevölkerung ab, sie gedachte der ungarischen Honvéd am 21. Mai jedes Jahr in der Kirche der Krisztinaváros (Christinenstadt) und auch bei den Gräben.⁴⁰ Die siebenbürgischen Ungarn pilgerten statt zur Schäßburger Löwenstatue zu dem nahe liegenden Denkmal von Fehéregyháza (Weißkirch bei Schäßburg).⁴¹

Nach dem Ausgleich von 1867 gab es die Möglichkeit, auch für die ungarischen Soldaten Denkmäler zu errichten. Das bedeutendste von ihnen ist die Honvédstatue, die 1893 in der Ofner Burg, nicht weit von dem Hentzi-Monument entfernt, aufgestellt wurde. Zwischen 1893–1899 erinnerten also die zwei Denkmäler jeweils an die Verteidiger und an die Belagerungsarmee, was zeigt, wie ambivalent das Gedächtnis von 1848–1849 während der ganzen Herrschaft Franz Josephs blieb.

Schlussgedanken

Der Kaiser musste sich darüber im Klaren sein, dass er wegen der gründlichen Vorbereitungen im Sommer 1852 nur eine Fassade der Lage in Ungarn sah, die Bevölkerung empfing ihn – infolge der aufopfernden Arbeit der Beamten – meist mit Hochrufen. Das neue System der Staatsverwaltung wurde gerade zur dieser Zeit ausgebaut, offensichtlich funktionierte es gut, denn während der Kaiserreise erfolgte keine Schreckenstat. Die Stimmung der Bevölkerung war nicht ideal, aber es gab die Hoffnung, dass sie sich mit der Zeit verbessern würde und es auch in Ungarn gelingen würde, das Bach-System zu konsolidieren.

Für eine erfolgreiche Ungarnpolitik wären aber Gesten der Versöhnung nötig gewesen. Die von dem Ministerpräsidenten (und auch Außenminister) Fürst Felix Schwarzenberg bestimmte Richtlinie, die Verwirklichung der großösterreichischen Lösung, bedingte die Beibehaltung Ungarns im Reich, also den baldmöglichsten Ausgleich mit dem Land. Spuren dieser Absicht finden wir aber in der kaiserlichen Repräsentation während der Reise von 1852 nicht. Allerdings wurde Schwarzenberg vom Sommer 1851 an aus der Wiener Regierung verdrängt und parallel verstärkte sich die Rolle des Barons Karl Friedrich Kübeck und durch ihn die konservative und absolutistische Tendenz. Die neue Richtung war auch für Franz Joseph passender, mit dem Silvesterpatent von 1851 legte er sein Votum für den offenen Absolutismus ab. Schwarzenberg starb im April 1852, von seinen Ministern traten mehrere aus der Wiener Regierung aus.

Die Ungarnreise von 1852 hätte in politischer Hinsicht als Ausgangspunkt für eine Versöhnung dienen können, aber anstatt der helfenden Gesten rief die Kaiserreise eher die Ereignissen von 1848–1849 wach und verlängerte damit das Nachwirken des Traumas auf beiden Seiten.

Anmerkungen

* Die Studie ist die überarbeitete Version eines Kapitels meiner im Jahre 2012 angenommenen Dissertation. Für die Überarbeitung war das Gutachten des Opponenten Gábor Pajkossy sehr hilfreich. Für die Hilfe bei der Übersetzung bedanke ich mich bei Dr. Ágnes Ambrus.

¹ Hermann, Róbert. 2009. I. Ferenc József és a megtorlás. [Franz Joseph I. und die Vergeltung] Új Mandátum Könyvkiadó: Budapest (Habsburg Történeti Monográfiák 6.) 50., 58–62.

² Die Wiener Absicht war, die Verwaltung von Ungarn zu dezentrieren und die Selbständigkeit der einzelnen Bezirke zu erhöhen, um das Ziel zu erreichen, die Bezirke

direkt mit Wien zu verbinden und die Hegemonie von Ofen-Pest zu brechen. Sashegyi, Oszkár. 1965. Az abszolutizmus kori levéltár. [Das Archiv der Zeit des Absolutismus] Akadémiai Kiadó: Budapest. (Magyar Országos Levéltár kiadványai I., Levéltári Leltárak 4.) 57–59.

³ Stickler, Matthias. 1997. Erzherzog Albrecht von Österreich. Selbstverständnis und Politik eines konservativen Habsburgs im Zeitalter Kaiser Franz Josephs. Matthiesen Verlag: Husum. (Historische Studien Band 450.) 138. (Fußnote 540.)

⁴ Berzeviczy, Albert. 1922–1937. Az abszolutizmus kora Magyarországon, 1849–1865. [Die Periode des Absolutismus in Ungarn, 1849–1865] I–IV. Franklin Társulat: Budapest. Bd. I. 271.

⁵ Entwurf zur Abschnittweisen Eintheilung der Reise Seiner k. apost. Majestät durch Ungarn, die serbische Woiwodschaft und Siebenbürgen in dem dazu a. h. bestimmten Zeitriß vom 5ten Juni bis 13ten August 1852. Österreichisches Staatsarchiv (ÖStA), Kriegsarchiv (KA), Allerhöchste Oberbefehl (AhOB), Militärkanzlei Seiner Majestät (MKSM), Sonderreihe, Kt. 53., f. 22–28.

⁶ Briefe Franz Josephs an seine Mutter, Erzherzogin Sophie. Sziget, 6. Aug. 1852; Túrócszentmárton, 12. Aug. 1852. In: Schnürer, Franz (Hg.) 1930. Briefe Kaiser Franz Josephs I. an seine Mutter, 1838–1872. Kösel & Pustet: München. 181–196.

⁷ Manhercz, Orsolya. 2012. Magas rangú hivatalos utazások Magyarországon a Bach-korszakban. Ferenc József magyarországi látogatásai 1849 és 1859 között. [Hochrangige offizielle Reisen in Ungarn in der Bach-Ära. Besuche Franz Josephs in Ungarn zwischen 1849 und 1859] (Phil. Diss.; Manuskript) ELTE BTK: Budapest. 96., 170–186.; Hirtfűzér, Pest, sept. 26. Religio 27. Sept. 1856. 212.

⁸ Brief Franz Josephs an seine Mutter, Ofen, 7. Juni 1852. Schnürer: 1930, 182.

⁹ Hadi törvényszéki ítéletek. Pesti Napló, 8. Mai 1852. 1–3.

¹⁰ Hermann, Róbert. [1999]. Megtorlás az 1848–49-es forradalom és szabadságharc után. [Vergeltung nach der Revolution und dem Freiheitskampf von 1848–49.] Útmutató Kiadó: Budapest. (Változó világ 27.) 120–121. Ich danke Gábor Pajkossy dafür, dass er mich auf diesen Band von Róbert Hermann aufmerksam gemacht hat.

¹¹ Ich danke Gábor Pajkossy dafür, dass er mich auf diese Ereignisse aufmerksam gemacht hat, die die Kaiserreise quasi in einen Rahmen fassen.

¹² Hermann: [1999]. 120–121.

¹³ Darüber verraten die Bilder viel, die im Schlafzimmer Franz Josephs hingen und die Momente des Freiheitskampfes schildern, die in kaiserlicher Hinsicht Verluste darstellten. S. Hanák, Péter. 1998. Ferenc József hálószobája. [Das Schlafzimmer Franz Josephs] Budapesti Negyed 1998/4. <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00017/177-183.html> (Datum des letzten Zugriffs: 1. Mai 2015)

Franz Joseph machte in späterer Zeit einige Gesten gegenüber den ungarischen Honvéden, aber die Verurteilung der Vergeltung und die Entschuldigung dafür erfolgte während seiner Herrschaft nicht.

¹⁴ Berzeviczy: 1922–1937. Bd. I. 271.

¹⁵ Hermann, Róbert. 2013. Heinrich Hentzi, a budavári Leonidász. [Heinrich Hentzi,

Leonidas der Ofner Burg] In: *Aetas* 2013/2. 34–60. Hier: 38–59.; Einleitung von Tamás Katona. In: Katona, Tamás et al. (Hg.). 1989. *Budavár bevételének emlékezete*. [Das Gedächtnis der Belagerung der Ofner Burg] Európa Kiadó: Budapest. 17–21.

¹⁶ Franz Joseph an den Kriegsminister (et al.). Schönbrunn, 10. Juni 1850 (Konzept). ÖStA, KA, AhOB, MKSM, 1850:1829. Franz Joseph an Hofrat Scharff. Schönbrunn, 18. Juni 1851 Ebd. 1851:4965. Beide zitiert: Aggházy, Kamil. 2001. *Buda ostroma 1849. május 4–21*. [Belagerung Ofens, 4–21. Mai 1849] I–II. Hg. von Hermann Róbert et al. BFL: Budapest. Bd. II. 382–389. (Nr. 232); 390. (Nr. 234)

¹⁷ Nem hivatalos rész. *Magyar Hírlap* 13. Juli 1852. 1.; *Vegyes hírek és események*. *Pesti Napló* 9. Juli 1852. 2.

¹⁸ Bécsi levelek XV. junius 24. *Pesti Napló* 26. Juni 1852. 2.

¹⁹ Sinkó, Katalin. 2001. Franz Joseph: Rivalität und Dualität dynastischer und nationaler Repräsentation. In: Fazekas, István–Újváry, Gábor (Hg.). *Kaiser und König, 1526–1918. Eine historische Reise. Österreich und Ungarn. Ausstellung im Prunksaal der Österreichischen Nationalbibliothek, 8. März–1. Mai 2001*. Katalog. Collegium Hungaricum: Wien. 19–21. Hier: 19.

²⁰ *Pesti Napló*, 14. Juli 1852. 1., Czaga, Viktória. 2003. *A Harcos Emlék – szoborsors Magyarországon*. (A Hentzi-emlékmű története). [Das Krieger-Denkmal – Schicksal einer Statue in Ungarn. (Die Geschichte des Hentzi-Monuments)] In: Hausner, Gábor (Hg.): *A Hadtörténeti Múzeum Értesítője*. *Acta Musei Militaris in Hungaria* 6. *Hadtörténeti Múzeum*: Budapest. 79–110. Hier: 92.

²¹ Telegrafische Depesche vom Ofner Quartiermeisteramt an das Obersthofmeisteramt. Ofen, 11. Juli [1852]. ÖStA, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (HHStA), Hofarchive, Obersthofmeisteramt (OMeA), Akten Hauptreihe, rub. 65/1852, 840/1590.

²² Czaga: 2003. 79., 95., 97.

²³ Czaga: 2003. 97.

²⁴ Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 14. *Pesti Napló*, 18. Juni 1852. 1.; 19. Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 15.; *Pesti Napló*, 19. Juni 1852. 1.; Temesvár, jun. 14. *Pesti Napló*, 21. Juni 1852. 1.

²⁵ Ebd.

²⁶ Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 16. *Pesti Napló*, 21. Juni 1852. 1. Das Denkmal wurde am 18. Januar 1853 auf dem Paradeplatz von Temeschwar eingeweiht. Das Monument enthielt die folgende Aufschrift: „Franz Joseph der Erste den heldenmüthigen Bethheidigern Temeswar’s im Jahre 1849.“ *Neueste Post*. Temesvar, 18. Jänner. *Fremden-Blatt*, 23. Januar 1853. 4.

²⁷ Telegraphische Depesche, Hermannstadt, 23. Juli. *Wiener Zeitung*, 28. Juli 1852. 2.

²⁸ Das Monument wurde am 31. März 1853 aufgestellt, und steht auch heute – restauriert – auf seinem ursprünglichen Platz. *Fremden-Blatt*, 7. April 1853. 1. S. die Bilder auf dieser Website: https://www.kozterkep.hu/~20115/Losenau_emlekmu_Gyulafehervar_1853.html# (Datum des letzten Zugriffs: 11. März 2015)

²⁹ Wohlgemuth an Schwarzenberg. Hermannstadt, 28. Okt. und 7. Nov. 1849.; ÖStA, HHStA, Kabinettsarchiv, Geheimakten, *Acta secreta*, Nachlass Schwarzenberg, Karton

9. (alt 9), Fasz. I. Korrespondenz Fürst Schwarzenberg mit Ministern, Fasc. II. Korrespondenz des Minister-Praesidenten Fürsten Schwarzenberg mit den Generälen Radetzky, Jellasich et al. Fasz. III. Baron Wohlgemuth. Nr. 79. f. 74–76.; Nr. 82. f. 83–86.

³⁰ Wohlgemuth an Schwarzenberg. Hermannstadt, 3. Dez. 1849. Ebd. Nr. 86. f. 101–102.

³¹ Wohlgemuth an Schwarzenberg. Hermannstadt, 17. Aug. 1850. Ebd. Nr. 98. f. 214–215. Nach der Meinung von Feldmarschallleutnant Ludwig Wohlgemuth, Militär- und Zivil-Gouverneur von Siebenbürgen, zeigte die Bevölkerung während der Einweihungsfeier Sympathie.

³² Telegrafi tudósítások, Marosvásárhely, jul. 31. Pesti Napló, 6. Aug. 1852. 1. Das einen schlafenden Löwen figurierende, aus Marmor angefertigte Grabmal wurde am 28. September 1853 eingeweiht, die lokale Bevölkerung betrachtete es als das Monument des Feindes. Trotzdem steht das Denkmal auch heute noch, obwohl schon beschädigt und zwischen Panelgebäude eingezwängt.

Die Aufschrift des Monumentes lautet: „Gregor Jakovlevitsch Skariatina, dem heldenmüthigen kaiserlichen russischen Generalen, Flügeladjutanten des Kaisers und Chef des Generalstabes, am 31. Juli 1849 durch eine feindliche Kanonenkugel bei Schäßburg gefallen, als Denkmal dankbarer Anerkennung des gemeinschaftlichen Kampfes und Sieges der alliirten Heere und des freundschaftlichen Bundes der erhabenen Monarchen von Oesterreich und Rußland der k. k. siebenbürgische Armeecorps.“ Auf der anderen Seite ist derselbe Text in russischer Sprache zu lesen. Tagesneuigkeiten. Die Presse, 6. Okt. 1853. 3.; K[ápolnási], Zs[olt]. O.J. Egy elfeledett emlékmű a panelházak dzsungelében. [Ein vergessenes Monument im Dschungel des Panelgebäude] Udvarhelyi Híradó, 14–16. März O.J. 10. <http://kronika.ro/flashnewspaper/data/8529/10.swf> (Datum des letzten Zugriffs: 11. März 2015.)

³³ Szekszárd, jun. 27. Pesti Napló, 1. Juli 1852. 1.

³⁴ Pesti Napló, 9. Juli 1852. 1.

³⁵ Über die Ordnung der Fahnen wurde parallel mit den Vorbereitungen der Kaiserreise einen Entwurf gefertigt, worüber Alexander Bach auch das Ofner Gouvernement informierte. Der Hauptpunkt des Entwurfes war, die Nationalfarben mit den Farben der Dynastie abzuwechseln. Zuschrift von Bach an Fml. Jacob von Parrot. Wien, 28. Mai 1852. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (MNL OL), Absolutizmuskori Levéltár, K. k. Militär- und Civil-Gouvernement für Ungarn, Militär Section (D 41) Kt. 3. Fasz. 4. Császári ház magyarországi utazása 1852. 1852:2101. f. 35., 41.

³⁶ Allerhöchstes Hoflager zu Ofen. ÖStA, HHStA, Hofarchiv, OMeA, Hofzeremonielldepartment (HZD), Zeremonialprotokolle Bd. 64 (1852) f. 49–51.

³⁷ Ebd. f. 53–56.

³⁸ Graf Grüne an Erzherzog Albrecht. Wien, 12. Apr. 1852. MNL OL D 41, Kt. 3. Fasz. 4. 1852:118 f. 11.

³⁹ Vegyes hírek és események. Pesti Napló, 3. Aug. 1852. 2.

⁴⁰ Czaga: 2003, 94.

⁴¹ K[ápolnási]: o.J.10.

Literatur

Texte

Aggházy, K.: Buda ostroma 1849. május 4–21. [Belagerung Ofens, 4–21. Mai 1849] I–II. Hg. von Hermann Róbert et al. BFL: Budapest, 2001, Bd. II. 382–389. (Nr. 232); 390. (Nr. 234)

Allerhöchstes Hoflager zu Ofen. ÖStA, HHStA, Hofarchive, OMeA, Hofzeremonielldepartment (HZD), Zeremonialprotokolle Bd. 64 (1852) f. 49–51.

Bécsi levelek XV. junius 24. Pesti Napló 26. Juni 1852. 2.

Graf Grünne an Erzherzog Albrecht. Wien, 12. Apr. 1852. MNL OL D 41, Kt. 3. Fasz. 4. 1852:118 f. 11.

Hadi törvényszéki ítéletek. Pesti Napló, 8. Mai 1852. 1–3.

Nem hivatalos rész. Magyar Hírlap 13. Juli 1852. 1.

Neueste Post. Temesvar, 18. Jänner. Fremden-Blatt, 23. Januar 1853. 4.

Schnürer, F. (Hg.): Briefe Kaiser Franz Josephs I. an seine Mutter, 1838–1872. Kösel & Pustet: München, 1930.

Tagesneuigkeiten. Die Presse, 6. Okt. 1853. 3.

Telegraphische Depesche, Hermannstadt, 23. Juli. Wiener Zeitung, 28. Juli 1852. 2.

Telegrafische Depesche vom Ofner Quartiermeisteramt an das Obersthofmeisteramt. Ofen, 11. Juli [1852]. ÖStA, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (HHStA), Hofarchive, Obersthofmeisteramt (OMeA), Akten Hauptreihe, rub. 65/1852, 840/1590.

Telegrafi tudósítások, Marosvásárhely, jul. 31. Pesti Napló, 6. Aug. 1852. 1.

Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 14. Pesti Napló, 18. Juni 1852. 1.

Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 15. Pesti Napló, 19. Juni 1852. 1.

Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 14. Pesti Napló, 21. Juni 1852. 1.

Telegrafi tudósítások. Temesvár, jun. 16. Pesti Napló, 21. Juni 1852. 1.

Vegyes hírek és események. Pesti Napló 9. Juli 1852. 2.

Vegyes hírek és események. Pesti Napló, 3. Aug. 1852. 2.

Wohlgemuth an Schwarzenberg. Hermannstadt, 28. Okt. und 7. Nov. 1849.; ÖStA, HHStA, Kabinettsarchiv, Geheimakten, Acta secreta, Nachlass Schwarzenberg Karton 9. (alt 9), Fasz. I. Korrespondenz Fürst Schwarzenberg mit Ministern, Fasc. II. Korrespondenz des Minister-Praesidenten Fürsten Schwarzenberg mit den Generälen Radetzky, Jellasich et al. Fasz. III. Baron Wohlgemuth. Nr. 79. f. 74–76.; Nr. 82. f. 83–86.

Wohlgemuth an Schwarzenberg. Hermannstadt, 3. Dez. 1849. Ebd. Nr. 86. f. 101–102.

Wohlgemuth an Schwarzenberg. Hermannstadt, 17. Aug. 1850. Ebd. Nr. 98. f. 214–215.

Zuschrift von Bach an Fml. Jacob von Parrot. Wien, 28. Mai 1852. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (MNL OL), Absolutizmuskori Levéltár, K. k. Militär- und Civil-Gouvernement für Ungarn, Militär Section (D 41) Kt. 3. Fasz. 4. Császári ház magyarországi utazása 1852. 1852:2101. f. 35., 41.

Sekundärliteratur

Berzeviczy, A.: Az abszolútizmus kora Magyarországon, 1849–1865. [Die Periode des Absolutismus in Ungarn, 1849–1865] I–IV. Franklin Társulat: Budapest, 1922–1937, Bd. I. 271.

Czaga, V.: A Harcos Emlék – szoborsors Magyarországon. (A Hentzi-emlékmű története). [Das Krieger-Denkmal – Schicksal einer Statue in Ungarn. (Die Geschichte des Hentzi-Monuments)] In: Hausner, Gábor (Hg.): A Hadtörténeti Múzeum Értesítője. Acta Musei Militaris in Hungaria 6. Hadtörténeti Múzeum: Budapest, 2003, 79–110.

Hanák, P.: Ferenc József hálósobája. [Das Schlafzimmer Franz Josephs] Budapesti Negyed 1998/4. <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00017/177-183.html>.

Hermann, R.: I. Ferenc József és a megtorlás. [Franz Joseph I. und die Vergeltung] Új Mandátum Könyvkiadó: Budapest, 2009 (Habsburg Történeti Monográfiák 6.).

Hermann, R.: Heinrich Hentzi, a budavári Leonidász. [Heinrich Hentzi, Leonidas der Ofner Burg] In: Aetas 2013/2. 34–60.

Hermann, R.: Megtorlás az 1848–49-es forradalom és szabadságharc után. [Vergeltung nach der Revolution und dem Freiheitskampf von 1848–49. Útmutató Kiadó: Budapest, 1999 (Változó világ 27.).

K[ápolnási] Zs[olt]: Egy elfeledett emlékmű a panelházak dzsungelében. [Ein vergessenes Monument im Dschungel des Panelgebäude] Udvarhelyi Híradó, 14–16. März O. J. 10. <http://kronika.ro/flashnewspaper/data/8529/10.swf>

Katona T.: Einleitung In: Katona, Tamás et al. (Hg.). Budavár bevételének emlékezte. [Das Gedächtnis der Belagerung der Ofner Burg] Európa Kiadó: Budapest, 1989, 17–21.

Manhercz, O.: Magas rangú hivatalos utazások Magyarországon a Bach-korszakban. Ferenc József magyarországi látogatásai 1849 és 1859 között. [Hochrangige offizielle Reisen in Ungarn in der Bach-Ära. Besuche Franz Josephs in Ungarn zwischen 1849 und 1859] (Phil. Diss.; Manuskript) ELTE BTK: Budapest, 2012.

Sashegyi, O.: Az abszolútizmuskori levéltár. [Das Archiv der Zeit des Absolutismus] Akadémiai Kiadó: Budapest, 1965 (Magyar Országos Levéltár kiadványai I., Levéltári Leltárak 4.).

Sinkó, K.: Franz Joseph: Rivalität und Dualität dynastischer und nationaler Repräsentation. In: Fazekas, István–Újváry, Gábor (Hg.). Kaiser und König, 1526–1918. Eine historische Reise. Österreich und Ungarn. Ausstellung im Prunksaal der Österreichischen Nationalbibliothek, 8. März–1. Mai 2001. Katalog. Collegium Hungaricum: Wien, 2001, 19–21.

Stickler, M.: Erzherzog Albrecht von Österreich. Selbstverständnis und Politik eines konservativen Habsburgs im Zeitalter Kaiser Franz Josephs. Matthiesen Verlag: Husum, 1997 (Historische Studien Band 450.).

*Ban Joseph Jellačić von Bužim als
„treuer Diener“ der Stephanskronen.
Das reichspatriotische
Festspiel Croatiens Jubel von Jellačić*

1. Joseph Jellačić von Bužim im kroatischen und im ungarischen Gedächtnis

Ban Joseph Jellačić von Bužim¹ (1801–1859) war und ist eine wichtige Symbolfigur sowohl im kroatischen als auch im ungarischen kulturellen Gedächtnis. Jellačić, aus einer kroatischen Kleinadelsfamilie mit militärischer Tradition stammend, studierte im Wiener Theresianischen Ritterakademie, diente seit 1819 in der kaiserlichen Armee, wurde 1848 vom kroatischen Landtag (Sabor) zum Ban (Statthalter) vorgeschlagen, vom Hof dazu ernannt – und kurze Zeit später wieder abgesetzt. Jellačić erklärte die Abspaltung Kroatiens von der Ungarischen Krone und führte im Herbst 1848 einen Feldzug gegen das revolutionäre Ungarn. Am 29. September 1848 kam es bei Pákozd, südwestlich von Budapest, zu einer Schlacht. Einer in Eile aufgestellten ungarischen Volksarmee von 27 000 Mann Stärke gelang es, den Vorstoß der zahlenmäßig überlegenen kroatischen Truppen von Jellačić zu stoppen. Es war keine große Schlacht. Als Jellačić merkte, dass das ungarische Heer nennenswerte Stärke hatte, zog er sich geordnet in Richtung Wien zurück. Die Verluste waren gering: ca. zweihundert Soldaten auf kroatischer und sieben [!] auf ungarischer Seite.

Die Lage war im Herbst 1848 höchst chaotisch und mehrere Details der Ereignisse sind bis heute ungeklärt. Auf beiden Seiten kämpften Offiziere, die auf den Kaiser vereidigt worden waren und die Legitimation von Jellačić war fragwürdig. Auf symbolischer Ebene entstanden jedoch charakteristische Jellačić-Bilder und eindeutige Interpretationen der Ereignisse. In der kroatischen Erinnerung wurde und wird Jellačić als Symbolfigur der kroatischen Unabhängigkeit gefeiert. Sein Reiterstandbild am Hauptplatz von Zagreb wurde im Tito'schen Jugoslawien gerade als Symbol der kroatischen Unabhängigkeit demontiert und 1990 als eben solches wieder errichtet. Die neu aufgestellte Reiterfigur zeigt aber mit dem Säbel nicht mehr Richtung Ungarn, sondern in die entgegengesetzte Richtung.

Hier soll erwähnt werden, dass die größeren deutschsprachigen Arbeiten² im traditionellen kroatischen Narrativ befangen sind. Bei Görlitz zum Beispiel werden die Militärgrenze und der Kampf mit den Osmanen als eine exklusiv kroatische Angelegenheit verstanden: „Man sprach von Kroatien“, lesen wir bei Görlitz,³ „als der 'Vormauer Europas gegen den immerwährenden Feind des christlichen Namens'. Taten wie die Vertei-

digung von Sigéths⁴ [sic!] 1566 durch den 'kroatischen Leonidas' Nikolaus Subic Zrinski-
gingen in die kroatische Geschichte ein.⁴⁵

Diese Art von Gedächtnis, „entwächst einer Gruppe, deren Zusammenhalt es stiftet“⁶
und steht im Widerspruch zu einer distanzierten Geschichtsbetrachtung.⁷ Was in der
Darstellung von Görlitz als exklusiv kroatische Realitäten erscheinen, sind kroatische
Autostereotypen, die ihr ungarisches und österreichisches Pendant haben. Der erwähnte
Nikolaus Zrínyi wurde bis ins späte 19. Jahrhundert als ein österreichischer Held be-
trachtet, in Ungarn dagegen als ein exklusiv ungarischer Nationalheld verehrt. Darüber
hinaus bildeten die soldatischen Tugenden, die bei Görlitz als exklusiv kroatische erschei-
nen, einen wesentlichen Zug auch der ungarischen Autostereotypen. Beide Völker/Län-
der betrachte(te)n sich als 'Bollwerk/Schutzwall des Christentums'.⁸

Für die Ungarn war Jellačić demgegenüber ein Erzfeind. Sein Einbruch in Ungarn war
aus ungarischer Sicht eine Gefährdung der Nation, die Schlacht wurde als ein großer Sieg
gefeiert, der Rückzug der kroatischen Truppen als Flucht bezeichnet. „Flieht der feige
Jellačić...“, schrieb der ungarische Dichter Sándor Petőfi (1823–1849) in seinem vielzi-
tierten Gedicht *Der alte Fahnenträger* (*A vén zászlóartó*, Okt. 1848).⁹ Die Schlacht
wurde in Ungarn zugleich als die Geburt einer nationalen Volksarmee verstanden und
der Jahrestag der Schlacht wurde deshalb später zum Tag der 1951 gegründeten *Ungari-
schen Volksarmee* (*Magyar Néphadsereg*) erklärt. Nach der Wende (1990) erhielt die um-
organisierte Armee Ungarns nicht nur einen neuen Namen (*Magyar Honvédség*), sondern
mit Rücksicht auf die ebenfalls neue kroatische Demokratie auch einen neuen Jahrestag,
den 21. Mai. An diesem Tag hat die ungarische revolutionäre Volksarmee 1849 die kai-
serlich besetzte Festung Buda wiedererobert. Die antihabsburgische Fundierung der
Identität blieb unverändert, jedoch ohne die antikroatische Tendenz.

2. Das Festspiel *Croatiens Jubel* in seinem historischen Kontext

Der junge Jellačić, der auch eine literarische Bildung erhielt,¹⁰ schrieb in seinen jün-
geren Jahren¹¹ Gedichte in deutscher Sprache. Mit der Textausgabe des Festspiels *Croa-
tiens Jubel* (gedr. 1825/1851) von Jellačić wollen wir weder die ungeklärten Details der
historischen Ereignisse aufklären noch die symbolischen Bedeutungen dekonstruieren.
Das Festspiel zeigt nur, dass die symbolischen Konstrukte des Gedächtnisses in einer
bestimmten historischen Situation wurzeln, die im Gedächtnis fixiert und retrospektiv
verallgemeinert werden.

Jellačić wurde in der Theresianischen Ritterakademie in Wien zum 'treuen [reichspa-
triotischen] Diener seines Herrn' erzogen. Im zentraleuropäischen Kulturraum¹² der
Habsburgermonarchie gab es aber mehrfache Identitäten und die Treue zu den Habs-
burgern war Anfang des 19. Jahrhunderts nicht nur mit kroatischem Patriotismus zu
vereinigen, sondern auch mit Loyalität der ungarischen Krone gegenüber. Das Festspiel
feiert ja mit großer Innigkeit die Wiedervereinigung Kroatiens mit Ungarn im Jahre
1822.

1809 verlor Österreich einen beträchtlichen Teil seiner Länder. Die Gebiete von Kärn-
ten südlich der Drau, Krain, Kroatien, Istrien und Dalmatien kamen als *Illyrische Pro-*

vinzen unter französische Herrschaft. Kroatien, das seit Anfang des zwölften Jahrhunderts in Personalunion mit Ungarn gestanden hatte (Pacta Conventa, 1102) wurde aber nicht unmittelbar nach Beendigung der Napoleonischen Kriege (1815), sondern erst 1822 wieder unter die Herrschaft der ungarischen Krone gestellt, obwohl der ungarische und auch der kroatische Landtag die Wiedervereinigung der Länder bereits früher forderten.¹³ Jellačić feiert in seinem Festspiel *Croatiens Jubel* diesen Anschluss Kroatiens an die ungarische Krone (Stephanskronen). Der poetische Jubel steht jedoch, wie gesagt, nur scheinbar im Widerspruch zur Idee der kroatischen Unabhängigkeit: Mehr als zwei Jahrzehnte trennen die Entstehungszeit der Gedichte von der Revolution im Jahre 1848/49.

Die 'Rückkehr' Kroatiens hat einen weiteren militärischen und familiären Aspekt für Jellačić. Gerade sein Vater, General Franz Jellačić, erhielt vom Kaiser 1809 den Auftrag, „die kroatischen Grenzregimenter zu entwaffnen“¹⁴ und einen Teil der Militärgrenze den Franzosen zu übergeben, was dieser in Zalaegerszeg (Ungarn) auch tat.¹⁵ In einem Brief meint der Sohn darüber, dass dies „der Grund für den Tod“ des Vaters gewesen sei.¹⁶ In diesem Kontext könnte die Rückkehr der Gebiete eine Art Wiedergutmachung für den Vater bedeuten. Das Festspiel feiert jedoch ausdrücklich die Rückkehr Kroatiens unter die ungarische Krone und nicht die Wiedervereinigung des Armeecorps.

3. Bemerkungen zum Festspiel *Croatiens Jubel*

Das Festspiel von Jellačić steht in der allegorischen Festspieltradition des frühen 19. Jahrhunderts,¹⁷ das der junge Theresianer in Wien durchaus kennengelernt haben konnte. In *Croatiens Jubel* treten allegorische Figuren auf: Fama, kroatische Jünglinge, ungarische Mädchen und drei Greise. Fama erscheint in einer vom Himmel herabsinkenden Wolke und verkündet die gute Nachricht: Kroatien wird mit Ungarn wieder vereint. Sie spricht von einer Botschaft vom „Herrn der Welten“ (65),¹⁸ aber der Sender der Botschaft ist eine irdische Instanz: der Kaiser von Österreich (65). Nach dieser Verortung des Festspiels in der Habsburgermonarchie verwandelt sich die Bühne in einen Saal, in dem ungarische Wappen und „die Büsten der vorzüglichsten Könige Ungarns zu sehen sind“ (66). „Die Mädchen streuen Blumenkränze auf die Büste des heiligen Königs Stephan“ (66). Der ungarische Gründungsvater König Stephan I. (975–1038), der Heilige, wurde auch von den nichtmagyarischen Völkern als Ahnherr anerkannt und er wurde in Kroatien sogar besonders verehrt.¹⁹ Nach der Gründung des Sankt-Stephan-Ordens (1764)²⁰ durch Maria Theresia war Stephan I. sogar ein eher reichspatriotisches Symbol.

Die erste Szene fängt mit dem Chor der Jünglinge und der Mädchen an. Sie und die Wappen der beiden Länder symbolisieren die kroatisch-ungarische Gemeinschaft. Dass Kroatien das Männliche, Ungarn das Weibliche vertritt, entspricht dem oben erwähnten kroatischen Autostereotyp.

Die zweite Szene des Festspiels ist ein Auftritt der Weisen, bei denen es sich um offensichtlich kroatische Greise handelt („Des Vaterlands Väter“, 68). Sie interpretieren die Situation als Wiederherstellung der „heil'gen Bande“ Kroatiens mit dem alten „Vaterlande“ (68), womit offensichtlich das Königreich Ungarn gemeint ist. An anderer Stelle heißt es definitiv, dass „wir“, d. i. die Kroaten, durch der „Franken Übermacht [...] dem

Vaterlande“ *entrissen* worden sind. Die Zugehörigkeit Kroatiens zur ungarischen Krone wird auch durch die konsequente Benutzung des Begriffs 'König' verstärkt. Während Fama am Anfang „von des Thrones Stufen“ kommend ein „Kaiserwort“ (65) überbringt, heißt es bei der Mitteilung der Botschaft, dass die Vereinigung mit dem Vaterland durch „des Königs Huld“ (68, Herv. K.K.) erfolgt. Auch in der weiteren Argumentation ist die Rede vom König (70). Die Liebe zum König soll jedoch „Vom Südmeer bis zum rauhen Belt“ (70) bekannt gegeben werden, was sich wiederum als eine Anspielung auf die Ganzheit der Habsburgermonarchie mit gesamtdeutschen Untertönen anmutet, wie es später auch im *Lied der Deutschen* von August Heinrich Hoffmann von Fallersleben erschien („Von der Etsch bis an den Belt“).

Der Staaten- und Völkerbund von Kroatien und Ungarn bedeutet zugleich die Freiheit für die Kroaten, was von Seiten des späteren Verfechters der kroatischen Freiheit *gegen* Ungarn nachträglich ironisch klingt:

Die Freiheit, die uns angeboren
Wir durch des Schicksals Macht verloren –
Ist uns nun wiederum zu Theill! – (69)

Zum Schluss loben die Greise die Eintracht der Generationen und der Völker Ungarns und wünschen zugleich, dass dieses Glück auch den Enkeln zu Teil werde. Dass dabei die blühende Eintracht der Völker Ungarns gelobt wird, klingt in Kenntnis der Zukunft ebenfalls wie Ironie:

O mög' der Eintracht holder Stern
Die Völker Ungarns nah und fern
Zu allen Zeiten so bescheinen,
Und stark, wie jetzt, sie stets vereinen! (71)

4. Die Texte (Drucke)

Der Text erschien erstmals (T1) in dem Gedichtband *Eine Stunde der Erinnerung* (1825).²¹ Eine zweite Ausgabe (T2) der Gedichte wurde unter dem Titel *Gedichte von Joseph Freiherrn von Jellačić* (1851)²² gedruckt. Die beiden Texte (T1, T2) sind im Grunde identisch, Unterschiede gibt es ausschließlich in der Orthografie. Wir veröffentlichen den Text der Erstausgabe, mit textkritischen Hinweisen auf die zweite Ausgabe. Die Ausgabe 1825 ist relativ selten in Bibliotheken zu finden.²³ Nur die Formate wurden geändert: Alle Nebentexte haben wir vereinheitlicht und setzen wir mit gleicher Buchstabengröße kursiv. Die Namen der sprechenden Personen wurden fett gesetzt. T1 benutzt das Schriftzeichen „ß“, T2 an entsprechenden Stellen „ss“. Dies geben wir nicht einzeln an. Die Seitenzahlen in eckiger Klammer weisen auf die Originalausgabe (1825) hin. Wir benutzten das Exemplar der Österreichischen Nationalbibliothek, das seit 2015 auch online einsehbar ist.²⁴

[43] **Croatiens Jubel.**

Unserm hochverehrten Ban.

Wenn an Hypocrenens Fluthen,
Die dem Helikon entquillt,
Seiner Sehnsucht heiße Gluthen
Der Begünstigte nur stillt;
Wenn der Dichtkunst heilig Feuer
Nur den Glücklichen erfreut,
Wenn Apollo seine Leier
Nur dem Götterliebbling leiht,
Hoch das Hohe zu besingen,
Frei von des Profanen Druck²⁵
Selbst zum Göttersitz zu dringen;
O, so ist dieß nur der Schmuck,²⁶
Nur das Kleid, mit dem das Große
Seiner würdig sich umgibt,
Und es bleibt doch nur das Große,
Was der Geist am Großen liebt;

Was darum mein Herz empfindet²⁷
Mit so reiner²⁸ heller Gluth
Mir das Innerste entzündet²⁹
Das auch waffnet mir den Muth,
Vor so hohen, großen Richtern
Meine Muse ungeprüft
Zu versuchen,³⁰ aber schüchtern³¹
Welch ein Urtheil sie wohl trifft³²
Träte in der Schwäche Schranken
Sich verhüllend,³³ sie zurück,
Wenn der tröstende Gedanken
An des Richters Gnadenblick
[44]
Sie vom neuen³⁴ nicht belebte,
Das Bewußtsein ihr nicht klar
Spräche, daß wonach sie strebte,
Groß, wenn auch nicht für sie war.

Prolog

(Die Bühne stellt eine freundliche Ebene vor, in deren Hintergrunde links die Gebirge der Stadt Agram, rechts die aufgehende Sonne zu sehen ist, deren Strahlen die Stadt,³⁵ und die an ihr vorbeifließende Save sanft röthen.³⁶ Eine³⁷ Symphonie, die immer hörbarer wird, muß eine sich herablassende Wolke gleichsam zu begleiten scheinen, aber sogleich verstummen, sobald die Fama³⁸ eine mit Palmzweigen umwundene Tuba in der Rechten haltend, aus

derselben hervortritt. Die Wolke verschwindet, die Sonne ist unterdessen ganz aufgegangen und erhellet die Gegend.)

Seit Sonnen an den Himmeln stehen³⁹
Geschlechter werden,⁴⁰ und vergehen,
Bin ich mit gleich gerechtem Sinn⁴¹
Der weder Thron noch Hütte kennet⁴²
Das Böse nur vom Guten trennet –
Von beiden die Verkünderin!
Doch Heil mir, wenn der Herr der Welten
Den Völkern Gutes zu vermelden⁴³
Das liebende Gebot mich lehrt;
Doch größer's Heil euch Erdensöhnen,
Wenn froh ihr aus der Tuba Tönen
Der Freude süße Botschaft hört.⁴⁴
Nun komm' ich von des Thrones Stufen⁴⁵
Um jauchzend das euch zuzurufen,
Was wonnig ich vernommen dort.
Nach dem ihr sehnd oft begehret⁴⁶
Hat euch der Mächtige gewähret,
[45]
Besiegelt mit dem Kaiserwort.⁴⁷
An Stephans heiligen Gesetzen⁴⁸
Die acht Jahrhunderte schon schätzen,
Soll – was Kroat heißt – sich erfreu'n.
Als Grenze soll die Sav' nicht fließen,
*Ein Volk die beiden Ufer grüßen*⁴⁹
Und dieß- und jenseits Brüder sein!
D'rum wer die alte Sitt' noch übet,
Und treu sein Vaterland noch liebet,
Der bleib' an diesem Tag nicht stumm,⁵⁰
Denn was hat es seit Menschenleben
Wohl Köstlicheres je gegeben,
Als seiner Rechte Heiligthum!
Nach vielen Leiden und Beschwerden
Sollt ihr nun wieder glücklich werden⁵¹
Von großen Königen regiert,⁵²
Und seid nun wieder die Kroaten,
Die⁵³ so wie einst⁵⁴ zu großen Thaten
Ein hochverehrter Banus führt!

(Die Musik fällt rauschend ein. – Die Wolke senkt sich langsam herab, und verhüllt die Fama.)

Der Vorhang fällt.

(P[ersonen]. Aeltester des Volks. – 1., 2., 3.⁵⁵ Greis. – Chor der Mädchen und Jünglinge.)

Der Vorhang geht auf.

(Die Scene stellt einen schönen⁵⁶ mit ungarischen Waffen und Wehrgehängen ausgezierten Saal dar, an dessen Wänden die Büsten der vorzüglichsten Könige Ungarns zu sehen sind. Die Jünglinge sind eben beschäftigt gewesen, das ungarisch-kroatische Wappen⁵⁷ aufzuheften. Die Mädchen streuen Blumenkränze auf die Büste des heiligen Königs Stephan.)

[46]

Erster Jüngling.

So wie die Völker liebend sich umfassen⁵⁸
So soll gepaart ihr Wappenschild⁵⁹ auch prangen,
Ein schön Gestirn am Staatenhimmel steh'n!

Zweiter Jüngling.

Und was Jahrhunderte so fest verbunden⁶⁰
Soll sich nach langer Trennung trüben Stunden
Zu neuem Glück vereinigt wieder seh'n! –

Erstes Mädchen.

D'rum laßt den Tag uns festlich feiern,
Bekränzet unsern Vater, ziert des Theuern
Geheiligt Haupt nach fröhlich reiner Lust.⁶¹

Zweites Mädchen.

Und nimmer soll die Nachwelt höhrend sagen⁶²
Gleichgültig hab' ein Herz nur heut' geschlagen
In eines ungarischen Mädchens Brust. –

(Jünglinge und Mädchen sind indessen zusammen getreten, und gruppiren [!] sich im Vordergrunde.)

Erster Jüngling.

Nun haben⁶³ so wie sich's gebühret⁶⁴
Zum Feste den Saal wir gezieret,
Das brüderlich Wappen⁶⁵ gepaart,⁶⁶ –
Mit Schwertern, mit denen die Väter
Geg'n⁶⁷ Feinde und böse Verräther
Die heimischen Fluren bewahrt.

[47]

Erstes Mädchen.

Wohl habt ihr die Schwerter gewählt,
Von kühnerem Geiste beseelt⁶⁸
Zum festlichen Schmucke des Saal's,⁶⁹
Wir nahmen, den König zu ehren,
Die sanftere Lust zu bewähren⁷⁰
Die lieblichen Blumen des Thal's.

Zweiter Jüngling.

Wohl ziemen euch Blumen, uns Waffen,
D'rum sind wir auch härter geschaffen,
Doch nicht⁷¹ wie die Gabe sich heißt,⁷²
Nein – sondern mit welchem Gemüthe
Ich liebend dem Andern sie biete,
Dieß ist's, was am Geber man preis't. –

Erster Jüngling.

Doch höret, die Hohen, sie kommen⁷³
Wie ist mir die Brust so beklommen,
Wie bin ich vor Wonne gerührt,
Des Vaterlands Väter zu sehen,
Die Herrlichen⁷⁴ wie sie da gehen
Im heimischen Schmucke geziert.⁷⁵

Zweiter Jüngling.

O laßt sie uns liebend empfangen,
Und lasset auf heiteren Wangen
Im Auge, das freudiger blickt,
Die heilige Wonne sie schauen,
Die heut' in Kroatiens Gauen
Die biedereren Herzen erquickt! –

[48]

(Die Saalthüre öffnet sich. – Aeltester des Volks, 1., 2., 3.⁷⁶ Greis treten ein, Jünglinge und Mädchen weichen ehrerbietig auf beide Seiten zurück. Aeltester des Volks besieht einige Augenblicke mit Vergnügen die angebrachte Zierde⁷⁷ des Saales.)

Aeltester.

Vereiniget durch heil'ge Bande
Mit unserm alten Vaterlande
Hat uns des Königs weise Huld,⁷⁸
Und was mit heißer Ungeduld
Des Biedermannes Herz beehrte,
Den Patrioten hoffend nährte,
Des Vaterlandes Stolz und Ruhm

Und uns'rer Ahnen Eigenthum –
Die Freiheit, die uns angeboren
Wir durch des Schicksals Macht verloren –
Ist uns nun wiederum zu Theil! –

Erster Greis.

O Heil dem Vaterlande, Heil!
Noch denk' ich jener trüben Tage,⁷⁹
Des Jammers und der Trauer Klage⁸⁰
Als uns der Franken Uebermacht,
Die uns'rer Heere Muth verlacht,
Dem Vaterlande schnöd entrissen!

Zweiter Greis.

Gewohnte Freiheit zu vermissen,
Gehorchen feindlichem Gebot –
Viel härter, härter als der Tod!

[49]

Ältester.

Laßt uns der Freude holde Stunde
Durch solcher Leiden Trauerkunde
Nicht trüben, denn sie sind geheilt;
Vergesst selbe⁸¹ und verweilt
Dagegen an der Zukunft Bildern,
Die das Vergangene euch mildern.
Und wie nach des Gewitters Nacht⁸²
Sobald die holde Sonne lacht,
Ihr nur des Heilsamen gedenket,
Das euch der Wolke Schooß geschenket,
So soll die überstand'ne Pein
Euch fürder dadurch nützlich sein,⁸³
Daß ihr, was euch nun glücklich machet,
Mit Muth und Liebe stets bewachet⁸⁴
Damit auf immer es die Welt,
Vom Südmeer bis zum rauhen Belt,⁸⁵
Erfahre, daß mit gleichen Trieben
Wir Vaterland und König lieben! –⁸⁶

Dritter Greis.

Dank ihm, der unsere⁸⁷ Freiheit schützt,
Und Gut und Blut für ihn verspritzt!
Dem guten König Heil und Segen,
Und Wohl und Glück auf seinen Wegen.⁸⁸

Aeltester.

Bedarf er unsers Rath's Gewicht,
So sei er ihm nach Treu und Pflicht. –

[50]

Erster Greis.

Und braucht es⁸⁹ ihn zu unterstützen,
Sei alles⁹⁰ sein, was wir besitzen.

Erster Jüngling.

Der Jugend Kraft sei ihm geweiht,
Zum Kampf für ihn sind wir gereiht,
Und nur des Todes kalter Schauer
Zertrümmere die feste Mauer,
Die uns're Leiber ihm zum Schild
Geführt in's blut'ge Schlachtgefeld! [!]

Erstes Mädchen.

Von Ungarns heldenmüth'gen Töchtern
Hat die Geschichte den Geschlechtern
Des Großen vieles⁹¹ schon erzählt,⁹²
Und kühn durch diesen Geist beseelt⁹³
Sei's unser Stolz und schönstes Streben⁹⁴
Dem Vaterland uns hinzugeben! –

Aeltester.

O Heil dir, theures Vaterland,
Daß Jung und Alt ein gleiches Band
Der Lieb' zu dir so schön umwindet,
Zu deiner Größe sie verbindet!
O mög' der Eintracht holder Stern
Die Völker Ungarns nah und fern
Zu allen Zeiten so bescheinen⁹⁵
Und stark, wie jetzt, sie stets vereinen!

[51]

Erster Greis.

Und mög' in späten, späten Jahren
Auch unsern Enkeln jenes Glück
In solcher Fülle wiederfahren,
Als uns es jeden Augenblick
Des großen Banus Huld und Milde
So reich, so königlich gewährt,⁹⁶
Dann Heil euch, Vaterlands Gefilde!⁹⁷
Dann seid ihr glücklich, seid geehrt!

Altester.

Darum ihr hohen Schicksalsmächte⁹⁸
Erhaltet unsern guten Ban,
Den Freund, Beschützer uns'rer Rechte,
Des Vaterlandes Talisman⁹⁹
Noch lange zu der Guten Wonne,
Zum Schirm und Trost der Leidenden,
Dann leuchtet dir des Glückes Sonne
Im steten Glanz, Kroatien! –¹⁰⁰
Stark, wie wir jetzt beisammen stehen,
Soll uns die Welt auch ferner sehen,¹⁰¹
Durch ein dreifach geheiligt Band¹⁰²
Durch König, Ban und Vaterland!

(Alle haben einen Halbkreis geschlossen, der Chor ruft einstimmig:)

Durch König, Ban und Vaterland!¹⁰³

(Die¹⁰⁴ Musik fällt rauschend ein.)

Der Vorhang fällt.

K u n d m a c h u n g der k. k. N. Oest. Landesregierung.

Se. k. k. Majestät haben, um den getreuen Untertanen Allerhöchsthies Königreiches Ungarn einen neuen Beweis Allerhöchsthier Huld und Gnade zu geben, und ihnen die Vortheile des Handels mit dem Auslande zu erweitern, mittelst Allerhöchsten Cabinettschreibens vom 1. Julius d. J. zu beschließen geruhet, den jenseits der Save gelegenen Theil von Civil-Croatien und das ehemahlige Ungarische Küstensland, welche Bezirke bisher einen integrirenden Theil Allerhöchsthies Königreiches Syrien ausmachten, dem Königreiche Ungarn einzuverleiben.

Ferner haben Se. k. k. Majestät mit Allerhöchster Entschliesung vom 23. September zu befehlen geruhet, daß die Uebernahme und Uebergabe der gedachten Landestheile, sogleich der Eintritt der Ungarischen Verwaltung in denselben mit 1. November d. J. vor sich zu gehen habe.

Welches hiermit in Folge hohen Hofkanzley-Decretes vom 29. October 1822, zur allgemeinen Kenntniß gebracht wird.

Von der k. k. N. Oest. Landesregierung.

Wien am 7. November 1822.

Anton Edler v. Dorfnfeld,
k. k. N. Oest. Regierungsrath.

Abb. 1: Kundmachung in der *Wiener Zeitung* vom 23. Nov. 1822.

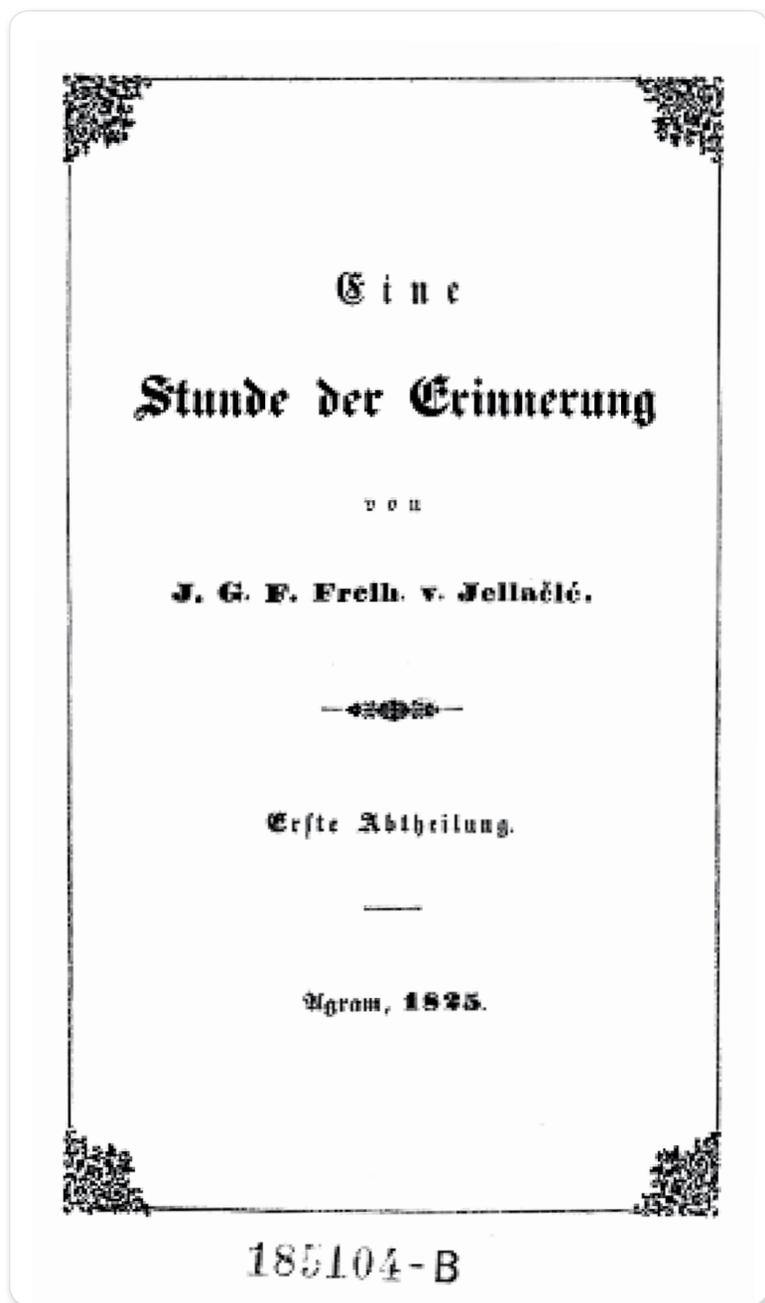


Abb. 2: Jellačić von Bužim: Eine Stunde der Erinnerung (1825), Titelseite

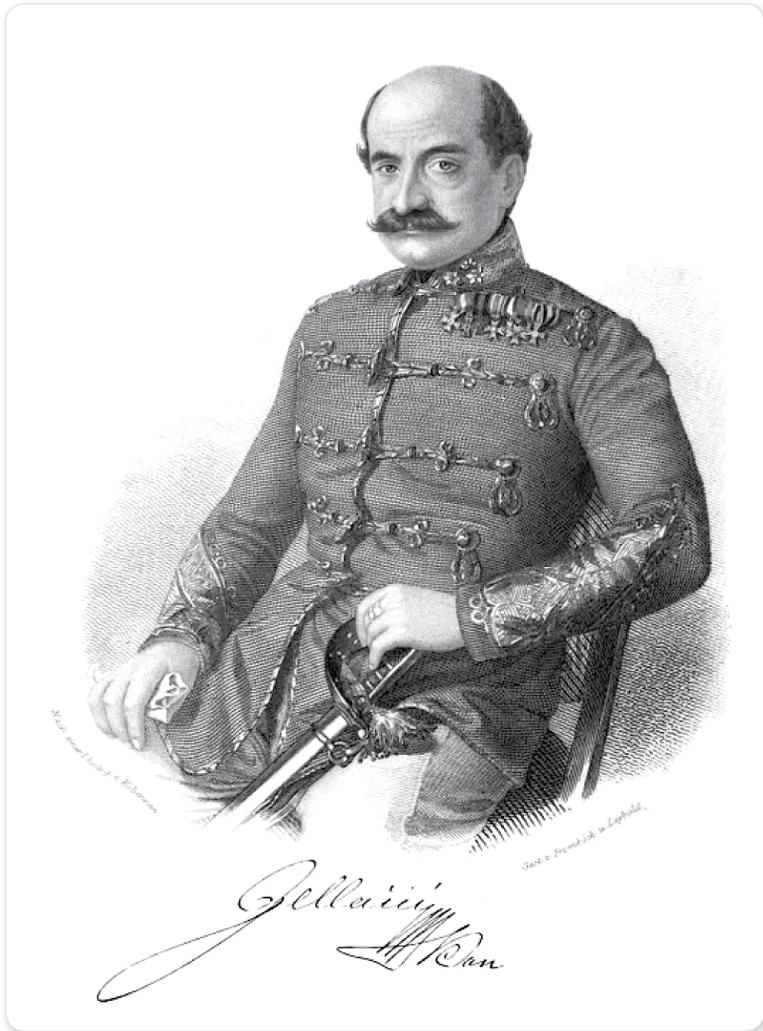


Abb. 3: Ban Jellačić von Bužim,

Aus: Gedichte von Joseph Freiherrn von Jellačić (1851)

Croatiens Jubel.

Unserm hochverehrten Ban.

Wenn an Hypocrenens Fluthen,
 Die dem Helikon entquillt,
 Seiner Sehnsucht heiße Gluthen
 Der begünstigte nur stillt;
 Wenn der Dichtkunst heilig Feuer
 Nur den Glücklichen erfreut,
 Wenn Apollo seine Leier
 Nur dem Götterlieblich leihet,
 Hoch das Hobe zu besingen,
 Frei von des Profanen Druck
 Selbst zum Göttersitz zu dringen;
 O, so ist dieß nur der Schmuck,
 Nur das Kleid, mit dem das Große
 Seiner würdig sich umgibt,
 Und es bleibt doch nur das Große,
 Was der Geist am Großen liebt:
 Was darum mein Herz empfindet
 Mit so reiner heller Gluth
 Mir das Innerste entzündet
 Das auch waffnet mir den Muth
 Vor so hohen großen Richtern
 Meine Muse ungeprüft
 Zu versuchen, aber schüchtern
 Besch ein Urtheil sie wohl trifft
 Träte in der Schwäche Schranken
 Sich verhüllend, ste zurück,
 Wenn der tröstende Gedanken
 An des Richters Gnadenblick

Abb. 4: Jellačić von Bužim: Croatiens Jubel (Ausgabe 1825, S. 63)

CROATIENS JUBEL.



Unserm hochverehrten Ban.

Wenn an Hypocrenens Fluthen,
Die dem Helikon entquillt,
Seiner Sehnsucht heisse Gluthen
Der Begünstigte nur stillt;
Wenn der Dichtkunst heilig Feuer
Nur den Glücklichen erfreut,
Wenn Apollo seine Leier
Nur dem Götterliebbling leiht,
Hoch das Hohe zu besingen,
Frei von des Profanen Druck,
Selbst zum Göttersitz zu dringen;
O, so ist diess nur der Schmuck —
Nur das Kleid, mit dem das Grosse
Seiner würdig sich umgibt,
Und es bleibt doch nur das Grosse,
Was der Geist am Grossen liebt;

Abb. 5: Jellačić von Bužim: Croatiens Jubel (Ausgabe 1851, S. 63)

Anmerkungen

¹ Ohne auf linguistische Probleme der Namenskunde einzugehen, erwähnen wir, dass die Schreibweise des Namens Jellačić schwankt: Josef/Joseph, Jellačić/Jelačić, Bužim/Buzim/Bužimski etc. Nach Bauer benutzte Jellačić die Namensform Joseph Graf Jellachich de Buzim (Bauer, 8), weil die diakritischen Zeichen (č und ć) erst später eingeführt wurden. Die beiden Gedichtbände (1825, 1851, siehe unten) erschienen jedoch unter dem Namen J. G. F. Freiherr v. Jellačić (1825) und Joseph Freiherr von Jellačić (1851). Wir können die Abkürzungen in der Namensform der Erstausgabe („J. G. F. Freiherr v. Jellačić“) nicht vollständig auflösen. Wir benutzen die Namensform Jellačić, die auch im Brockhaus verwendet wird (Brockhaus).

² Ich denke an die Monographien von Görlitz und Bauer.

³ Görlitz, 13.

⁴ Görlitz benutzt eine falsche Namensform. Die deutsche Namensform der ungarischen Stadt Szigetvár (früher auch gekürzt als 'Sziget'), war Siegeth (Schwing, 187), die lateinischen Formen waren Zygeth (Schwing, 187), Ziget (Forgách, Reusner, 177), Sigeth (Budina/1568).

⁵ Görlitz, 13.

⁶ Nora, 13.

⁷ „Sobald es eine Spur, Distanz, Vermittlung gibt, befindet man sich nicht mehr im wahren Gedächtnis, sondern in der Geschichte.“ (Nora, 12).

⁸ Der Michelin-Reiseführer übernimmt in seinem Kroatien-Kapitel die meisten Stereotype, auch jenes vom „Schutzwall des Christentums“. [http://reisen.michelin.de/web/reiseziele/Kroatien/geschichte-kultur/Die_Entstehung_einer_Nation#Der_Schutzwall_des_Christentums_].

⁹ „Fut Bécs felé Jellacsics, a gyáva, / Seregének seregünk nyomába“. (Petőfi, 1091, Str. 1).“

¹⁰ Hirtenfeld, 4, Görlitz, 25.

¹¹ Görlitz, 27 f., Bauer, 33.

¹² Mit dem Begriff folge ich Moritz Csáky (Csáky, 38 ff., bes. 55).

¹³ Soksevits/2011, 260, Zöllner, 260, Gergely, 146, 149. Siehe dazu die „Kundmachung“ der Wiener Zeitung vom 23. Nov. 1822., Abb. 1.

¹⁴ Görlitz, 24.

¹⁵ Bauer, 23.

¹⁶ Görlitz, 24.

¹⁷ Zur Festspieltradition siehe Kovács, 90 ff.

¹⁸ Die angegebenen Seitenzahlen des Festspieles beziehen sich auf die Seitenzahlen der Originalausgabe (1825), die wir im mitgeteilten Text in eckiger Klammer angeben.

¹⁹ Siehe vor allem Soksevits Dénes: Szent István alakja a horvátoknál (Bene, 299–307).

²⁰ Königlich Ungarischer Ritterorden vom heiligen Stephan.

²¹ Siehe die Titelseite (Abb. 2) und die Textanfänge 1825 und 1851 (Abb. 4, 5).

²² Siehe die Titelseite und eine Jellačić-Darstellung aus dem Buch (Abb. 3).

²³ Nach Angaben des Karlsruher Virtuellen Kataloges (KVK) verfügen nur die Bayrische Staatsbibliothek und die Österreichische Nationalbibliothek über je ein Exemplar. Das

Exemplar der Stanford University Libraries (Google) ist fehlerhaft. Görlitz verzeichnet ebenfalls nur die Ausgabe 1851 in seiner Bibliographie (Görlitz, 250).

²⁴ Zitierlink: [<http://data.onb.ac.at/ABO/%2BZ221029200>].

²⁵ T2: Druck,

²⁶ T2: Schmuck –

²⁷ T2: empfindet,

²⁸ T2: reiner,

²⁹ T2: entzündet,

³⁰ T2: versuchen;

³¹ T2: schüchtern,

³² T2: trifft,

³³ T2: verhüllend

³⁴ T2: von neuem

³⁵ T2: Stadt

³⁶ T2: röthen,

³⁷ T2: eine

³⁸ T2: Fama,

³⁹ T2: stehen,

⁴⁰ T2: werden

⁴¹ T2: Sinn,

⁴² T2: kennen,

⁴³ T2: vermelden,

⁴⁴ T2: hört:

⁴⁵ T2: Stufen,

⁴⁶ T2: begehret,

⁴⁷ T2: Kaiserwort:

⁴⁸ T2: Gesetzen,

⁴⁹ T2: grüßen,

⁵⁰ T2: stumm;

⁵¹ T2: werden,

⁵² T2: regiert!

⁵³ T2: Die,

⁵⁴ T2: einst,

⁵⁵ T2: Erster, zweiter, dritter

⁵⁶ T2: schönen,

⁵⁷ T2: Wapen

⁵⁸ T2: umfängen,

⁵⁹ T2: Wapenschild

⁶⁰ T2: verbunden,

⁶¹ T2: Lust!

⁶² T2: sagen,

⁶³ T2: haben,

- ⁶⁴ T2: gebühret,
⁶⁵ T2: Wapen
⁶⁶ T2: gepaart;
⁶⁷ T2: Gen
⁶⁸ T2: beseelet,
⁶⁹ T2: Saal's;
⁷⁰ T2: bewähren,
⁷¹ T2: nicht,
⁷² T2: heißt;
⁷³ T2: kommen!
⁷⁴ T2: Herrlichen,
⁷⁵ T2: geziert!
⁷⁶ T2: erster, zweiter und dritter
⁷⁷ T2: angebrachten Zierden
⁷⁸ T2: Huld;
⁷⁹ T2: Tage
⁸⁰ T2: Klage,
⁸¹ T2: selbe,
⁸² T2: Nacht,
⁸³ T2: sein;
⁸⁴ T2: bewachtet;
⁸⁵ T2: Belt
⁸⁶ T2: lieben.
⁸⁷ T2: uns're
⁸⁸ T2: Wegen!
⁸⁹ T2: es,
⁹⁰ T2: Alles
⁹¹ Vieles
⁹² T2: erzählt;
⁹³ T2: beseelt,
⁹⁴ T2: Streben,
⁹⁵ T2: bescheinen,
⁹⁶ T2: gewährt;
⁹⁷ T2: Vaterlands-Gefilde!
⁹⁸ T2: Schicksalsmächte,
⁹⁹ T2: Talisman,
¹⁰⁰ T2: Glanz Kroatien!
¹⁰¹ T2: sehen
¹⁰² T2: Band,
¹⁰³ In T1 als Regieanweisung im Klammer: „Durch König, Ban und Vaterland.)“ Wir drucken es als Haupttext, wie auch T2.
¹⁰⁴ T2: Die

Literatur

Texte

Eine Stunde der Erinnerung von J. G. F. Freih. v. Jellačić. Erste Abtheilung. Agram, 1825.

Gedichte von Joseph Freiherrn von Jellačić. De Ertrag ist für den Invalidenfond bestimmt. Wien: K. K. Hof- und Staats-Druckerei, 1851.

Sekundärliteratur

Bauer, Ernest: Joseph Graf Jellachich de Buzim, Banus von Kroatien: Schicksal und Legende des kroatischen Helden von 1848. Wien: Herold, 1975.

Bene Sándor (Szerk.): „Hol vagy, István király?” A Szent István-hagyomány évszázadai. Budapest: Gondolat, 2006.

Brockhaus – die Enzyklopädie. 20., überarb. und aktualisierte Auflage. Bd. 11. Leipzig, Mannheim: Brockhaus, 1997.

Budina, Samuel: Historia Sigethi totius Slavoniae fortissimi propugnaculi quod a Solymanno Turcarum Imperatore nuper captum Christianisq(ue) ereptum est, ex Croatico sermone in latinum conversa, per Samuelem Budinam. Viennae Austriae, Caspar Stainhofer, 1568.

Csáky, Moritz: Das Gedächtnis der Städte. Wien–Köln–Weimar: Boehla Verlag, 2010.

[Forgách, Ferenc:] Zigeethi, Hungariae Claustri... In: Wahrhaffte Beschreibung der fürtrefflichen Vestung Ziegeth in Ungern und kurzer Begriff der gantzen Belägerung derselben [...]. In: [Reusner, Nicolaus]: Auserlesene Christliche und überaus schöne Ermahnungen [...] von dem Türcken-Krieg [...]. Nürnberg: Endter [u.a.], 1664.

Gergely, András (Hrsg.): Magyarország története a 19. században. Budapest: Osiris, 2003.

Görlitz, Walter: Jelačić. Symbol für Kroatien. Die Biographie. Wien: Amalthea, 1992.

Hirtenfeld, J. Dr.: Ban Jellačić. Biographische Skizze. Wien: M. Auer, 1861.

Kovács, Kálmán: Theodor Körner als Festfigur in dramatischen Spielen des 19. Jahrhunderts. Goethe, Brentano, Hauptmann und andere. Jahrbuch d. ungarischen Germanistik 2013, Budapest-Bonn, 2014, S. 89–108.

Nora, Pierre: Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Berlin: Wagenbach, 1990.

Petőfi Sándor összes költeményei. Budapest: Szépirodalmi könyvkiadó, 1974.

Schmidt-Dengler, Wendelin–Johann Sonnleitner–Klaus Zeyringer: Literaturgeschichte Österreich. Prolegomena und Fallstudien. Berlin: E. Schmidt, 1995.

Schwing, Josef: Die deutschen mundartlichen Ortsnamen Südtransdanubiens (Ungarn). Debrecen: Universitätsverlag, 2011 [A Magyar Névarchívum Kiadványai 22, Hrsg. István Hoffmann].

Sokcsevits Dénes: Nemzeti mítosz és történelmi valóság. Jellasics horvát bán. Rubicon 1999 (10. évf.), 4, 17–20.

Sokcsevits Dénes: Horvátország. A 7. századtól napjainkig. Budapest: Mundus Novus Könyvek, 2011.

Zöllner, Erich: Die Geschichte Österreichs. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München: Oldenburg, 1990.

Wolfgang Häusler

Wien und Ungarn 1848/49 – Denkmäler und Stätten revolutionärer Erinnerung

1 3. März 1848 und „március tizenötödike“: Hoffnung und Sieg der Revolution?
Ort: Niederösterreichisches Landhaus in der Wiener Herrengasse, Tagungsort der Stände des Erzherzogtums Österreich unter der Enns.

Zeit: Später Vormittag des 13. März 1848, ein warmer Frühlingstag.

Handelnde Personen: Bürger, viele als neugierige Zuschauer, einige politisch interessiert und informiert – Scharen unzufriedener Kleinbürger, Handwerker und Arbeiter aus den Vorstädten und Vororten, die „blauen Montag“ machen oder infolge der Wirtschaftskrise arbeitslos sind – im Gedränge Studenten und Intellektuelle, entschlossen, den Tag nicht tatenlos vorübergehen zu lassen, hatte man doch von der Ausrufung der Republik in der Pariser Februarrevolution gelesen und gehört. Gute Österreicher wissen überdies, dass der 13. März der Geburtstag des Reformkaisers Joseph II. ist. Dessen Nachruhm strahlte umso heller, je unfähiger seine Nachfolger waren.

In der Hofburg: Aufgeregtes Kommen und Gehen der habsburgischen kaiserlichen Hoheiten und der Mitglieder der Staatskonferenz, um den hilflosen Kaiser Ferdinand I., den Gütigen, den die Ungarn mit konsequenter Beharrlichkeit seit seiner Preßburger Krönung 1830, noch bei Lebzeiten seines Vaters Franz, als V. zählen.

In der Geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlei auf dem Ballhausplatz, einst Schauplatz des Wiener Kongresses: Noch herrscht gespannte Ruhe, doch ahnt Staatskanzler Fürst Metternich die Wiederkehr nicht nur von 1789, sondern von 1793, jenes „Chaos zwischen altem und neuem Europa“, wie er schon 1830 befürchtet hatte. Am Ende dieses Tages war er unter Hohn und Spott auf der Flucht aus Wien: Sein Palais am *Rennweg* wurde zum Stichwort für politische Witze.

Die Anliegen, die das erwachende Bürgertum an die Landstände herantragen wollte, formulierten am 9. März der politisierende Poet Eduard von Bauernfeld und der liberale Advokat Alexander (von) Bach, der als Innenminister wenige Monate später immer weiter nach rechts rücken und der Begründer des repressiven neoabsolutistischen Bürokratismus (auch und gerade in Ungarn: die berüchtigten „Bach-Husaren“) werden sollte. Vom juridisch-politischen Leseverein, dessen führendes Mitglied Bach war, kam Unterstützung; das Programm wurde als „Bürgerpetition“ publik. Angesichts des Finanzausweises vom 5. März, der den Abgrund der horrenden Staatsschulden enthüllte, wurde die Forderung nach periodischer Einberufung eines Generallandtags mit Kontrollrecht

über die Finanzen und Steuerbewilligungsrecht laut. Deutlicher schrieben die Studenten das liberale Programm fest: Presse-, Lehr-, Lern- und Religionsfreiheit, und ein vom Volk gewähltes Parlament, mit dem Blick auf Deutschland (10. März).

Die erste politische Rede Österreichs hielt der aus Ofen/Buda gebürtige 32jährige Sekundararzt am Allgemeinen Krankenhaus Dr. Adolf Fischhof, auf die Schultern der Menge gehoben: „Betonen wir daher vor allem mit stärkstem Accente die Freiheit der Presse.“ Weiter mit Worten, die auf seinem Grabmal am Wiener Zentralfriedhof stehen: „Eine übelberathene Staatskunst hat die Völker Österreichs auseinandergehalten, sie müssen sich jetzt brüderlich zusammenfinden und ihre Kräfte durch Vereinigung erhöhen.“ Fischhof, 1848/49 bedeutendster Abgeordneter der Linken im konstituierenden Reichstag von Wien und Kremsier, blieb, anders als die Deutschliberalen, einer der wenigen zeitlebens die Gleichberechtigung der Nationalitäten einfordernden Politiker: „Österreich und die Bürgschaften seines Bestandes“ (1869). Sein politisches Leben war exemplarisch für die treibende Kraft jüdischer Mediziner und Intellektueller für die allgemeine Emanzipation des Bürgertums. Noch herrschten Unruhe und Ratlosigkeit in der dichtgedrängten Menge, die Landhaushof und Herrengasse füllte, als der Jurist Putz, ein Tiroler, die Übersetzung der Rede Lajos Kossuths vom 3. März verlas. Diese Rede Kossuths als Abgeordneter des Komitats Pest knüpfte an seine erste Wortmeldung in dem am 7. November 1847 eröffneten ungarischen Landtag an. Die Auseinandersetzung ging seit Jahren um das System der Administratoren, wodurch Wien die Autonomie der Komitate als Basis des politischen Lebens Ungarns aushebeln wollte; Metternich sah Ungarn schon „in der Vorhölle der Revolution“.

Am 3. März nun hatte Kossuth das Programm der „constitutionellen Verfassung“ als Voraussetzung der „Freiheit unserer Nation“ auf die Reform der ganzen Monarchie ausgedehnt; „der Thronfolger des erhabenen Hauses“ müsse sich „auf die Freiheit seiner Völker unerschütterlich“ stützen. Er klagte an: „Ja, auf uns ruht der schwere Fluch eines erstickenden Qualms, aus der Beinkammer des Wiener Systems weht eine verpestete Luft auf uns, die unsere Nerven lähmt und sogar unseren Geistesflug bannt. (...) Bureaux und Bajonette sind ein elendes Verbindungsmittel.“ Er beantragte, „daß die Stände für die gesammte Monarchie eine den verschiedenen Nationalitäten angemessene Constitution und für Ungarn ein verantwortliches Ministerium verlangen“. Die Dynastie habe sich „auf die Freiheit ihrer Völker“ zu stützen und – merkwürdig in Hinblick auf die spätere Absetzung der habsburgischen Dynastie zu Debrecen durch ihn: „Die Männer der Vergangenheit (gemeint die Greise der Staatskonferenz) werden in einigen Tagen ins Grab gehen, aber der hoffnungsvolle Sproße des Hauses Habsburg Franz Josef, der bei seinem ersten Auftreten die Liebe der Nation erwarb, erwartet das Erbe eines glänzenden Thrones, der seine Kraft aus der Freiheit schöpfen (...) wird.“ (Flugblatt, Institut für Österr. Geschichtsforschung) – Bemerkenswert ist die Namensform des noch nicht 18jährigen Sohns des Kaiserbruders Franz Karl und Sophies von Bayern: Er wurde damals noch allgemein nur mit seinem ersten Vornamen genannt. Erst anlässlich der Thronbesteigung wurde der Doppelname gewählt, der die Tradition des konservativen Großvaters Franz und die Reformideen Josephs II. vereinen sollte.

Eine intensive Wechselwirkung zwischen Wien, Preßburg und Ofen-Pest stellte die Dampfschiffahrt her. Schon verlegte auch die Raaber Eisenbahn ihre Schienen nach Westungarn, die Linie Wien-Preßburg wurde noch 1848 eröffnet, die Strecke Pest-Szolnok, begeistert begrüßt von Petöfi, erschloss seit einigen Jahren die ungarische Tiefebene. Man fuhr selbstverständlich von Wien per Dampf nach Brünn und Prag, und der Baubeginn der Semmeringbahn war einer der folgenschwersten Entschlüsse des Revolutionsjahres – die politischen Probleme mit Ungarn ließen eine Umfahrung der Alpen nicht ratsam erscheinen. Vor allem Graf István Széchenyis weit ausschauende Projekte (Kettenbrücke, Eisenbahn, Förderung der Schiffahrt, Stromregulierung) waren Symbole des Aufbruchs in eine neue Epoche – der „größte Ungar“, wie ihn Kossuth nannte, ließ sich 1847 in das Unterhaus wählen und wurde im Revolutionskabinett Minister für Kommunikation und Arbeit. Mit ihm stand die bürgerlich-demokratische Revolution im Zeichen der einsetzenden technisch-industriellen Umwälzung und des Sieges des Kapitalismus über die feudalen Strukturen. Das Reformprojekt, wie es Széchenyi nach britischem Vorbild verkündete, musste jedoch der nationalpolitischen Revolution weichen, und der große Vorkämpfer der Modernisierung sollte an diesem Konflikt zerbrechen.

Dies erfuhr Wien noch in den Märztagen: Während Metternich gestürzt und verjagt wurde und die Zensur fiel, brannten Verzehrungssteuerämter am Linienwall und Textilfabriken in den Vororten – gegen diese Sozialproteste wurde die neu formierte Nationalgarde als Ordnungstruppe eingesetzt; dadurch kamen weit mehr Menschen zu Tode als die vom Militär in der Herrengasse getöteten „Märzgefallenen“. Wiens verhassteste Adresse war das Palais Modena (Herrngasse 7). Die dort untergebrachte Polizei- und Zensurhofstelle musste 1848 weichen, Pressefreiheit herrschte. Bis zum Ende der Monarchie war hier der Amtssitz des Ministerpräsidenten der cisleithanischen Reichshälfte. Die „Errungenschaften“ der drei Märztage sollte in Wien das Versprechen einer Constitution krönen; durch die Mairevolution wurde die Verfassungsarbeit dem ersten österreichischen Parlament, dem Reichstag, übertragen.

Die sozialen Fragen der entstehenden bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft blieben weiteren Wellen der Revolution aufgegeben. Der 15. März brachte in Ofen-Pest, das ähnliche Probleme punktueller Industrialisierung in einem weitgehend agrarischen Milieu hatte, mit der Revolutionswelle der demokratischen Massenbewegung auch die Befreiung des religiös-utopischen Sozialisten Mihály Táncsics; frühsozialistische Ideen waren schon bei Sándor Petöfi aufgetaucht.

Wie ein Pendelschlag ging die revolutionäre Bewegung zwischen Wien und Preßburg bzw. Ofen-Pest hin und her. Bedrohliche Gerüchte vom Anrücken einer Bauernarmee vom Rákos-Feld machten die in Wien noch amtierende Staatskonferenz bereit für Zugeständnisse. Die Bildung einer ungarischen Regierung wurde vom jungen Palatin Stephan Victor, dem Sohn des Erzherzogs Joseph, der diese Würde viele Jahre ausgleichend innegehabt hatte, mit Erfolg betrieben (16./17. März) und in Preßburg am 19. März dem Landtag bekanntgegeben.

Am 11. April sanktionierte König Ferdinand V. den nach diesem Monat benannten Gesetzeskomplex, der von den Ungarn als Verfassung im vollen Sinn verstanden wurde –

der Feierlichkeit wohnten der Kaiserbruder Franz Karl, dessen Sohn Franz und der Palatin bei. Ministerpräsident wurde Graf Lajos Batthyány, Kossuth übernahm die Finanzen, das Kriegswesen Oberstleutnant Lázár Mészáros, der noch bei der italienischen Armee stand. Zur Unterstützung der ungarischen Anliegen waren am 15. März nicht nur die politischen Aktivisten Kossuth, Teleki, Deák, Batthyány und Andrassy nach Wien gekommen, sondern auch viele Juraten scharten sich um die Abgeordneten des Landtags, der sich nun, sprachlich gleichlautend, als Reichstag verstand (Országgyűlés). Diese stürmische Jugend verabschiedete sich mit einer Proklamation „An die hochherzigen Bürger Wiens“ und „mit einem Hoch auf das Wohl des Herrscherhauses, auf die gemeinsame Freiheit, auf die Verbrüderung aller Völker Oesterreichs“.

Die österreichisch-ungarischen Parallelaktionen um den 15. März verliefen merkwürdig synchron – die Rundfahrt des Kaisers, an der Seite des jungen Erzherzogs Franz und seines Vaters Franz Karl, Kossuths Ansprachen vom Fenster des Hotels Erzherzog Carl in der Kärntnerstraße, auf der Universität und auf dem Mehlmarkt (Neuer Markt), wo er publikumswirksam am Donner-Brunnen ein Kind hochhob, „einen von den zukünftigen Bürgern des freien Oesterreich“.

Éljen-Rufe, Csárdás- und Rákóczimarsch-Klänge, die Vivat-Rufe der Märztage verhallten, das tschechische Sláva und das südslawische Živio mischten sich in den erhitzten Wettstreit der erwachenden Nationen. Noch schien die österreichisch-ungarische Allianz zu halten: Die konservativen, immer offener gegenrevolutionär agierenden Kreise in der Wiener Hofburg unter der energischen Regie von Erzherzogin Sophie wurden durch die Mairevolution geschwächt und übersiedelten mit dem hilflosen Kaiser-König Ferdinand im Gepäck ins treufrome Innsbruck. Doch sammelte die Reaktion ihre Kräfte im Lager Radetzky in Oberitalien und infolge der Niederwerfung des Prager Pfingstaufstandes durch Fürst Alfred Windischgrätz.

Nationalitätenkampf und Krise der Revolution

Es war der ungarisch-kroatische Konflikt, der die Frage nach der staatsrechtlichen Stellung eines selbständigen Reiches der Stephanskronen im Verband der Habsburgermonarchie stellte. Soziale, politische und nationale Emanzipationsbestrebungen überschritten und durchkreuzten einander, das Staats- und Reichsproblem der österreichischen Monarchie (J. Redlich) wurde im Prozess ihrer revolutionären Neugestaltung akut. Die Politik des Hofes und der Militärs tat nichts zu einem friedlichen Ausgleich der Gegensätze; sie benutzte vielmehr den reichlich vorhandenen Konfliktstoff, um die absolute Herrschaft wiederzugewinnen und ihre Macht gegen die liberalen, demokratischen, nationalen Strömungen zu behaupten.

Die zunächst unauffällige Ernennung des bis dahin kaum hervorgetretenen Offiziers der Militärgrenze Freiherr Josip Jel(l)aćić von Bužim (zeitgenössische Schreibung: Jellačich) zum Banus von Kroatien noch in den Märztagen, unter dem Einfluss altkonservativer kroatischer und ungarischer Kreise, sollte von Anfang an allzu weitgehenden Selbstständigkeitsansprüchen der Ungarn Schranken setzen. Jelačić wurde zudem vom Vertrauen der „illyrischen“ Nationalpartei getragen, deren politische Aspirationen auf

das „Dreieinige Königreich Kroatien, Slawonien und Dalmatien“ zielten. Konsequenter arbeitete der rasch zum Feldmarschallleutnant beförderte Banus auf eine Lösung der Bindung an Ungarn hin: „regna socia“ statt „partes adnexae“! Er brach die Beziehungen zur neuen ungarischen Regierung ab, unterstellte die Banalkonferenz dem Wiener Kabinett und bereitete den Widerstand gegen Budapest vor. Der Sabor, der kroatische Landtag in Agram/Zagreb, wurde nach Bewilligung dieser Maßnahmen nach Hause geschickt. Formell blieb Wien den Ungarn noch im Wort: Der unbotmäßige Ban wurde durch mehrere königliche Handschreiben im Mai zur Ordnung gerufen und General Hrabowsky zum königlichen Kommissar für Kroatien ernannt.

Die Kroaten standen in enger militärischer und nationalpolitischer Verbindung mit den südungarischen Serben (Raizen), auch wurden Kontakte zum Fürstentum Serbien geknüpft. Zusammen mit der Unruhe unter den Rumänen Siebenbürgens und den Slowaken Nordungarns war genug Sprengstoff angehäuft, um die Unabhängigkeit des Reiches der Stephanskronen anzugreifen. Um Mitte Mai formierte sich nationalbewusster Widerstand in Volksversammlungen, deren gemeinsamer Nenner war, eben nicht Ungarn, sondern Slowaken, Rumänen und Serben sein zu wollen. An diesem Problem entzündete sich die Krise der Revolution in der Donaumonarchie. Es ging um die Minderheitenrechte in dem nach westeuropäischem Vorbild konzipierten ungarischen Nationalstaat, dessen Magyarisierungstendenzen seit den 1840er Jahren Konfliktstoff angehäuft hatten. Der soziale Konflikt, der jahrhundertalte Hass der Bauern gegen die zumeist magyrischen Grundherren, und der Widerstand gegen die Einführung der ungarischen Amtssprache statt des Lateinischen verschmolzen mit den Anliegen der sprachlich und kulturell erwachenden Nationen zu einer gefährlichen Situation. Die Entzweigungen seit 1849 in „Ostmitteleuropa“, namentlich in Jugoslawien, lehren uns diese schmerzhaften, vielfach gegenläufigen Erneuerungsprozesse besser verstehen – die Blüten des „Völkerfrühlings“ verwelkten, ehe er noch Früchte tragen konnte. Erst nach der Niederwerfung der Revolution konnte Kossuth die Fehler seines nationalpolitischen Projekts für Ungarn erkennen und föderalistische Konzepte für den Donauraum – zu spät – entwerfen.

Die Innsbrucker Camarilla trieb das altbewährte Verwirrspiel des *divide et impera*: Ein auf Betreiben Batthyány zustande gekommenes Manifest Ferdinands vom 10. Juni, das Jelačić seiner Ämter entsetzte, wurde geheimgehalten. Der Banus ging nach Innsbruck und nahm die vertrauliche Gewissheit mit, dass er als „getreuer Rebell“, zur Belohnung für die Belassung der Grenzertruppen in Italien, mit der Unterstützung des Hofes und des Kriegsministers Theodor Baillet-Latour rechnen durfte, der mit der in Kroatien-Slawonien und im Karpatenbogen Ungarn umringenden Militärgrenze über eine wichtige, von Wien aus lenkbare und beliebig einsetzbare Kriegsmacht verfügte. Angesichts dieser Bedrohung beschloss der ungarische Reichstag nach einer der gewaltigsten Reden Kossuths die Aufstellung einer nationalen Armee von 200 000 Mann (11. Juli). Mit den Siegen Radetzky's verschob sich das Kräftegleichgewicht auf die Seite des Hofes, der sich immer offener gegen die Selbständigkeit Ungarn stellte. Der formell immer noch im Anklagezustand befindliche Ban konnte bei vergeblichen Verhandlungen Ende Juli in Wien als gleichberechtigter Partner, oder vielmehr Gegner Batthyány's auftreten und sich

bei dieser Gelegenheit der Sympathie des Wiener Offizierskorps versichern. Der französische Historiker Louis Eisenmann (*Le compromis austro-hongrois de 1867*, Paris 1904, 100) hat die Rolle, die Jelačić zugeordnet war, treffend formuliert: „Stark durch das Vertrauen seines Volkes, wurde er zum Werkzeug des Hofes. Unter dem Schein, dem Volk zu folgen, zähmte er es. Er sollte nach dem Willen des Hofes Kroatien in eine antimagyarische und gegenrevolutionäre Vendée verwandeln.“

Im August hatten die Wiener andere Sorgen, als sich mit den verworrenen nationalen Konflikten im weiten Habsburgerreich ernsthaft auseinanderzusetzen – die sozialen Probleme spitzten sich bedrohlich zu. Kaum war der Kaiser von Innsbruck zurückgekehrt, eskalierte in der blutigen „Praterschlacht“ ein Konflikt, den der nach Wien gekommene Redakteur der Neuen Rheinischen Zeitung, sein Name war Karl Marx, als „Kampf zwischen Proletariat und Bourgeoisie“ analysierte, parallel zur Pariser Junischlacht.

Just zu dieser Zeit der Schwächung der revolutionären Front zog der Marionettenkönig Ferdinand die Vollmacht für den Palatin zurück und behielt sich die Sanktionierung der Gesetze für Ungarn vor (22. August). Die Wiener Regierung, in welcher der Wendehals Bach den Ton angab, spielte mit und verfasste eine Denkschrift im Sinne der Pragmatischen Sanktion: Armee, Außenpolitik und Finanzen sollten „um der Einheit der Monarchie willen“ nicht mehr zu den Agenden des ungarischen Ministeriums zählen (27. August). Dieses Schriftstück wurde dem Palatin am 31. August übergeben, mit einem Brief Ferdinands, in dem er die Aprilgesetze zurücknahm. Alle Regeln des Konstitutionalismus waren gebrochen, aus der Rechtsfrage war eine Machtfrage geworden, der Entscheidungskampf stand bevor...

Gegenrevolution und Unabhängigkeitskrieg

In diesen gewitterschwülen letzten Augusttagen reisten Batthyány und Deák, kompromissbereiter als Kossuth, nach Wien, durften jedoch eine Woche lang nur antichambrieren. Als die Deputation endlich am 9. September zur Audienz in Schönbrunn zugelassen wurde, hatte sie eben noch die Agramer Zeitung erhalten, in der das vom 4. September datierte Handbillett des Kaiser-Königs stand, das Jelačić wiederum „in die Banalwürde und alle seine militärischen Bedienstungen“ einsetzte. Der arme Ferdinand stotterte vom Papier, dass „es sein fester Wille sei, die Gesetze, Rechte und die Integrität des Reiches seiner ungarischen Krone, seinem königlichen Eide gemäß, aufrecht zu erhalten und daß er im Uebrigen seine Entschlüsse im Wege des Ministeriums in kurzmöglichster Frist kundgeben werde“. Ferenc Pulszky, Archäologe und Kunsthistoriker, Unterstaatssekretär im ungarischen Außenministerium und Kossuths Verbindungsmann in Wien, bemerkte: „Es war das kläglichste Lebewohl, das je ein Monarch seinem Volke gesagt hat.“ Schon war Jelačić auf dem Marsch, am 11. September überschritt seine Grenzerarmee die Drau, mit der trügerischen Proklamation: „Wir wollen die Idee der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zur Wahrheit machen, nicht Unterdrückte, nicht Unterdrücker sein, glücklich und gleichberechtigt nebeneinander leben, ob wir uns Magyaren, Slaven, Deutsche oder Romanen nennen.“ Sein militärischer Erfolg wurde bald zweifelhaft, da er größtenteils nur die zweiten Bataillone und die Population, eine Art Land-

sturm, zur Verfügung hatte; die regulären Truppen waren ja in Italien gebunden, dort paradoxerweise als „Tedeschi“ verhasst. Furchteinflößend trat seine Garde auf, die im Kleinkrieg an der bosnischen Grenze geschulten, orientalisches bewaffneten Serežaner oder „Rotmändler“.

Die Hoffnung des Banus auf den Übergang der ungarischen Truppen auf seine Seite erfüllte sich keineswegs. In dieser Situation übernahm Kossuth Mitte September die Macht, die er im Landesverteidigungsausschuss zur Rettung des Vaterlandes und der Revolution energisch konzentrierte. Zur erfolgreichen Werbung für die Honvéd bereiste der Agitator rastlos die Große Ungarische Tiefebene (Friedrich Engels: „Danton und Carnot in einer Person für seine Nation“!). Die Nationalversammlung kam seinem Antrag nach, noch einmal eine Abordnung nach Wien zu schicken, zwölf Deputierte und vier Magnaten, darunter der im Gefängnis erblindete Miklós Wesselényi, „nicht an den verräterischen Hof, sondern an das Volk!“ Die Mehrheit des Wiener Reichstags, Zentrum und Rechte gegen die Linke, verweigerte der Deputation die Anhörung (19. September). Der Tscheche František Ladislav Rieger, Palackýs Schwiegersohn, wies auf die Diplomatologie, wo die Ungarn saßen, mit dem höhnischen Wort, ob man die Abgeordneten etwa zulassen solle, „damit die prächtigen Kostüme und die schönen Bärte der ritterlichen Magyaren bewundert werden könnten?“ Eine Großkundgebung mit Fackelzug der demokratischen Vereine zeigte, dass ein großer Teil der Wiener Bevölkerung auf der Seite der Ungarn stand: Der Agitator Karl Tausenau zerriss symbolisch die Pragmatische Sanktion als einen „vergilbten Pergamentfetzen“.

Der Palatin wurde aufgefordert, sich gemäß der Verfassung gegen den ins Land eingedrungenen Feind an die Spitze der ungarischen Truppen zu stellen. Vergeblich versuchte Stephan Victor, auf einem Dampfschiff am Plattensee Verhandlungen mit dem Ban aufzunehmen. Zerrieben von dieser Pflichtenkollision zwischen den Interessen der Dynastie und der ungarischen Nation, legte er am 24. September sein Amt nieder; der Vorwurf des Verrats von beiden Seiten folgte ihm ins Exil. In seinem Schloss Schaumburg bei Limburg an der Lahn wurde er als Privatmann einer der bedeutendsten Mineraliensammler des 19. Jahrhunderts – das seltene Silbererz Stephanit (Sprödglanzerz, Schwarzgültigerz) ist nach ihm benannt. Während sein Vater Erzherzog Joseph (József nádor) als Palatin im langen Zeitraum 1796–1847 wirkte und in Pest ein von allen Regierungen seither respektiertes und unangetastetes Denkmal erhielt (von dem prominenten Münchener Plastiker Johann Halbig, 1869, sogleich nach dem Ausgleich!), geriet sein Sohn in Vergessenheit. Das Amt des Palatins war mit der unlösbaren Aufgabe, in revolutionärer Zeit zwischen König und ungarischer (Adels-)Nation zu vermitteln, für immer erloschen; im Inneren der königlichen Burg von Buda ist die Palatinkrypta verborgen, nur wenigen Besuchern bekannt.

Franz Graf Lamberg wurde zum königlichen Kommissar mit politischen und militärischen Vollmachten für Ungarn ernannt; er hoffte auf eine Verständigung mit dem ihm persönlich bekannten Batthyány, der sich allerdings schon bei der ungarischen Armee befand. Die bedrohte ungarische Hauptstadt brodelte in diesen Tagen, die Freiwilligen sammelten sich zum Kampf gegen Jelačić; Lamberg wurde auf der Schiffsbrücke (nicht

Kettenbrücke, wie vielfach zu lesen) erkannt, aus dem Wagen gezerrt und erschlagen (28. September). Damit war der letzte, untaugliche Versuch gescheitert, den Skandal eines absurden Kampfes der Truppen desselben Kriegsherrn, der auf der einen Seite König von Ungarn, auf der anderen König von Kroatien hieß und als Kaiser von Österreich zur Neutralität verpflichtet gewesen wäre, zu vermeiden. Im Hügelland von Pákozd nahe dem See von Velenc(z)e, einen Tagesmarsch vor Budapest, sprachen am 29. September die Waffen. Beide Parteien fochten unter den Fahnen der k. k. Armee – reguläre ungarische Truppen und Honvéds hielten in der Kanonade stand. Pákozd bedeutete für den ungarischen Unabhängigkeitskampf, was Valmy 1792 für das revolutionäre Frankreich gewesen war. In der Ungarischen Volksrepublik war das Datum von Pákozd „Tag der Ungarischen Volksarmee“, eine Gedenkstätte des Ungarischen Kriegsgeschichtlichen Museums hält die Erinnerung wach. So war es nur ein schwacher Trost für den Banus, der sich „rückwärts konzentrieren“, d. h. Richtung Wien flüchten musste, dass ihm am 3. Oktober das Reskript über die Auflösung des ungarischen Reichstags, mit seiner Bestellung zum Diktator über das unter Kriegsrecht gestellte Königreich Ungarn, zugestellt wurde. Jelačić hatte die „vollständige Gefechtstauglichkeit“ der auf die Seite Ungarns getretenen k. k. Linientruppen (mit dem Pester Artillerieregiment) erkennen müssen und fragte recht kläglich in Wien um vier bis fünf Kavallerieregimenter, zehn bis zwölf Bataillone Linieninfanterie und Artillerie an. Kriegsminister Latour, der schon seit dem Sommer den Banus mit Geld und Waffen unterstützt hatte, was er vor dem Reichstag hartnäckig leugnete, wollte diesem Hilferuf entsprechen und setzte Wiener Garnisonstruppen nach Osten in Marsch, um bei Preßburg einen Brückenkopf für die ermatteten kroatischen Truppen zu bilden.

Am 6. Oktober kam es zum Eklat: Nationalgardisten und Volk der Vorstädte, Studenten von der akademischen Legion, Freundinnen der Soldaten – es handelte sich um das schon lange in Wien stationierte Grenadierbataillon Richter, das aus Ober- und Niederösterreich rekrutiert wurde – verhinderten den Abmarsch bzw. Eisenbahntransport. Die Wiener fraternisierten mit den meuternden Truppen. In der Innenstadt kam es zu Kämpfen zwischen konservativen und radikalen Nationalgardisten; am Graben ließ Latour mit Kartätschen feuern. Die Volkswut richtete sich gegen ihn, er wurde in seinem Ministerium ergriffen, gelyncht, sein misshandelter Leichnam an einer Gaslaterne gehenkt. Militär und Hof, der schon die Koffer zur Abreise ins sichere Mähren gepackt hatte, waren für diesen Fall einer provozierten Erhebung Wiens gerüstet, wie wir aus einem Brief Windischgrätz' wissen, der seine in Böhmen stehenden bedeutenden Kräfte, z. T. mittels Eisenbahn, binnen zwei Wochen gegen Wien konzentrieren konnte und die derangierten kroatischen Truppen seinem Kommando unterstellte. Aus dem ungarisch-kroatischen Konflikt war ein Kampf auf Leben und Tod zwischen dem demokratischen Wien und der Konterrevolution geworden, das Schicksal Ungarns musste sich damit entscheiden. Der verspätete ungarische Entsatzversuch, bei dem sich Kossuth politisch und Artúr Görgey militärisch profilierten, wurde am 30. Oktober bei Schwechat zurückgeschlagen – letztes retardierendes Moment vor der Katastrophe der Tragödie der Wiener demokratischen Revolution. Der Triumph der Gegenrevolution verhinderte die notwendige Neu-

gestaltung der Donaumonarchie, ein furchtbarer Rückschlag, dessen politische Folgen in der ihr noch verbleibenden Dauer unter dem am 2. Dezember 1848 auf den Thron gesetzten Franz Joseph letztlich irreversibel waren. Die ungarische Armee konnte sich geordnet zurückziehen, sie war nicht geschlagen – dank Görgeys Organisationsgenie sollte sich die Nation im Unabhängigkeitskampf 1849 kraftvoll behaupten.

Denkmäler von Sieg und Niederlage im Sturm der Geschichte

Kaum eine andere Denkmalgruppe, gehauen in Stein, gegossen in Erz, mit oft großem Aufwand aufgestellt, oft abgetragen, deponiert, wieder aufgestellt, vielfach umstritten, hat so viele Wandlungen erlebt wie die österreichisch-ungarischen Monumente des Sturmjahres 1848/49, mit ihnen das historisch-politische Gedächtnis der Nationen der versunkenen Donaumonarchie. Die finsternen Jahre der militärischen Gegenrevolution und der politischen Reaktion wollten vergessen machen, was sich in der Revolution als Befreiungspotential der Bürger, Völker und Nationen formte und offenbarte. Schien sich mit dem Ausgleich 1867, dem ungarischen Millennium-Gedenken 1896 und mit dem Höhepunkt der Wiener Märzfeiern 1898, auf dem Weg zum allgemeinen Wahlrecht und zur Integration der sozialdemokratischen Arbeiterschaft in den politischen Prozess, ein Kompromiss, eine gemeinsame Erinnerungskultur im komplexen Gefüge der Doppelmonarchie anzubahnen, zersplitterte die ohnehin kontroverse 1848-Tradition im Zerfall des Reiches in (selbst wieder uneinheitliche) Nationalstaaten 1918/19. Das die nationale Identität stiftende Traditionsbild der Revolution wurde im Spannungsfeld von Demokratie und Diktatur verstört: Trianon-Ungarn mit dem Phantomschmerz nach dem amputierten Reich der Stephanskrone, kurzlebige bürgerliche Republik, Räterepublik als „Diktatur des Proletariats“, weißer Terror, nachfolgende habsburgische Restaurationsversuche und paradoxe „Reichsverweserschaft“ der Horthy-Diktatur, zwei Weltkriege und Pfeilkreuzler-Faschismus, dann sozialistische Volksrepublik, „Konterrevolution“ oder „Volksaufstand“ 1956 und seine brutale Niederwerfung, Kádárs langjähriges Übergangsregime und die Wendezeit seit 1989 mit NATO- und EU-Anschluss (1999/2004) und vielfältige Ungewissheit der gegenwärtigen politischen Entwicklung ...

Beginnen wir unseren Weg zu den Erinnerungsorten dieser widerspruchsvollen Epoche in Kroatien, von wo der nationale Konflikt aus der Peripherie in das Zentrum des Reichs getragen wurde – und sich im tragischen Zerfallsprozess im Jugoslawischen Bürgerkrieg seit 1991 spiegelte. Im Jahr 1996 nahm ich an einer österreichisch-kroatischen Historiker- und Geschichtslehrer-Konferenz in Trakošćan im kaum noch befriedeten Kroatien teil (die Tagung wurde organisiert von Karl Stuhlpfarrer, † 2009, der sich um den Dialog zwischen Österreich und seinen Nachbarn sehr verdient gemacht hat). Dieses biedermeierlich eingerichtete Schloss im Hügelland des Zagorje, das der in der kroatischen Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts bedeutenden Familie Drašković gehörte, ist nicht weit entfernt von Titos Geburtsort Kumrovec und der kroatischen Hauptstadt *Zagreb/Agram*. Wie stark das gegenwärtige kroatische Geschichtsbewusstsein an Banus Jelačić orientiert ist, wurde mir damals deutlich. Stolz wurden neue Geschichtslehrbücher präsentiert, deren Großteil dem 19. Jahrhundert galt und die dem Banus in breiter Aus-

führlichkeit kritiklos in Wort und Bild huldigten. Präsident Franjo Tuđman, der sich damals in weißer Marschall-Tito-Uniform als Eroberer von Knin feiern ließ (Operation Oluja/Gewittersturm gegen die Republika Srpska Krajina 1995), wurde geradezu zum wiedergekehrten Ban und nationalen Erlöser stilisiert. Meine kritische Betrachtung der Rolle von Jelačić 1848/49 wurde noch höflich toleriert, doch war ich überrascht, als mein mitgebrachtes *serbokroatisches* Wörterbuch beanstandet wurde – Kroatisch sei eine ganz eigene, selbständige Sprache, wurde ich belehrt; eine „serbokroatische Sprache“, wie sie der Serbe Vuk Stefanović Karadžić in Wien postuliert und geformt hatte, gäbe es gar nicht. (Karadžić erhielt 1989 ein Büstendenkmal von Petar Ubavkić in Wien III. Rasumofskygasse; sein ursprüngliches, vor 1989 fast vergessenes Grabmal auf dem St. Marxer Friedhof wird gegenwärtig oft mit blau-weiß-roten, serbischen bzw. jugoslawischen Kränzchen geschmückt.) Mein Hinweis auf aus dem Osmanischen Reich nach Norden ausgewanderte Serben (mit dem Hintergrund der Uskokten und bekanntlich im 17. Jahrhundert als große Migration nach Ungarn), ihre Stellung in der Organisation der Militärgrenze und eben das Lebenswerk von Karadžić wurde abgetan; es handle sich hier keineswegs um eine ethnische Gruppe, sondern irgendwie irgendwann orthodox gewordene Leute, etwa Walachen. Der anwesenden bedeutenden kroatischen Historikerin Mirjana (Mirjam) Gross (1922–2012) war dieser vehemente exklusive Nationalismus im Geschichtsbild des jungen kroatischen Staates ziemlich peinlich, und sie unterstützte meinen Standpunkt, wie ich mich noch gut erinnere.

Das Jugoslawien Titos hatte 1946 den ehernen Reiter vom Zagreber Republik-Platz entfernt und zerlegt deponiert. Schon 1866 hatte der bedeutendste Plastiker der Ringstraßenzeit Anton Fernkorn – von ihm stammen Erzherzog Karl und Prinz Eugen auf dem Wiener Heldenplatz – sieben Jahre nach dem Tod des Banus Jelačić sein imposantes Reiterdenkmal geschaffen. Im Zuge der Separation Kroatiens von der Föderativen Republik Jugoslawien reitet Jelačić wieder seit 1992, so gedreht, dass sein kühn gezückter Säbel nicht nach Budapest, sondern Richtung Belgrad weist. Und alte und junge Zagreber nennen diesen zentralen Denkmalort mit einem deutschen Lehnwort wiederum Jelačić-Plac.

Noch heute stehen in *Wien* allenthalben authentische Schauplätze der revolutionären Ereignisse vor Augen, mehr als in anderen europäischen Metropolen, doch nur den wenigsten bekannt. Nahezu unverändert ist das knapp vor 1848 vollendete klassizistische Niederösterreichische Landhaus (Herrengasse 13), das noch spätgotische, Renaissance- und Barockräume als Zeugen einer großen historischen Tradition umschließt. Im Hof steht der Danubius-Brunnen, von dessen winterlicher Verschalung aus Kossuths Preßburger Rede verlesen wurde. Hier ist auch die 1928 zur Erinnerung an den aus Schlesien stammenden „Bauernbefreier“ Hans Kudlich angebrachte Reliefplatte zu sehen – er war am 13. März unter den Demonstranten und wurde beim Angriff des Militärs verletzt.

Zauers auf dem Platz vor der Hofbibliothek stehendes Reiterstandbild Kaiser Josephs II. wurde am 14. März mit einer die Aufschrift „Preßfreiheit“ tragenden weißen Friedensfahne geschmückt. Mit der Person des großen Reformers auf dem Kaiserthron verbunden die Wiener ihre (naiven) Vorstellungen einer Ausgleichsmöglichkeit zwischen

Monarchie und Liberalismus/Demokratie, wie auch ein ausgeprägtes schwarz-rot-goldenes, großdeutsches Nationalbewusstsein. Kaiser Ferdinand hatte sich Anfang April auf dem Balkon der Hofbibliothek am Josephsplatz mit den deutschen Farben gezeigt, auch auf dem Stephansturm folgte ein großes deutsches Banner. Im Sommer stiftete eine Parlamentsdeputation der Frankfurter Paulskirche eine große schwarz-rot-goldene Fahne, die noch in der Hand des reitenden Kaisers, „Josef der Deutsche“, war, als das Dach der Bibliothek infolge des Beschusses der Innenstadt durch die täppischen Artilleristen des Feldmarschalls Windischgrätz in Flammen aufging (31. Oktober 1848). Wider besseres Wissen faselte der Fürst von „Proletariern“, die absichtlich mit Pechkränzen Feuer gelegt hätten. Die Ungarn hatten Beziehungen zur Frankfurter Paulskirche geknüpft; der Kult der Wiener um den in Ungarn ja nicht gekrönten „Hutkönig“ Joseph II. blieb ihnen fremd, er fand folgerichtig auch keinen Platz in der Habsburgerreihe des Budapester Millennium-Denkmal. Dass in diesen letzten Stunden des Abwehrkampfes der Wiener Revolution „Radikale“ versuchten, die Statue des „guten Kaisers Franz“ in der Hofburg zu stürzen, ergänzt das Bild dieser paradoxen Kontroversen.

Die Märzgefallenen wurden in einer von katholischen, protestantischen und jüdischen Geistlichen gemeinsam abgehaltenen Trauerfeier – der erste interkonfessionelle Gottesdienst der österreichischen Geschichte! – im Schmelzer Friedhof bestattet; im Märzpark vor der Wiener Stadthalle erinnert noch ein kleiner Gedenkstein an den ursprünglichen Ort der Beisetzung. Die Gegenrevolution verbot den Besuch der Gräber, machte ihren Ort unkenntlich und versuchte die Erinnerung zu tilgen. Erst 1864 setzte die liberale Stadtverwaltung nach langem Ringen einen mächtigen Granitobelisken auf das Grab der Märzgefallenen; nur die lapidare Inschrift „13. März 1848“ wurde gestattet – das Wörtchen „Freiheit“ oder gar „Freiheitskampf“ war verpönt. Dieses Denkmal wurde 1888 auf den Zentralfriedhof übertragen; hier entstand die bedeutendste politische Gedenk- und Demonstrationsstätte der Arbeiterbewegung, nachdem sich das liberale Bürgertum und die Deutschnationalen mehr und mehr von der Revolution distanzieren. Die Christlichsozialen lehnten die revolutionäre Tradition von vornherein ab. So ist es kein Zufall, dass die Ehrengräber der Sozialdemokratie – Victor und Friedrich Adler, Engelbert Pernerstorfer, Karl Seitz und Otto Bauer – vor dem Märzobelisken liegen. Bis zum Ersten Weltkrieg hatte der Marsch zu den Märzgefallenen für die sozialdemokratische Arbeiterschaft eine den Maifeiern durchaus vergleichbare Integrationskraft und wurde, wie der Friedrichshain für die Berliner, zum bedeutendsten politischen Symbol, namentlich in der Zeit des Ringens um das allgemeine Wahlrecht. 1898 mit seiner eindrucksvollen, den Vorbereitungen zum fünfzigjährigen Regierungsjubiläum Franz Josephs gegenläufigen Massendemonstration, stand zudem im Zeichen der Badeni-Unruhen und offenbarte die nationalen Konflikte zwischen Deutschen und Tschechen. Zum Gedenken an den 13. März 1848 erschienen vor dem Ersten Weltkrieg reich illustrierte März-Festschriften, die vor dem Ersten Weltkrieg, gemeinsam mit den Mai-Festschriften, das politische und soziale Programm der Sozialdemokratie im Geist des Austromarxismus eindrucksvoll zusammenfassten. 1919 versammelten sich die letzten Mitglieder der akademischen Legion, mit einem Gruß an die Republik. Die letzte wichtige Kundgebung vor dem März-

obelisken 1933, geführt von Otto Bauer, stand schon im Zeichen der Unterdrückung der parlamentarischen Demokratie. Der Achtundvierziger Platz im XIV. Wiener Gemeindebezirk wurde 1929 von der sozialdemokratischen Stadtverwaltung zur Erinnerung an die Märzgefallenen benannt. Die Zweite Republik nahm, nach einem letzten Aufblühen 1948, die bürgerlich-demokratische Revolution kaum in ihr Geschichtsbild auf, das sich je länger, je mehr an der habsburgischen Vergangenheit orientiert – 1848 ist gegenwärtig selbst Geschichtskundigen allenfalls noch als Thronbesteigungsjahr Franz Josephs in Erinnerung.¹ Mit dem Begriff „Achtundvierziger“ verbindet der Wiener kaum noch die Erinnerung an die Träger der bürgerlich-demokratischen Revolution – „48er“ heißen heute die wackeren Männer der Müllabfuhr (von der Magistratsabteilung 48).

Die demokratische Phase der Wiener Revolution, die im Mai mit Sturmpetition und Barrikadentagen (Nestroys „Freiheit in Krähwinkel“) gipfelte, wird in den engen Gassen rund um die Alte Universität (heute Akademie der Wissenschaften, Dr. Ignaz Seipel-Platz) lebendig. Mit etwas Phantasie vermag man sich in der Halle und im Saal der Aula die Gestalten der „deutsche Schwerter“ und Kalabreser tragenden akademischen Legionäre vorzustellen; hier rief im Oktober Robert Blum als Gesandter des Frankfurter Parlaments zur aktiven Verteidigung Wiens auf. Das siegreiche Militär machte den mariatheresianischen Bau für einige Jahre zur Kaserne; einige Heißsporne hätten am liebsten das Gebäude mit seiner revolutionären Tradition zerstört gesehen.

Nicht viele Besucher der weltberühmten Spanischen Hofreitschule in *Wien* wissen, dass der unter Kaiser Karl VI. erbaute Saal der Weißen Pferde im Revolutionsjahr den konstituierenden Reichstag, Österreichs erstes Parlament, beherbergte. Erst 1998 wurde hier eine unscheinbare Gedenktafel, auf Veranlassung des Parlamentspräsidiums, angebracht.² Nach der Verlegung in das mährische Städtchen *Kremsier/Kroměříž* war es dem Reichstag nicht mehr möglich, sein Werk zu Ende zu führen; sein Wirken ließ aber doch in Umrissen erkennen, welche Perspektiven eine demokratische und föderative Erneuerung des alten Kaiserstaates im Geist einer Gleichberechtigung der Nationalitäten eröffnet hätte. 1998 hatte ich Gelegenheit, aus Anlass des 150jährigen Gedenkens der „Kremsierer Verfassung“ bei einer Tagung in diesem Sommerschloss der Olmützer Erzbischöfe des hier erzielten, bedeutungsvollen deutsch-tschechischen Kompromisses zu gedenken. Unvergessen bleibt der spätbarocke Farbdreiklang Weiß-Gold-Rot des Sitzungssaales, der wohl auch den Fahnavorschlag des Reichstags inspiriert hat – es sollten gewissermaßen sowohl das habsburgische Schwarz-Gelb, das zur Fahne der Reaktion geworden war, wie auch die divergierenden nationalen Trikoloren entschärft werden. Meine Erinnerung an die Inszenierung der Schlusssitzung dieser Tagung ist sehr intensiv: Historisch uniformierte Freizeitsoldaten (für die in Tschechien so beliebten Schlachtennachstellungen wie Austerlitz und Königgrätz) marschierten mit Trommelschlag in den Schlosshof und den Reichstagssaal ein. Der Kommandant der Truppe verlas, in authentisch böhmekelndem Deutsch, das Auflösungsdekret vom 7. März 1849; die zunächst zögernden Kongressteilnehmer wurden von den Soldaten mit aufgeflepftem Bajonett in den Hof des Schlosses eskortiert, wo man uns angesichts angelegter Gewehre auf einer Holztribüne aufstellte – für das Gruppenfoto. Einige Tagungsteilnehmer hatten in der Hast des Aufbruchs den

Verlust ihrer Tagungsmappen und Aufzeichnungen zu beklagen. 1849 lief die Sache ernster ab, etlichen Abgeordneten der Linken, die ins Exil getrieben wurden, hängte man ein Kriebsrechtsverfahren wegen Hochverrats, gar wegen Beihilfe zum Mord an Latour, an. Das stereotype Urteil lautete auf Tod in absentia; auch Kudlich war unter den Abgeurteilten. Die zum 4. März 1849 datierte Oktroyierte Verfassung erwies sich als Farce; über das jeder Rechtsstaatlichkeit hohnsprechende Zivil- und Militärgouvernement führte der Weg in die bürokratisch-militärische Repression des Neoabsolutismus.

In *Olmütz/Olomouc* war am 2. Dezember 1848 der von den Ungarn nicht anerkannte Thronwechsel zu Franz Joseph über die Bühne gegangen, im kleinen, nur durch die Generalität und einige Staatsmänner des reaktionären Kurses erweiterten Familienkreis. Im Lehensaal seiner Residenz, der seit kurzem der Öffentlichkeit zugänglich ist, ließ Erzbischof Maximilian Joseph von Sommerau-Beeckh umgehend eine Marmortafel anbringen, welche die Rettung der Monarchie vor dem Abgrund der Revolution beschwor („abissus turbinum politicorum“). Im Marmorsaal der Niederösterreichischen Statthalterei (Landesregierung, *Wien*, Herrngasse 11) schuf Leopold Kupelwieser einen vielteiligen Freskenzyklus zur österreichischen Geschichte, unmittelbar nach 1848 – die Revolution erscheint in diesem Panorama seit Römer-, Türken- und Franzosentagen nur in einem Zwickel als scheußlicher Drache.

Die tragischen Ereignisse des 6. Oktober in *Wien* können wir uns heute nicht mehr an ihrem Schauplatz vor Augen führen. Ebenso wie das Kriegsministerium Am Hof ist auch das im Pflaster schwarz eingelegte Kreuz, wo die Laterne mit Latours Leiche stand, verschwunden. Nur noch die zur benachbarten Kirche führende Treppe, über die der Minister in Todesangst zu fliehen versuchte, ist erhalten. Am Hof vor dem Kriegsministerium stand ursprünglich das Reiterdenkmal für Feldmarschall Radetzky (Kaspar von Zumbusch, Enthüllung am 4. April 1892, sinnigerweise der Hochzeitstag des Kaiserpaars; am Sockel Grillparzers Wort: „In deinem Lager ist Österreich“) Es wurde dann vor das neue Kriegsministerium am Stubenring (heute Regierungsgebäude) gestellt (1912). Dieser Kolossalbau mit einem halben Hundert Soldatenköpfen als martialischer Fassadendekoration wird überhöht von einem dräuenden Doppeladler mit 15 Meter Spannweite und 40 Tonnen Gewicht, als ultimatives Symbol der k. u. k. Armee. Das monströse Wappentier ist rekordverdächtig – es müssten genaue Messungen stattfinden, um die Frage zu klären, ob der Wiener Doppeladler oder das „größte Vogeldenkmal der Welt“, der Turul von Tatabánya (1896 zur Erinnerung an den legendären Sieg der einwandernden Magyaren vor 1000 Jahren über den slawischen Fürsten Svatopluk II. auf beherrschender Höhe errichtet), das größte Denkmalgeflügel ist. Auch die von der Neuen Hofburg zu Burggarten und Heldenplatz ins Leere dräuenden Doppeladler gehören in diese altösterreichisch-ungarische Rekordkonkurrenz der k. u. k. bzw. k.(öniglich) u. (ngarischen) Wappentiere. Der Monster-Adler vom Stubenring büßte in der Republik seine Krone und die Inschrift „Si vis pacem, para bellum“ ein; die Wappenvögel der Hofburg behielten die Kronen und sind von gefälligen Victorien und martialischen Trophäen begleitet.

Auf dem Platz Am Hof steht noch das Bürgerliche Zeughaus aus der Zeit Karls VI./ III., aus dessen Beständen sich Nationalgarde und akademische Legion in den Märztagen bewaffneten. Das in der Nacht zum 7. Oktober erstürmte Kaiserliche Zeughaus in der Renngasse dagegen wurde im Zuge der Stadterweiterung abgetragen, nur die Steinmadonna von seinem Portal ist als „Maria vom Siege“ in die Kapelle des Arsenal gebracht worden, wo sie heute noch als Gnadenbild der Gegenrevolution den Altar ziert. Ein weiteres Denkmal des Latour-Tages, wegen seiner Unscheinbarkeit nur wenigen bekannt, ist im Stephansdom zu sehen: eine Delle in der Mauer beim Leopoldsaltar, neben der das Datum „6. Oktober 1848“ eingemeißelt ist. Es handelt sich um die Spur eines Schusses, der bei dem Tode und Verwundete fordernden Feuergefecht zwischen konservativen Nationalgardisten der Innenstadt und radikalen Vorstadtgarden im Dom fiel.

Der Oktoberkampf um Wien selbst hat nur wenige Spuren hinterlassen. Ein Rest der Ziegelbasteien des Linienwalls (heute Verlauf der Gürtelstraße) ist noch beim Schnellbahneinschnitt hinter dem Schweizergarten zu sehen. Dieser Abschnitt, die St. Marxer Linie, wurde mit der großen Barrikade am Praterstern am 28. Oktober von den Verteidigern Wiens am hartnäckigsten gegen den übermächtigen Ansturm der Truppen von Windischgrätz und Jelačić gehalten. In der Rotundenallee des Praters erinnert ein Granitdenkmal an Johann Kallinich, Bataillonskommandant im IV. Sluiner Grenzerregiment, der hier im Kampf mit Studenten des Medizinerkorps fiel (von Anton Wasserburger, 1850).

Der tragische Endkampf fand am 31. Oktober beim Äußeren Burgtor statt, als – trotz der nach der Abwehr des ungarischen Einsatzversuchs bei Schwechat (30. Oktober) geschlossenen Kapitulation – Arbeiter und Studenten noch einmal zu den Waffen griffen. Das Burgtor war als Ersatz für die auf Napoleons Befehl 1809 gesprengte Burgbastei als Denkmal der Leipziger Völkerschlacht (vollendet 18. Oktober 1824) errichtet worden. Bis zur letzten Renovierung 1995 waren Schussbeschädigungen an den mächtigen Quadern noch gut zu erkennen – das Burgtor birgt die neuerdings umstrittene Gedenkstätte für die Gefallenen der Weltkriege.

In dem in einen Park verwandelten Währinger Friedhof erinnert ein Gedenkstein (1923/24) an die Opfer der Militärjustiz, die sich mit den „Begnadigungen zu Pulver und Blei“ an den Revolutionären, die in Wort und Tat der kaiserlichen Armee Widerstand geleistet hatten, rächten: der Oberkommandant der Nationalgarde, der Offizier Wenzel Cäsar Messenhauser, Robert Blum³ und die beiden demokratischen Journalisten der Zeitung „Der Radikale“, Dr. Alfred Julius Becher und Dr. Hermann Jellinek. Letzterer wurde erschossen, weil man, wie Bauernfeld bemerkte, „einen Juden brauchte, und sonst war keiner zur Hand“. Die Kollektivstrafe, die Haynau der ungarischen Judenschaft auferlegte, passte zu diesem Unrechtssystem.

- Die Erinnerungen an den Triumph der Gegenrevolution sind dagegen im Stadtbild bis heute nicht zu übersehen. Das die Stadt dominierende, zügig 1849–1856 errichtete Arsenal, Festung, Kaserne und Waffenschmiede, in dessen Zentrum die Ruhmeshalle steht, bezeugt den eisernen Willen der Sieger, jeden Funken der Empörung gegen ihre Gewaltherrschaft auszulöschen. (Auch über Ofen-Pest wurde die heute freundlichen gastronomischen Zwecken dienende Zitadelle 1850–1854 als Zwingburg

errichtet, um die Stadt jederzeit unter Feuer nehmen zu können.) Den Besucher des Heeresgeschichtlichen Museums im Arsenal begrüßen an der Treppe, die von der Feldherrenhalle zur Ruhmeshalle aufwärts führt, mit grimmigem Blick Windischgrätz, Jelačić, Radetzky und Haynau – die Initialen WIR las man in das Anfangswort der Proklamationen des jungen Kaisers Franz Joseph hinein. Dieser sollte ursprünglich unter der Kuppel auf einem von Soldaten getragenen Schild stehen, nach dem Vorbild des Radetzky-Denkmal in Prag (von Emanuel und Josef Max, 1858). Die Helden der militärischen Gegenrevolution kehren in Büsten und Gemälden in der Ausstellung des Heeresgeschichtlichen Museums wieder, in seltsamer Verkehrung der Tatsachen im Saalblatt als „Protagonisten der Revolution“ (!) bezeichnet. Das betuliche Andenken an „Vater Radetzky“ bewahren Ehrensäbel und Ordenssammlung sowie Reliquien bis hin zur Haarlocke und Feder seiner Abdankungsurkunde, Hauskappchen und homöopathischer Reiseapotheke. Der Ehrenbecher, den die Armee Grillparzer für sein Gedicht auf „Feldmarschall Radetzky“ spendete, fehlt in diesem Ensemble nicht. – Ein Treppenwitz der Geschichte: Der Planer des Arsenal, Ludwig (von) Förster, war auch der Architekt der Budapester Tabak(gassen)synagoge in der Dohány utca (1859), im selben byzantinisch-maurischen Mischstil, den sein Schüler und Schwiegersohn Theophil (von) Hansen für die Ruhmeshalle des Arsenal verwendete (heute Heeresgeschichtliches Museum).

Alljährlich sehen Millionen von Zuschauern in aller Welt das Wiener Neujahrskonzert im Goldenen Saal des Musikvereins, mit dem obligaten Radetzky-Marsch am Ende. Erst 2014 hat der Dirigent Daniel Barenboim das Publikum gebeten, das Mitklatschen zu unterlassen – vergeblich. Die alberne Gewohnheit repetiert in der Tat die verinnerlichte Unterwerfung des revolutionsmüden Bürgertums unter die Militärdiktatur, die Radetzky mit harter Hand in Lombardo-Venetien ausübte, und das gnadenlose Militärregime, das Windischgrätz und Haynau in Wien und Ungarn etablierten. 2015 gab Zubin Mehta, nicht ohne Ironie, nach und ließ das Publikum, voran Österreichs Bundespräsident, den zugegeben mitreißenden Marschrhythmus von Johann Strauss Vater in Blöcken mitklatschen. Die Maria-Theresien-Orden für die fragwürdigen Heldentaten der Gegenrevolution lagen früher in Reih und Glied in den Vitrinen des Heeresgeschichtlichen Museums; sie erinnern an die Siege über Ungarn und Italiener und die Bezwingung des inneren Feindes durch die Einnahme Wiens, das für fünf Jahre unter der Gewaltherrschaft des Zivil- und Militärgouvernements blieb.

Unscheinbar ist der um 1970 gesetzte Gedenkstein zwischen *Albern* und *Mannswörth*, den das Schwarze Kreuz für etwa 200 im Gefecht von *Schwechat* gefallene Grenzersoldaten errichtete; die Ungarn konnten beim Rückzug ihre Toten und Verwundeten mitnehmen. Umso aufwendiger ist die bizarre Memorialanlage des Heldenberges von *Klein-Wetzdorf* im niederösterreichischen Weinviertel, wo der reichgewordene Armeelieferant Joseph Gottfried Pargfrieder für sich und Radetzky eine monumentale Grablege schuf. In diesem skurrilen Denkmalhain umringen Dutzende Büsten zwei Obelisken zur Erinnerung an die Feldzüge in Italien und Ungarn 1848/49. Der Heldenberg versammelt in Reihen und Alleen die Kaiser, am Ende der jugendliche Franz Joseph, Feldherren, Fe-

stungskommandanten und „Helden“ (inklusive Wallenstein!) der österreichischen Geschichte mit Anspruch auf Vollständigkeit. Besonders angesichts des „Ungarischen Feldzugs“ wird deutlich, dass hier die Einheit der Armee von gemeinen Soldaten über die Ränge von Feldwebel, Korporal, Wachtmeister zur Generalität, ja bis Großfürst Constantin von Russland beschworen werden sollte. So steht hier auch die Büste Ferdinand Scheders (1824–1849), Soldat des Militärfuhrwerkcorps, der die Bespannung seines Geschützes in der Schlacht bei Szolnok (25. Jänner 1849) noch lenkte, als ihm ein Bein durch eine Kanonenkugel zerschmettert worden war. Noch vor seinem Tod wurde ihm die Goldene Tapferkeitsmedaille zuteil. Generaladjutant Graf Grünne sorgte in Scheders niederösterreichischem Heimatort *Thenneberg* für eine stattliche neogotische Denksäule mit einem Relief der Szolnoker Szene, zugleich mit einer „Erziehungs-Stiftung für Soldatenknaben“. In der Reihe des Ungarischen Feldzugs hat auch Stepan Petrović Knićanin seinen Platz, „National-Oberst“ der serbischen Freischaren. Franz Graf Lamberg ist durch eine Statue in Lebensgröße verewigt; die Namen Windischgrätz, Haynau, Jelačić und des russischen Kommandanten Paskiewitsch, vor dem Görgey kapitulierte, stehen auf einer Gedenktafel. So sollte der Heldenberg das Pantheon der österreichischen Armee werden, im ewigen Dienst der Reaktion.⁴

Die Revolutionsangst dauerte noch bis zur Auffassung der Wiener Befestigung und zur Anlage der Ringstraße, mit der Franz Joseph ostentativ seinen Frieden mit dem Besitzbürgertum der Gründerzeit schloss: Die Errichtung dieser Prachtstraße, angekündigt 1857, reichte über eine erste, 2015 gefeierte Eröffnung der Baustelle am 1. Mai 1865 über die Jahrhundertwende hinaus. In Absprache mit dem Militär wurde die Ringstraße in geraden Teilstrecken mit begleitenden Reitwegen angelegt, um etwaige Erhebungen mit Hilfe von Kavallerie und Artillerie niederschlagen zu können. Eine Überrumpelung der Staatsgewalt durch Barrikadenbau sollte ausgeschlossen sein. Der Hofburgbereich wurde durch gleichermaßen dekorative wie massive Gitter – die aufgesetzten Laternen tragen neckische Kaiserkrönchen – gegen ungebetenen Besuch aus den Vorstädten abgeschirmt. Die Franz Josefs- und die Rudolfs-Kaserne (heute Rossauer Kaserne) hatten die Aufgabe, die Innenstadt gemeinsam mit dem Arsenal zu flankieren – noch die Stadtbahn des ausgehenden Jahrhunderts, zusammen mit den Gloggnitz-Raaber-Bahnhöfen beim Arsenal, sollte rasche Truppenbewegungen ermöglichen, wie schon Windischgrätz und Radetzky die Eisenbahn für ihre Truppentransporte und Operationen benützt hatten. 1848 sollte sich nicht wiederholen. Erst 1870 wurde der Paradeplatz am Josephstädter Glacis, der für Truppensammlung dem Militär unentbehrlich schien, freigegeben; hier entstanden die Bauten der bürgerlichen Selbstverwaltung (Rathaus), der Bildung (Universität, Hofburgtheater) und der politischen Partizipation der Völker der cisleithanischen Reichshälfte, denen der Kaiser huldvoll die Verfassung gewährte (Giebelrelief des Parlaments). Folgerichtig wurde die Prachtstraße, nach der die Gründerzeitepoche gerne benannt wird, zum symbolischen Ort des Kompromisses und Bündnisses der Dynastie mit dem wirtschaftlich aufsteigenden Großbürgertum. Die Bourgeoisie besetzte die Beletage des Prachtboulevards des Kaisers. Die Ringstraße wurde Schauplatz des Festzuges zur Silberhochzeit des Kaiserpaares, den Makart mit kostümierten Bürgern inszenierte (1879), und der Kaiserjubiläen.

Nehmen wir Abschied von *Wien* mit dem berühmten Blick vom Oberen Belvedere: Hier hatte im Oktoberkampf 1848– mit dem Ausblick nach Ungarn und der Hoffnung auf rechtzeitige Waffenhilfe – der polnische General Józef Bem sein Hauptquartier; im Belvederegarten lagerte die aus bewaffneten Arbeitern gebildete Mobilgarde, denen die „Strauß'sche Musikbande“ aufspielte. Auch dies gehört zum Bild der Wiener Revolution. Bem gelang es, aus Wien zu entkommen; er wurde dann der bedeutendste militärische Führer des ungarischen Unabhängigkeitskrieges. Und von der Türmerstube von St. Stephan mag man wie Messenhausner nach dem Schauplatz des Gefechts von *Schwechat* in herbsthlichen Nebelschleiern Ausschau halten. Die schwarz-rot-goldene Fahne der Demokratie auf dem Turm hatte Windischgrätz sofort nach der Einnahme der Stadt durch das Schwarz-Gelb der Reaktion ersetzt.

Zu schlechter Letzt: Noch heute liest man auf der Feststiege des *Wiener Rathauses* die Namen von Radetzky, Jelačić und Haynau auf der Tafel mit den Namen der Ehrenbürger der Stadt. Windischgrätz blieb nur deshalb diese fragwürdige Ehrung versagt, weil er nach dem Fauxpas bei der Eroberung Wiens, da er die Einnahme der Stadt am 30. Oktober voreilig nach Olmütz meldete und am Folgetag die Hofburg seines obersten Kriegsherrn in Brand schoss, weiterhin seine Unfähigkeit dartat, mit revolutionärer Kriegführung fertig zu werden. Vom Schlachtfeld von Kápolna (26./27. Februar 1849) sandte der Feldmarschall voreilig eine Siegesdepesche nach Olmütz, während Görgeys Honvéd-Armee standhielt und das Schlachtfeld behauptete. Windischgrätz wurde daraufhin seines Kommandos enthoben, zumal seine extreme Position gegen die Grundentlastung unhaltbar war; grollend zog sich der Fürst auf seine Güter zurück – und die Kaiserlichen bedurften der Waffenhilfe des Zaren, um Ungarn zu bezwingen. Die problematischen Ehrenbürger der militärischen Konterrevolution sind in Wien unangefochten. Immerhin entschloss man sich 2011 in Budapest, die Namen von Windischgrätz, Jelačić, Haynau, sowie Alexander von Bach und des russischen Kommandanten Ivan Paskiewitsch, in einem Aufwaschen mit Stalin, aus der Reihe der Ehrenbürger zu tilgen.

Wir reisen donauabwärts und können dies auch auf dem Strom tun, wo so oft die ungarischen Deputationen auf und ab fuhren, in Hoffnung und Verzweiflung. Die slowakische Hauptstadt *Bratislava/Preßburg/Prešporok/Pozsony/Posonium* hatte schon vor 1989 in ihrem Tourismuskonzept ihre Stellung als historischer Ort der meisten frühneuzeitlichen ungarischen Königskrönungen (von Maximilian II. bis Ferdinand V., 1830) hervorgekehrt und dies mit der Erlangung staatlicher Selbständigkeit 1993 intensiviert. Der Krönungsweg und seine kirchlichen Schauplätze bilden den Leitfaden jeder Stadtbesichtigung. Wir erinnern uns des feierlichen Schwurs auf die Aprilverfassung im prachtvollen spätbarocken Rahmen des Primatialpalais (mit Maulbertschs Fresko), wo 1805 der Preßburger Frieden unterzeichnet worden war.

Der Krönungshügel nahe der Donau wurde im „tausendsten Jahre von Ungarns Bestand“ mit einer Marmorreiterstatue (von János Fadrusz, 1897) des „ungarischen Königs“ Maria Theresia (sie trug den männlichen Herrschertitel gemäß der Pragmatischen Sanktion), flankiert von zwei Husaren, geschmückt. Franz Joseph hatte bei der Enthüllung des Denkmals, das nach der Restaurierung in den 1990er Jahren heute seinen Platz im Park des Präsidentenpalais (ehem. Palais Grassalkovich) gefunden hat, vom „beglücken-

den Einvernehmen zwischen König und Nation“ gesprochen und damit auf die am Sockel angebrachte Inschrift „VITAM ET SANGUINEM“ angespielt, jene Formel, mit der die ungarische Adelsnation Maria Theresia zu Beginn des Österreichischen Erbfolgekriegs ihre Gefolgschaftstreue mit Leben und Blut gelobte.

Seit 1973 steht auf dem Námestie L'udovita Štúra, dem einstigen Krönungsbergplatz, das von Tibor Bártfay bewusst etwas sperrig gestaltete Denkmal dieses Erweckers der slowakischen Sprache, Kultur und Nation in Vormärz und Revolution. Štúr stellte sich politisch entschieden gegen die ungarischen Bestrebungen, einen modernen Einheitsstaat zu schaffen. Nur kurz stand hier zwischenzeitlich ein Löwe mit dem tschechoslowakischen Wappen (Milan Rastislav Štefánik, 1938) – angeblich auf Hitlers persönlichen Befehl 1940 entfernt („Die Katz muß runter!“).

Auf die parallelen Schicksale der umstrittenen nationalen Gedenkstätte der Grenzveste *Theben/Devín/Dévény* am Zusammenfluss von Donau und March einzugehen, fehlt hier der Raum – schon 1918 wurde hier das ungarische Denkmal gesprengt. Die „Großmährische“ Vergangenheit oder gar das geheimnisvolle Slawenreich Samos wurden in den letzten Jahrzehnten zur Folie für den modernen Nationalismus des slowakischen Staates. Markantes Zeugnis dessen ist die Reiterstatue des Fürsten Svatopluk I. (von Ján Kulich) vor der Burg von Bratislava. Der kolossale Reiter, auf steigendem Pferd mit hochgerecktem Schwert, wurde sehr bewusst am 90. Jahrestag von Trianon (6. Juni 2010) von slowakischen Spitzenpolitikern enthüllt – voran Ministerpräsident Robert Fico, gemeinsam mit Parlamentspräsident und Staatspräsident. Worte der Päpste Johannes VIII. und Johannes Paul II. am Sockel binden die Vergangenheit des (Groß)Mährischen Reiches an das nationale Selbstbewusstsein des 21. Jahrhunderts. Aus ferner Vergangenheit werden Antworten auf nationale Probleme der Gegenwart geholt – wir erinnern uns andererseits der Bedeutung des Turul, der den Sieg der Magyaren über die slawische Staatsbildung im pannonischen Raum symbolisiert (Niederlage und Tod Svatopluks II. 906).

Die Ungarische Königliche Kammer (Michalská ulica 1), ein Spätbarockbau von Giovanni B. Martinelli (1753/56, erweitert 1772), war Tagungsort des ungarischen Landtags 1802–1848, wie ja Preßburg seit dem 16. Jahrhundert gewissermaßen als Ersatzhauptstadt des großteils von den Osmanen eroberten und behaupteten Ungarn galt. Eine slowakischsprachige Gedenktafel erinnert am Gebäude (heute Universitätsbibliothek) an Štúrs flammende Reden „für die Menschen- und Volksrechte der unterdrückten Nationen des ehemaligen Ungarn“. Einen Hinweis auf Kossuths so folgenschweren Auftritt, der die Märzrevolution auslöste, sucht man vergebens. Die Erinnerung an 1848 trat in der slowakischen Erinnerung zurück, zumal soziale Unruhen bald nach den Märztagen, wie der Pogrom gegen die Preßburger Juden zu Ostern, das Bild trübten. Preßburg war ja in seiner Bevölkerungsstruktur nur zum geringsten Teil ungarisch. Zur Erinnerung an den Beitritt der Slowakei zur Europäischen Union wurde überdies in der Nähe des Štúr-Denkmal der sogenannte Integrationshügel errichtet, der allerdings bald dem Hochwasserschutz weichen musste.

Ein Abstecher führt uns nordwärts zu den Erinnerungsstätten der ungarisch-slowakischen Auseinandersetzungen. In *Liptovský Mikuláš/Liptau/Liptószentmiklós* finden wir

eine stattliche Pyramide mit bekrönendem Raubvogel (Sokol-Falke statt Turul-Adler) aus dem Jahr 1928, die an die erste „nationale“ Volksversammlung der Slowaken am 10. Mai 1848 erinnert. Auch die fast gleichzeitige Versammlung der Rumänen auf dem „Freiheitsfeld“ von *Blaj/Blasendorf/Balázsfalva* in Siebenbürgen und der serbische Nationalkongress im südungarischen *Sremski Karlovci/Karlóca/Karlowitz* sind in die jeweilige nationale Erinnerungskultur eingegangen.⁵

An der Straßengabelung von Žilina/Sillein/Zsolna ragt ein in seinen Dimensionen geradezu überwältigendes Reitermonument vor dem Dreieck des slowakischen Wappens mit dem Doppelkreuz. Es ist dem Geistlichen, Lehrer und Publizisten Jozef Miloslav Hurban (1817–1888) gewidmet, der hier und in den Karpaten mit einer dem kaiserlichen Militär untergeordneten Freischar gegen die Ungarn kämpfte. Der Bronzereiter misst vom Sockel bis zur kühn gezückten Degenspitze fünf Meter, der Dreieck elf Meter! Der langjährige Bürgermeister von Žilina und Führer der Slowakischen Nationalpartei Ing. Jan Slota rühmte sich der Ausgaben von 27,5 Millionen Slowakischen Kronen (ca. 1 Million Euro) für dieses am 12. Mai 2006 enthüllte hochrangige Nationaldenkmal, das der Architekt Ivan Kočan gestaltete. (Slota war es auch, der 2000 in Žilina die Anbringung einer Gedenktafel für Jozef Tiso, Präsident der von Nazideutschland abhängigen Slowakei, veranlasst hatte.)

Wir reisen weiter donauabwärts zur Denkmallandschaft der ungarischen Hauptstadt *Budapest*, die 1872 aus den vier Stadtteilen Buda/Ofen, Óbuda/Alt-Ofen, Pest und Újpest/Neu-Pest zur glanzvollen Donaumetropole wurde, die Erinnerung an 1848/49 jedoch niemals preisgab und in allen politischen Wandlungen hochhielt. Nach dem Ausgleich von 1867 entstand hier ein einzigartiges Ensemble, das die ganze Stadt als Geschichtspanorama umspannt und seinesgleichen nirgends hat. Karl Baedekers Reisehandbuch Österreich-Ungarn, 26. Auflage, 1903, möge uns zur Orientierung dienen. Vor der Akademie grüßt die aufwendige Bronzestatue Széchenyis (von József Engel, 1880, in Planung seit 1865), mit etwas steifen Allegorien des Fortschritts und des Patriotismus. – Wir erinnern uns, dass „der größte Ungar“ und Stifter der ungarischen Akademie der Wissenschaften in *Wien* geboren ist (21. September 1791) und dort sein tragisches Suizidende (8. April 1860) fand (zweisprachige Gedenktafeln Herrengasse 5, Palais Wilczek, 1966; bzw. bei der ehemaligen „Anstalt für Gemütskranke“ Dr. Görgens, wo Széchenyi nach seinem Zusammenbruch im September 1848 Zuflucht gesucht hatte, in *Döbling*, Billrothstraße 65, 1985). Gut entsinne ich mich noch der Budapester Tagung 1991 zu Széchenyis 200. Geburtstag, die von einer bemerkenswerten Ausstellung begleitet war und im repräsentativen Rahmen der Akademie der Wissenschaften stattfand. Der Osteuropahistoriker Horst Haselsteiner und ich waren die einzigen ‚cisleithanischen‘ Teilnehmer. Ich hatte damals interessante und fruchtbare Gespräche mit den älteren Kollegen Kálmán Benda, Domokos Kosáry und György Spira, dem Nestor der marxistischen 1848-Forschung in Ungarn. Zu meiner Verwunderung ist der Tagungsband nie erschienen, ging es doch damals um eine grundlegende, aber heikle Neubewertung des Verhältnisses von Reform und Revolution im Modernisierungsprozess Ungarns im Paradigmenwechsel der historischen Wende seit 1989. Meinen Beitrag über das Verhältnis Kossuths

zu Széchenyi konnte ich erst später anlässlich einer Konferenz in Sopron/Ödenburg veröffentlichen. Bis in die 1970er Jahre reichte ein Projekt eines ‚bilateralen‘ österreichisch-ungarischen Geschichtsbuches zurück, an dem ich teilnahm; es kam leider nicht zustande.

Széchenyis Lebenswerk ist gegenwärtig in *Nagycecnk/Großzinkendorf*, das dank der Nähe zu Sopron und dem Grenzübergang Kópháza auch von vielen Österreichern besucht wird. Im Széchenyi-Gedenkmuseum im Schloss (nach Plänen von Ferdinand Hild 1834/1840 erweitert) wird das Lebenswerk des großen Reformers, einschließlich der wichtigen Pferdezucht, eindrucksvoll präsentiert. Széchenyi-Museums-Eisenbahn, Denkmal (von Alajos Stróbl) und vor allem das Mausoleum, in dem die für die ungarische Gedenkkultur so charakteristischen grün-weiß-roten Kränze in großer Zahl niedergelegt werden, bilden einen der hervorragendsten Erinnerungsorte der Erneuerung Ungarns im 19. Jahrhundert. Auch in *Sopron/Ödenburg* hat Széchenyi ein repräsentatives Denkmal (Lajos Mátrai, 1895) auf dem nach ihm benannten Platz. Westlich *Budapest* blickt Széchenyi am Széchenyi-hegy von einer 1898 von Miklós Ybl gestalteten Aussichtsplattform über das Ungarland, um nur die wichtigsten Széchenyi-Gedenkort zu nennen. Das *Szegeder* Denkmal hält die Erinnerung der von Hochwasser bedrohten Stadt an die von Széchenyi veranlasste Theiß-Regulierung fest.

Jenes Milieu, in dem der ungarische Adel in die Herrschaftsstrukturen des mariatheserianischen und franzisko-josephinischen Monarchie eingegliedert werden sollte, ist in *Wien* mit dem Barockpalais Trautson (1710/12) präsent – hier war 1760 bis 1848 und wieder 1867 bis 1918 der Sitz der königlich ungarischen Nobelgarde (1924–1963 war hier das Collegium Hungaricum untergebracht; gegenwärtig Justizministerium). Bilder von den Gardekapitänen in ihren schmucken Husarenuniformen aus dem 18. Jahrhundert schmücken noch den Saal, und es wäre eine lohnende Forschungsaufgabe, die Prägung von Generationen junger Aristokraten durch ihren Aufenthalt am Wiener Hof und in der Wiener Gesellschaft zu untersuchen. Unter ihnen ragen hervor Sándor Kisfaludy und György Bessenyei als Sprach- und Kulturerneuerer im Geist der Aufklärung (Gedenktafel Neustiftgasse 2; ein Büstendenkmal Bessenyeis – mit angelehntem Säbel – auch in Wien VII, Weghuber-Park, geschaffen von T. Fekete 1997).

Mit Széchenyi korrespondieren in *Budapest* die Statuen der Reformpolitiker Ferenc Deák (1887) und József Eötvös (1897), beide vom führenden Denkmalkünstler Adolf Huszár. Die Bewertung der Politiker der Reform- und Revolutionsära ist stets im öffentlichen Diskurs geblieben, zu sehen am Beispiel des ‚volksdemokratischen‘ Kossuth-Denkmal beim Parlament (Zsigmond Kisfaludi-Stróbl, Begleitfiguren András Kocsis und Lajos Ungvári, 1952), das den großen nationalen Agitator mit einer Bauernfamilie, Honvédsoldat, aufständischem Arbeiter und Student präsentiert. Seit 1989 wurde das in pathetischem sozialistischem Realismus konzipierte Kossuth-Denkmal immer stärker kritisiert. Das frühere, 1927 von János Horvay geschaffene Standbild eines zweifelnd Abschied nehmenden Kossuth, begleitet von den Mitgliedern des Kabinetts Batthyány, gelangte 1959 in den Kurort Dombóvár und wurde dort 1972 aufgestellt. 2011 wurde ein Austausch der Denkmäler vorgeschlagen; seit 3. März 2015 ist das komplette „alte“ Kossuth-Denkmal wieder an seinen ursprünglichen Budapester Standort heimgekehrt.

Demgegenüber stellen die Parlamentssäle im Prachtbau Imre Steindls (1885/1905) das Dualismus-Modell Österreich-Ungarns außer Streit (Baedeker 1903: im Sitzungssaal der Abgeordneten Gemälde von Zsigmond Vajda: Landtag im Jahr 1848 und Krönung Franz Josephs 1867; im Delegationssaal „großes Wandgemälde von Dudits, König Franz Joseph 1867 auf dem Kettenbrückenplatz, das Schwert nach den vier Himmelsrichtungen ausstreckend“). So schließt sich hier die Serie, die am Außenbau des Parlaments die ungarischen Könige von der Árpádenndynastie bis Ferdinand V. in scheinbarer Eintracht und Kontinuität präsentiert, einschließlich die so oft gegen die Habsburger politisch und militärisch agierenden siebenbürgischen Fürsten. Für das Treppenhaus des Parlaments war Károly Lotz als Freskant tätig. Die lange Reihe der Budapester Repräsentationsbauten dieser Ära wollte eine nationale Erfolgsgeschichte präsentieren.

„Südlich vom Parlamentsgebäude soll ein Bronzereiterdenkmal des Grafen Julius Andrassy (†1890), von Zala, errichtet werden“, kündigte Baedeker ferner an. In der Tat wurde der stolze Reiter Andrassy am 2. Dezember 1906 enthüllt, ein bedeutungsvolles Datum, da offenbar mit der problematischen Thronbesteigung (aus ungarischer Sicht: Usurpation) des achtzehnjährigen Kaisers 1848 und der Krönung des apostolischen Königs durch die von Andrassy vertretene ungarische Nation 1867 die vollständige Versöhnung des Widerspruchs zwischen 1848 und 1867 signalisiert werden sollte. Die Denkmalsenthüllung fand in Gegenwart des greisen Monarchen statt. Vielleicht erinnerte er sich, wenn er gerade zu dieser Zeit die Einheit der Armee beschwor, seiner weit zurückliegenden Jugend: Bei Beginn des Feldzuges von Windischgrätz gegen Ungarn im Juni 1849 ließ man den 18jährigen Kaiser erneut die Feuerprobe bestehen, die er als Erzherzog in Radetzky's Armee bei Santa Lucia abgelegt hatte: Lithographien hielten die Heldenpose fest, etwa: „Se. Maj. der Kaiser Franz Joseph I. bei der Erstürmung von Raab in Ungarn“ (Anton Ziegler, Vaterländische Bilder-Chronik). Dadurch sollte die ungarische Krise von 1905/6, die sich an der rücksichtslosen Magyarisierungspolitik und der Agitation der Unabhängigkeitspartei unter Ferenc Kossuth entzündet hatte, demonstrativ beigelegt werden: In paradoxer Wendung hatte sie die Einführung der allgemeinen gleichen Wahlrechts in Cisleithanien ermöglicht. Im Auftrag des Parlaments wurde seit 2014, begleitet von intensiven Debatten, die originalgetreue Replik des Denkmals in Angriff genommen. Andrassy war abgetragen und eingeschmolzen worden; das Metall wurde 1950 für die (1956 spektakulär gestürzte) Stalin-Statue verwendet. Unter der Leitung von Péter Schrödl wurde das Projekt in mehrjähriger Arbeit vollendet; die materielle Authentizität wurde durch ein 1956 geborgenes Bronzefragment der Stalin-Statue betont. Um die Position des Reiters in dieser zentralen ungarischen Denkmallandschaft wurde leidenschaftlich gestritten – eine Reiterstatue für einen Ministerpräsidenten ist in der Tat eine Besonderheit: Immerhin trägt das Pferd die Schabracke für die Krönungszeremonie, bei der Andrassy assistierte. Diese Szene von 1867 zeigt ein figurenreiches Hochrelief am Sockel; das Pendant ordnet mit der Darstellung des Berliner Kongresses von 1878 Ungarn in die internationale Großmachtspolitik ein. Am 21. September 2016 wurde das Monument, das 440 Millionen Forint gekostet hatte, kirchlich geweiht und im Beisein von Ministerpräsident Orbán von Parlamentspräsident László Kövér enthüllt. Der eherne

Reiter Andrásy gilt als Schlusspunkt der Neugestaltung des immer noch Kossuth Lajos-ter genannten Platzes vor dem Parlament. Wird es gelingen, den Wechsel der historisch-politischen Bedeutungsträger zum Stillstand zu bringen?

Auch die städtische Hauptachse Andrásy út musste viele Wandlungen über sich ergehen lassen: 1949 Sztálin út – 1956 kurz Magyar Ifjúság út (Straße der ungarischen Jugend), dann Népköztársaság útja (Straße der Volksrepublik). Diese Namensrochaden sind auch bei den berühmten Budapester Donaubrücken feststellbar. So wurde Ferenc József híd (1896) zu Szabadság híd (Freiheitsbrücke), und die nach Miklós Horthy benannte Brücke aus den 1930er Jahren trägt seit 1952 den Namen Petőfis.

Der permanente Wandel der Denkmallandschaft an diesem zentralen Gedächtnisort der ungarischen Hauptstadt darf wohl als weltweit einzigartig bezeichnet werden: Nur Ferenc Rákóczi reitet unangefochten durch die Zeit (1935, von János Pásztor und Dénes Györgyi, mit der Parole der antihabsburgischen Kuruzzenerhebung: „Recrudescunt diutina inclytæ gentis Hungariæ vulnera“ und der Devise „Cum Deo pro Patria et Libertate“). Erst jüngst wurde das wieder hergestellte pathetische Denkmal für István Tisza (Ministerpräsident 1903–1905 und 1913–1917, von revolutionären Soldaten am 31. Oktober 1918 erschossen) enthüllt (am 9. Juni 2014, Hauptredner bei der Enthüllung der Rekonstruktion des 1945 gestürzten Denkmals von 1934: Viktor Orbán). 1975 bis 2012 stand an seiner Stelle wie ein Fragezeichen das Denkmal des ersten Ministerpräsidenten der kurzlebigen ungarischen Republik 1918/19 Mihály Károlyi (von Imre Varga); er wanderte, Tisza weichend, nach *Siófok*.⁶

Ein Stück zur Donau wurde das ergreifende Denkmal für den großen sozialistischen Poeten Attila József (1905–1937, von László Márton, 1980) gerückt, um es Entfernungsplänen zu entziehen. 2013 standen die Füße des wie ein müder Landstreicher dasitzenden Dichters im Hochwasser des Stromes. Der Ort dieses Dichterdenkmals korrespondiert mit den „Schuhen am Donauufer“, die an die Morde der Pfeilkreuzler an Tausenden Juden erinnern (Gyula Pauer / Can Togay 2005). So wird die Anspielung auf sein mahnendes Gedicht „Am Kai dicht unten am Wasser hab ich gegessen“, das der Versöhnung der Völker an der Donau galt, deutlich (Übersetzung von Wilhelm Droste):

Ein gewaltiger Strom, der meinem Herzen entfloß,
Das war die Donau, wirr, weise und groß. (...)
Kumanin die Mutter, mein Vater halb Székler,
Halb Rumäne, oder vielleicht auch ganz, wer weiß.
Süß war das Essen aus dem Mund meiner Mutter,
Schön war die Wahrheit aus dem Mund meines Vaters.
Die Welt bin ich – alles Gewesene ist gegenwärtig:
Die vielen Generationen, die aufeinanderprallen.
Ich bin unter den Landeroberern, den längst toten,
Doch genauso quält mich das Leid der Besiegten.
Sieger und Verlierer, Tyrann und Rebell –
Türken, Tataren, Slowaken und Rumänen, die
Sind eingemengt in dieses Herz, das seiner Geschichte
Eine friedliche Zukunft schuldet – ihr Ungarn heute!

In der sozialistischen Ära wurde in Budapest- und Ungarn-Reiseführern viel gründlicher auf Erinnerungsstätten und Denkmäler der bürgerlich-demokratischen 48er-Revolution hingewiesen, als dies heute der Fall ist. Die Gedenktafel am Gefängnis des am 15. März 1848 befreiten Frühsozialisten Mihály Táncsics (in der nach ihm benannten Gasse Nr. 9 im Burgviertel) schließt auch die Erinnerung an die Haft Kossuths, Batthyánys und Mór Jókais, der der Revolutionszeit sein wirkungsvolles erzählerisches Œuvre widmete, ein. Die Orte des Café Pilvax als Treffpunkt der Märzjugend (in der gleichnamigen Gasse) und der Druckerei von Landerer und Heckenast (Kossuth Lajos utca 3) als Symbol der Pressefreiheit und des politischen Forderungsprogramms des 15. März sucht man in aktuellen Stadtreiseführern vergeblich. Die Erinnerung an Petőfis Rolle in den Märztagen wird am Treppenhauer des Nationalmuseums festgehalten. Dass der junge Poet von hier aus sein Nationallied („Nemzeti dal“) vortrug, ist freilich nicht erwiesen, doch verdichtet sich hier der Enthusiasmus der Märzjugend des „március tizenötödike“. Der Ungarn-Führer von Iván Boldizsár (1966) hielt den legendären Auftritt eindrucksvoll im Bild fest: Da steht die schmächtige Gestalt des Dichters mit wehendem Mantel und ausgestrecktem Arm auf dem Pfeiler, vor ihm eine dichtgedrängte Menschenmenge mit rot-weiß-grüner Fahne und im Vordergrund ein riesenhafter Proletarier mit roter Fahne, exemplarisch für das kommunistische Verständnis von 1848.

Überhaupt wurde die Rolle der Poeten in der ungarischen Reform- und Freiheitsbewegung seit der Aufklärung mit dem Anspruch auf Vollständigkeit in Denkmälern dokumentiert. Dies kommt im Denkmal des Epikers János Arany (Alajos Stróbl, 1893), der vor dem Nationalmuseum, von Gestalten seines Toldi-Epos flankiert, thront, und in der volksnahen Gestaltung des Denkmals aus Carraramarmor für Mihály Vörösmarty, auf dem nach ihm benannten belebten, durch das Café Gerbeaud berühmten Platz, zum Ausdruck (Ede Kallós und Ede Telcs, 1908), mit dem Zitat aus dem „Szózat“ (Aufruf): „Hazádnak rendületlenül legy híve, óh magyar!“ („Von Lieb und Treu zum Vaterland bleib, Ungar, stets erfüllt“).

Im Nationalmuseum ist das Ensemble der Druckerpresse der Zwölf Forderungen des 15. März, der Ministerfauteuils, der Dokumente des Unabhängigkeitskampfes und der Trauertracht der ungarischen Damen in der Reaktionszeit ein Spiegelbild der Revolution und ihres tragischen Endes. Rund um das Nationalmuseum geben sich Persönlichkeiten der Revolution ein Stelldichein: Wir finden hier Kossuths Verbindungsmann zu Wien im Oktoberkampf 1848, den Kunsthistoriker Pulszky. Hier steht auch die zum 50. Todestag (1932) dem italienischen Freiheitsheros Giuseppe Garibaldi gewidmete Büste. Sie stellt die Beziehung zu Oberst Baron Alessandro Monti (1818–1854) aus *Brescia* (auch dort ein Denkmal) her, der die italienische Legion im ungarischen Unabhängigkeitskampf führte, und zu Józef Wysocki (1809–1873), beteiligt am polnischen November- und Januaraufstand, 1849 Anführer der polnischen Legion in Ungarn. Eine Querverbindung leitet zu István Türr (1825–1908) aus der Donaustadt *Baja*, der mit der ungarischen Legion bei Novara gegen die Österreicher focht, 1859 unter Garibaldi die italienischen Alpenjäger kommandierte, 1860 Garibaldi Gouverneur des eroberten Neapel war und bis 1866 an seiner Seite stand. Das Museum von Türrs Geburtsstadt ist nach ihm benannt

(Denkmal von Dezső Mészáros). Ein Aussichtsturm am Zusammenfluss von Donau und Sugovica erinnert an diesen bedeutenden Wasserbauingenieur, der den alten Franzenskanal in Südungarn wieder schiffbar machte und am Durchstich des Isthmus von *Korinth* maßgebend mitwirkte (dort sein dreisprachiges Denkmal).

Der finale Gedächtnisort der Protagonisten von 1848 ist der *Kerepeser Friedhof*, den zu besuchen ich bei keinem Aufenthalt in Budapest versäume. Er wird dominiert von dem gewaltigen, schon bei der Einfahrt mit der Eisenbahn sichtbaren Kossuth-Mausoleum, das, Turm und Warte zugleich, die Erinnerung an die triumphale Überführung des großen Toten aus dem Exil von Turin (†1894) festhält, und ähnliche nationale Bedeutung und Integrationskraft entwickelte wie die Heimkehr der „Rebellen“ und Kuru-zzenführer (aus dem Exil im Osmanischen Reich): Imre Thököly in die Neue Evangelische Kirche Theophil Hansens in *Kásmark/Késmárk/Kežmarok* und Ferenc II. Rákóczi in den Dom von *Kaschau/Kassa/Košice* (beide 1906). Auf dem Kerepeser Friedhof reihen sich die Mausoleen von Deák und Batthyány, der hierher von seinem ursprünglichen Begräbnisplatz in der Pester Franziskanerkirche 1890 überführt wurde, in diese Traditionsbildung eines politisch selbständigen Ungarn. Die Überlieferung der bürgerlich-demokratischen Revolution wurde mit dem sogenannten Ungarischen National-Pantheon für die „besten Kämpfer der Arbeiterbewegung und die Opfer der Konterrevolution“ (Ungarn-Führer 1966) in Beziehung gesetzt. – Dieses tragische Missverstehen von 1956 findet seine Entsprechung und Fortsetzung am *Köztársaság tér* (Republik-Platz) mit der einstigen kommunistischen Parteizentrale, und auch das Grab des großen, weit über Ungarn hinauswirkenden marxistischen Literaturwissenschaftlers und Philosophen György Lukács am Kerepeser Friedhof steht in dieser Problematik: Spiegel und Angelpunkt der tragischen Wendungen des ungarischen politischen Selbstverständnisses im 20. Jahrhundert. Hier ist ja auch das Grab von János Kádár zu finden. Der Republik-Platz (ehemals Bauernmarkt) wurde mit der Umgestaltung 2009 und der Namengebung II. János Pál pápa tér aus den tragischen Widersprüchen der Zeitgeschichte herausgenommen und neutralisiert.

Unbestritten bleibt durch alle Wechselfälle die Hochschätzung Sándor Petőfis, als des Sprechers und Vorkämpfers der Revolution in all ihren Aspekten, dessen angebliches Auftreten am Treppenhoch des Nationalmuseums am 15. März 1848 durch eine bekränzte Gedenktafel in Erinnerung gehalten wird. Er ist den Ungarn gegenwärtig in seinem vielbesuchten Geburtshaus von *Kiskőrös*. Symbolträchtig ist das *Budapester*, nach Petőfi benannte Literaturmuseum im ehemaligen Palais Károlyi des gescheiterten aristokratischen Präsidenten der bürgerlichen Republik (Károlyi utca 16.) untergebracht – von dort aus übte 1849 Haynau sein Schreckensregiment aus; eine Gedenktafel (József Ispanksi, 1939) erinnert an die Festnahme Batthyánys. Nach einem Entwurf von Miklós Izsó schuf Huszár das *Budapester* Petőfi-Monument (1882) auf dem nach ihm benannten Platz an der Donaulände. Das Denkmal hatte eine lange Vorgeschichte; schon seit 1861 sammelten Patrioten, auch mit Konzerten, dafür, doch erst die volle Anerkennung der Revolution im politischen Selbstverständnis der Ungarn ermöglichte die Verwirklichung. Die Pathosgebärde des revolutionären Poeten weist auf das *Vis-a-vis* des *Eskü-tér* (Schwurplatz), wo 1867 Franz Joseph im Verlauf des Krönungsprotokolls den Eid auf die unga-

rische Verfassung leistete. Petőfi Sándor tér und Március 15. tér sind Schauplatz des Revolutionsgedenkens des 15. März 1848. Petőfis leidenschaftlicher Aufruf zum Schwur für die Freiheit des Vaterlands ist das Leitmotiv seines Nationalliedes. Dem mitreißenden Klang und Rhythmus des Originals – „Talpra, magyar, hí a haza!“ und „Esküszünk!“ – kommt freilich keine Übersetzung gleich:

Auf! Die Heimat ruft, Magyaren!
Jetzt heißt's: Sich zusammenscharen!
Wollt ihr frei sein oder Knechte?
Hier die Frage, wählt das Rechte!
Schwört beim Gotte der Magyaren,
schwört den Eid,
schwört den Eid, daß ihr vom Joche
euch befreit!

Gerade am Beispiel Petőfis zeigt sich, dass die ungarischen Denkmäler von 1848 eine eigene Dynamik der Erinnerungskultur entfalteten: Vom Petőfi-Denkmal, ebenso vom Bem-Denkmal (von János Istók, 1934, mit Nennung des Schlachtortes *Piski*, wo Bem Kaiserliche und Russen aus Siebenbürgen vertrieb) nahm die folgenschwere Protestbewegung 1956, die zugleich eine Sympathiekundgebung für Polen war, ihren Ausgang ...

Petőfis Spur, der dem alten Polengeneral Bem als Adjutant diente, verliert sich in der Schlacht von *Weißkirch/Fehéregyháza/Albești* am 31. Juli 1849 (nahe *Segesvár/Sighișoara/Schäßsburg*). Außer einem Steinlöwen für den dort gefallenen russischen General Skarjatin wurde 1897 ein stattlicher Obelisk mit schwertragendem Turul (von den Brüdern Bossini) errichtet, zum Gedenken an die gefallenen Honvéds und Petőfi. Gräfin Luise Haller stiftete überdies ein Wächterhäuschen, das heute als Petőfi-Gedächtnis-Haus gewidmet ist; im Garten steht eine Statue der schlanken Gestalt des Dichters und ein Stein mit einem Porträtreief von „Bem apó“ (Väterchen Bem). Wir wissen nicht, wie der 26jährige Poet im Schlachtgetümmel sein Leben verlor, er verschwand wie so viele namenlose Gefallene. Falsche Petőfis tauchten auf, und noch in den 1980er Jahren wollte man die Gebeine eines nach Sibirien verschleppten Petőfi gefunden haben (Roman von Gyula Krúdy: „Az ál-Petőfi“, 1922). Eines der letzten Gedichte Petőfis beginnt:

Zeit des Entsetzens, Schreckenszeit!
Geht das so fort in Ewigkeit?
Will Gott fürwahr,
daß der Magyar
wird ganz und gar vernichtet?
Aus allen Gliedern bluten wir,
die Macht der halben Erde schier
ist gegen uns gerichtet.

Heinrich Heine schrieb „Im Oktober 1849“, da Ungarn als „der Freiheit letzte Schanz“ in Europa gefallen war, in Kenntnis der Gedichte Petőfis in Karl Maria Kertbeny/Benkerts

Übersetzung: „Wenn ich den Namen Ungarn hör, wird mir das deutsche Wams zu enge ...“

So haben die Denkmäler Petőfis ein besonderes Schicksal. Das Denkmal von *Kiskunfélegyháza* (Miklós Köllő, 1897) stand ursprünglich vor dem Komitatshaus von *Segesvár*, und gegenwärtig werden am letzten Julisonntag jeden Jahres Kränze für Petőfi an seinem Todesort auf der Weißkircher Aue niedergelegt. Ein früher fast verstecktes Standbild des Dichters (von István Lisztes), das an seine Militärzeit in *Sopron* (1839/40) erinnern sollte, wurde 2011 vor dem restaurierten Jugendstilbau des Theaters (1909) würdig aufgestellt. Auch den Besucher *Debrecens*, der mit der Bahn anreist, begrüßt Petőfi (von dem Debrecener Bildhauer Ferenc Medgyessy) auf dem gleichnamigen Platz. Im Winter 1841/42 wohnte hier der zwanzigjährige Dichter, der seinen Weg zwischen Theater und Militär suchte, im Häuschen einer Theaterplatzanweiserin, um im Frühjahr 1842 zu Fuß nach Budapest aufzubrechen:

Doch eine Schule ist die Wanderschaft,
verlor ich auch dabei viel Schweiß und Kraft,
fand ich mich oft auch an des Abgrunds Rand,
auf krummem Weg, verirrt im Wüstensand. („In der Heimat“)

Petőfis ursprünglicher Familienname Petrovics weist auf die serbisch-slowakischen Wurzeln seiner Familienherkunft hin. Umso dramatischer mutet das Schicksal des dem ungarischen Nationalpoeten in *Preßburg* auf dem damaligen Kossuth-Platz vor dem Theater (heute Hviezdoslav-Platz) gesetzten Denkmals (von dem Fadrusz-Schüler Béla Radnai, 1911) an: Es wurde 1919 von tschechischen Soldaten verstümmelt, 1921 abgetragen und deponiert, wanderte seit 1956 auf verschiedene abgelegene Plätze. Am 15. März 2003 erfolgte die Wiedergutmachung mit der neuerlichen Errichtung im Stadtpark Medická zährada. Das Denkmal, das den Revolutionsdichter romantisch, geradezu spätbiedermeierlich mit Muse, Sieges- oder Märtyrerpalme und Rosengewinde präsentiert, wird seit 2010 von slowakischen und ungarischen Schriftstellern gemeinsam bekränzt, ein erfreuliches Zeichen der Versöhnung alter Gegensätze. Die Hundertjahrfeier des Denkmals wurde sogar vom Bratislavaer Bürgermeister gefördert. Der Säbel in der Hand des kämpferischen Poeten ist allerdings bei den vielen Umstellungen abhanden gekommen – wollen wir dies als Zeichen des Friedens deuten. Eine 1900 angebrachte, 2011 erneuerte Gedenktafel am Haus Panenská ulica 27 erinnert an einen Preßburger Aufenthalt des Dichters im Jahr 1843. Im *Wiener Collegium Hungaricum* begrüßt Petőfi die eintretenden Besucher, flankiert von der ungarischen und europäischen Fahne; auch in *Weimar*, im Park an der Ilm, gibt es eine Petőfi-Büste (von Tamás Vigh, 1976) im Bannkreis Goethes.

Für die Würdigung Petőfis im literarischen Spannungsfeld der in Reform und Revolution neue Wege gehenden Donaumonarchie wäre eine umfassende Analyse des Ungarnbildes in der deutschsprachigen Literatur nötig: Nikolaus Lenaus (Niernbsch von Strehlenau; sein Geburtsort Csátad im Banat heißt heute Lenauheim) lyrisches Werk

steht hier an vorderster Stelle, aber auch an heute Vergessene wie Karl Isidor Beck aus Baja oder an Adalbert Stifter mit seiner das ungarische Wesen tief erfassenden Erzählung „Brigitta“ darf hier erinnert werden. Es waren die Dichter, die ein monumentum aere perennius für das Neue, das sich für die Zukunft Ungarns und Europas entfaltete, errichteten.

Nur ein knapper Hinweis kann mit der Nennung von August (von) Pettenkofen auf die malerische Würdigung der Revolution und des Unabhängigkeitskampfes gegeben werden. Pettenkofen (1822–1889) wurde als Kriegsberichterstatler mit der kaiserlichen Armee nach Ungarn gesandt – er sympathisierte jedoch bald mit der ungarischen Sache. Zeugnis dessen ist seine grandiose Lithographie der Erstürmung der Ofener Burg durch die Honvéd. Er kannte auch die Schrecken der Schlachtfelder, die ihn nicht losließen. Seine Skizzen des tristen „Verwundetentransports“ und der grässlichen „Räumung des Schlachtfelds“ zählen zu den erschütterndsten Zeugnissen dieser Zeit blutiger Kämpfe. Leider sind sie in das Depot des Wiener Heeresgeschichtlichen Museums und der Österreichischen Galerie Belvedere verbannt. Ungarn wurde Pettenkofens Wahlheimat; in seinen Gemälden aus *Szolnok* hielt er die Atmosphäre der ungarischen Tiefebene und das Leben ihrer Menschen fest.

Es gibt kaum eine ungarische Stadt, in der nicht zumindest eine Platz- oder Straßenbezeichnung an Kossuth erinnerte. Das *Miskolcer* Denkmal (von József Róna, 1898) präsentiert den großen Agitator mit einem Sensenmann des Aufgebots von 1848. Wichtig ist das zum hundertsten Geburtstag (1902) gesetzte Denkmal in *Szeged* (ebenfalls von Róna), wo Kossuth am 12. Juli 1849 vom Balkon des Kárász-Hauses (Klauzal tér 5) seine letzte öffentliche Rede hielt. Ihm antwortet das Széchenyi-Denkmal (Alajos Stróbl, 1914) auf dem gleichnamigen Platz, Symbol für den tragischen Zwiespalt zwischen Reform und Revolution. Das Denkmal zitiert Széchenyi: „Ungarns Blüte ist nicht vergangen, sie steht erst bevor.“ In Szeged beschloss der schon auf der Flucht vor dem Andringen der kaiserlichen Truppen und der Russen befindliche Reichstag das Nationalitätengesetz – das Prinzip der Gleichberechtigung, das auch den nichtmagyarischen Minderheiten sprachlich-kulturelle Rechte einräumte. Darüber war das unerbittliche Urteil der Geschichte: Zu spät gesprochen. Dennoch: 1848/49, in seiner Größe und seinen Grenzen, wirkt in Gegenwart und Zukunft weiter und bleibt Prüfstein für die demokratische Politik Ungarns und seiner Nachbarn.

Nur ein flüchtiger Blick kann auf das immaterielle Erbe des ungarischen 1848, das sich mit Kossuths Wirken verbindet, geworfen werden: Kossuth-Preis, Kossuth Rádió, oder Kossuth-Symphonie Béla Bartóks, von der billigen Zigarettensorte „Kossuth“ der 1960er Jahre zu schweigen. Berlioz und Liszt trugen den 1848 wiederbelebten Rákóczi-Marsch in die europäische Öffentlichkeit. Im verschwundenen ebenerdigen Wirtshaus „Zu den zwei Pistolen“ nahe dem *Budapester* Kálvin tér soll Berlioz Kuruzzenlieder vernommen haben, eine Erinnerung an jene revolutionäre Musiktradition, an die auch Lenau erinnerte („Die Heideschenke“: „Doch die Zigeuner blieben hier, die feurigen Gesellen / Und spielten alte Lieder mir, Rakoczys des Rebellen“).

Die prominenteste Erinnerungsstätte für den Bruch der ungarischen Nation mit der habsburgischen Politik und Dynastie befindet sich in *Debrecen*: Im Oratorium des traditionsreichen Reformierten Kollegs erklärte Kossuth das Haus Habsburg-Lothringen für ewige Zeit des ungarischen Throns verlustig, am 14. April 1849. Die Ungarn hatten ja die einem Staatsstreich gleichkommende Thronbesteigung Franz Josefs nicht anerkannt. Namenstafelchen bezeichnen noch heute die damalige Sitzordnung des Reichstags, und Kálmán Gáborjáni Szabó (1897–1956) schuf 1938 einen farbenfrohen und ideenreichen Freskenzyklus, der diesen Staatsakt in Beziehung zu der Geschichte des Reformierten Kollegs und der Notenpresse Kossuths, wie zu den militärischen Führern des Unabhängigkeitskampfes setzte. Als militärische Führer erscheinen hier Görgey (mit Brille!), der gegen die südungarischen Serben wütend kämpfende János Damjanich, selbst tragischerweise serbischer Herkunft, Bem und József Nagysándor. An dessen letzten Abwehrkampf um Debrecen am 2. August 1849 erinnern ein Denkmal auf dem Kurgan vor den Toren Debrecens, von dem aus er kommandierte, und die Bezeichnung der nachmals nach ihm benannten Kaserne mit einer Plakette. Damjanich (Museum und Denkmal in *Szolnok*) und Nagysándor zählen zu den 13 in Arad hingerichteten Generalen. Eine Stele mit der Inschrift „Honvédek névtelen féléstenek“ (unbekannte Heroen, wörtlich: „Halbgötter“) steht über dem Debrecener Soldatenfriedhof. Im Mausoleum von Pál Szontágh und Jenő Lechner (1932) wird auch an die Toten der Weltkriegs erinnert; den hierher versetzten Löwen schuf János Marschalkó 1899.

Auf dem Kossuth-Platz vor der Großen Reformierten Kirche (Nagytemplom) zu *Debrecen* steht das zehn Meter hohe Kossuth-Denkmal: Mit dem von seiner alten Mutter Abschied nehmenden Honvédsoldaten am Sockel kam es gerade recht zu Beginn des Weltkriegs (Ede Margó und Szigfrid Pongrác, 1914). Kossuth ist begleitet von seinen politischen Gefährten: Voran Zsigmond Perényi, Präsident der Magnatentafel, neben ihm Imre Szacsvai, der Verfasser der Unabhängigkeitserklärung. Beide wurden 1849 hingerichtet. Dem dritten im Bunde, Mihály Könyves Tóth, Feldgeistlicher der Honvéd, wurde die Todesstrafe in siebenjährige Haft umgewandelt. Perényi war in seiner Geburtsstadt *Nagyszöllös/Vinohradiv* (Ukraine) eine Büste von Ernő Székely (1906) gewidmet. 1989 wurde eine Gedenktafel für diesen „Märtyrer der Revolution und des Freiheitskampfes“ in ungarischer und ukrainischer Sprache angebracht. 2012 widmete die János Bolyai-Schule in *Szombathely/Steinamanger* Perényi ein Bildnisrelief neben Batthyány an der Mauer der Arader Märtyrer.

In *Debrecen* sah ich Kossuths Stuhl, von dem aus er in der Reformierten Kirche dem Volk die Entthronung der Habsburger verkündete, vor Jahren noch auf seinem alten Platz neben dem Altar, heute ist der Armstuhl bei allem Respekt zur Seite an die Wand gerückt worden. In der Namengebung der Debrecener Universität blieb das Erbe Kossuths – bis 2000 – lebendig; ernst blickt Kossuths Büste in der Aula, von János Pándi Kiss (1960).

Von diesen Gedenkort des Endkampfes und der Gefallenen noch einmal zurück zur *Ofener Burg*, die 1849 im Brennpunkt der militärischen Entscheidungen stand. Schon 1852 wurde hier das Monument für General Heinrich von Hentzi von Arthurum, Schwei-

zer Abstammung, gesetzt, der die Festung um den Preis seines Lebens gegen Artúr Görgey verteidigte (21. Mai 1849). An die Stelle des neogotischen Hentzi-Denkmal trat 1893 das Honvéd-Denkmal von Zala, heroisch vor dem Honvéd-Ministerium postiert (Dísz tér, früher Paradeplatz). Das als nicht mehr aktuell abgetragene Hentzi-Denkmal wanderte 1900 in den Hof der außer der Stadt gelegenen Kadettenschule: „eine 20 m hohe gotische Spitzsäule aus Gusseisen, in der Mitte ein stehender Held, dem ein Engel die Siegeskrone reicht, 1852 zur Erinnerung an den 1849 bei der Verteidigung der Festung Ofen gegen die Ungarn nebst 418 Soldaten gefallenen General Hentzi auf dem Georgsplatz nach einem Entwurf von Sprenger errichtet“ (Baedeker 1903). Hans Gasser schuf die sinnigen Allegorien der Tugenden Fahrentreue, Aufopferung, Wachsamkeit und Andacht für das Hentzi-Denkmal. Vergleichbare Denkmäler für die Siege der Gegenrevolution gab es bei *Temesvár/Temeschburg/Timișoara* für Haynau (gotische Turmsäule, 1853) und *Brassó/Braşov/Kronstadt* (Löwe gegen Hydra und Drachen kämpfend; Sieg über Bem).

Das viel diskutierte Reiterdenkmal Artúr Görgeys auf dem Fehérvári-Rondell der Burg von *Buda* wurde am 21. Mai 1935 enthüllt (von György Vastagh) und 1998 von László Márton erneuert. Sein Sockel aus rotem Granit soll vom Lenin-Denkmal stammen. „Artúr Görgey, das leuchtende Feldherrn-genie aus der Zeit unseres nationalen Freiheitskampfes, ist heute im 99. Jahre seines sturmbewegten Lebens ins Jenseits hinübergeschlummert. (...) Nicht unbestritten wie sein Feldherrn-genie war seine Rolle als Patriot. Daß er bei Világos Verrat geübt, ist ihm durch Jahrzehnte nachgesagt und nachgetragen worden“, meldete der Pester Lloyd (21. Mai 1916). In unserem Zusammenhang halten wir fest, dass Görgeys militärische Karriere mit der Übernahme des Kommandos von General Móga bei Schwechat begann. Wirkungsvoll gegen den westlichen Abendhimmel gesetzt, bildet Görgey den Kontrapunkt zu den nach Osten schauenden Reiterstatuen des Prinzen Eugen (Róna, 1899) vor der Königlichen Burg und des Heiligen Stephan auf der viel besuchten Fischerbastei (A. Stróbl, 1901), vor der Matthiaskirche, dem Schauplatz der Krönung 1867.

Das Kompendium der ungarischen Geschichtstradition von den Anfängen zu den Auseinandersetzungen der Gegenwart ist das Millenniumsdenkmal (Milleniumi emlékmű) auf dem *Budapester* Heldenplatz (Hősök tere). Das 1896 begonnene, erst 1929 fertig gestellte Monument (Architekt Albert Schickedanz, wichtigster Plastiker G. Zala), von Árpád und den Anführern der Sieben Stämme über den Hl. Stephan und die Reihe der ungarischen Könige, ursprünglich einschließlich der Habsburger, ist das Pantheon der ungarischen Geschichte und wurde als solches immer wieder in Kontroversen hineingezogen. Die symbolischen Statuengruppen Arbeit und Wohlstand, Krieg und Frieden, Wissenschaft und Ruhm überhöhen das ambivalente Heldengedenken – auf 36 Meter hoher Säule hebt der Erzengel Gabriel Stephanskronen und ungarisches Doppelkreuz empor. Schon die Räterepublik hatte mit roten Draperien und Arbeiter- und Bauerngestalten das Programm geändert. In den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurden die Habsburgerregenten (Ferdinand I., Karl III./als Kaiser VI., Maria Theresia, Leopold II., Franz Joseph) konsequent durch die Repräsentanten der ungarischen Selbständigkeit

ersetzt: István Bocskai, Gábor Bethlen, Imre Thököly, Ferenc II. Rákóczi, Kossuth). Nur eine Replik des Maria Theresia-Denkmal überlebte (seit 2011 im Park des Elisabeth-Schlusses zu Gödöllő, ehem. Grassalkovich). Andererseits überdauerten die Benennungen der Budapester Bezirke nach Habsburgern die Zeitläufte: Józsefváros, Lipótváros, Ferencváros, Terézváros, Krisztinaváros (nach Maria Theresias Lieblingstochter, vermählt mit dem Gründer der Albertina, Albert von Sachsen-Teschen; das Paar residierte als Statthalter in Preßburg), schließlich selbstverständlich Erzsebtváros (seit 1882). Die Ringstraße, die an diese Bezirke anschloss, trug gleichfalls diese Bezeichnungen nach den Regenten; 1945–1990 wurde die Strecke Teréz körút bis Erzsébet körút als Lenin körút bezeichnet.⁷ – Der schlichte Heldengedenkstein vor dem Millenniumsdenkmal, wo am 16. Juni 1989 die sterblichen Überreste von Imre Nagy aufgebahrt waren, fasst lapidar zusammen: „Zum Gedenken an die Helden, die ihr Leben für die Freiheit unseres Volkes und seiner nationalen Unabhängigkeit gaben.“

Alle diese Krisen der ungarischen Geschichte, im Widerspruch von Tradition und Modernisierung, bündelt das Symbol der Heiligen Stephanskronen, die beim Übertritt Kossuths und seiner Getreuen auf den schützenden Boden des Osmanischen Reichs bei *Orşova* am Eisernen Tor des Donaudurchbruchs vergraben wurde. Diese Aktion leitete der Chef der Notenpresse Vincenz Grimm. Das Versteck wurde nach einer großangelegten Suchaktion der Gendarmerie erst am 8. September 1853 gefunden, die Krone wurde Franz Joseph zur Besichtigung in den Zeremoniensaal der Wiener Hofburg geschafft – vierzehn Jahre später sollte er mit ihr gekrönt werden; an der Auffindungsstelle wurde eine Kapelle errichtet. Nach allen Wechselfällen der Geschichte hat das personifizierte Symbol ungarischer Staatlichkeit nunmehr in der Kuppelhalle des Budapester Parlaments (seit 1. Jänner 2000) seinen würdigen Ort gefunden. Im bulgarischen *Widdin/Vidin* fragte ich vergeblich nach einem in alten Führern für Donaureisen noch erwähnten Haus mit Gedenkstätte, in dem Kossuth mit seinem Gefolge auf türkischem Boden Zuflucht fand.

Die Verwundungen der österreichisch-ungarischen Konfliktgeschichte hält die Säule mit der Laterne des Ewigen Lichts an der Hinrichtungsstätte Graf Batthyánys fest (Móric Pogány, 1926). Auf dem modernisierten, heute von Banken gesäumten Budapester Szabadság tér (Freiheitsplatz) stand einst die große Kaserne Neugebäude (Újépület), die 1849 als Gefängnis verwendet wurde. Hier fanden zahlreiche Exekutionen, auch polnischer und Wiener Revolutionäre (u. a. Mieczysław Woroniecki, Oberst der polnischen Ulanen, und Peter Giron von der akademischen Legion) statt, die sich dem ungarischen Freiheitskampf angeschlossen hatten; die Straßennamen der Umgebung erinnern an die Generale von Arad. Haynau, der sich als Radetzky's „Rasiermesser“ in Italien einen schrecklichen Ruf erworben hatte („Hyäne von Brescia“), wütete im unterworfenen Ungarn gegen die Protagonisten der ungarischen Revolution. Von einem Militärgericht nach einem Scheinprozess zum Tod verurteilt, sollte Lajos Batthyány am 6. Oktober 1849, dem Jahrestag des Todes Latours in Wien, gehenkt werden. Diese Hinrichtungsart konnte nicht vollzogen werden, da sich der Gefangene mit einem Messerchen, das seine Frau ins Gefängnis geschmuggelt hatte, die Schlagadern öffnete und einen Halsverband trug. So wurde er, auf einer Bahre liegend, zum Exekutionsplatz geschafft und erschossen.

Haynau rügte den die Exekution leitenden Offizier wegen dieser eigenmächtigen Abänderung der Todesart. Am Szabadság tér ragt auch der Obelisk für die im Kampf um Budapest 1945 gefallenen Rotarmisten auf (vorher existierte hier ein Hügel aus Erde von in Trianon verlorenen Gebieten). Gegenüber steht die US-amerikanische Botschaft, wo Kardinal József Mindszenty nach 1956 15 Jahre lang Zuflucht fand. Eine Sichtachse führt zum ‚Brückendenkmal‘ für Imre Nagy auf dem Märtyrerplatz, der nach den Generälen von Arad benannt ist – eine Denkmalgruppe, die nachdenklich macht.

Vor wenigen Jahren wurde der nach Batthyány benannte Platz in der Wasserstadt anlässlich des 200. Geburtstages 1807/2007 durch eine Statue von Géza Stremeny markiert: Ungarns erster Ministerpräsident, Opfer des Justizmordes, hält die Aprilgesetze, die ungarische Verfassung von 1848, hoch. Zum 150. Todestag wurde Batthyány, „der sein Leben für die Freiheit Ungarns opferte“, eine Gedenktafel mit Porträtreief an seinem steirischen Schloss *Burgau* bei Bad Blumau gewidmet.

Ein merkwürdiger Gedenkort des ungarischen 1848 ist die Festung *Kufstein* in Tirol, wo in der Zelle 13 des „Räuberhauptmanns“ Sándor Rózsa (1813–1878) gedacht wird, der dort 1859–1865 gefangen war. Der Kufsteiner Apotheker machte photographische Aufnahmen Rózsas in seiner Hirtentracht. Mit seinen mit langen Peitschen und Fangleinen bewaffneten Betyären zu Pferd war er im Unabhängigkeitskrieg ein gefürchteter Gegner der kaiserlichen Truppen. Seine militärische Funktion, die sich Kossuth zunutze machte, hat – ebenso wie die Emanzipationsproblematik des ungarischen Judentums – Robert Neumann in seinem lesenswerten Roman „Die Freiheit und der General“ (1958; ursprünglich: „Eine Frau hat geschrien“, 1938) dargestellt. In Kufstein, wo ein 1999 hergestellter eindrucksvoller Film über die ungarischen Gefangenen in den historischen Kerkern vorgeführt wird, war auch die revolutionäre Gräfin Blanka Teleki mit ihrer Gefährtin Klára Leövey 1853–1856/57 gefangen; für das Festungsmuseum liegt ein Prospekt in ungarischer Sprache auf.

Den 6. Oktober als Todestag Latours wählte Haynaus Rachejustiz zur Exekution der dreizehn Generale, denen nach der Kapitulation von Világos der Prozess gemacht wurde. Sechs davon waren deutscher oder slawischer Herkunft, einige der ungarischen Sprache nur unvollkommen mächtig. Ludwig Aulich, geboren in Preßburg aus ungarndeutscher Familie, fasste vor dem Militärtribunal das Dilemma der ungarischen Offiziere im Umsturz von 1848 vielsagend zusammen: „Der König und ich haben auf die Verfassung geschworen, i c h habe meinen Eid gehalten.“ Der Hinrichtungsplatz vor der Festung *Arad* liegt seit 1920 in Rumänien, er ist trotz oder wegen der Entfernung des Denkmals allezeit eine nationale Gedenk- und Trauerstätte geblieben. Baedeker 1903: „...vorbei an dem Rathaus und dem Theater (im Innern das ‚Reliquienmuseum‘, mit Erinnerungen an 1848/49), zum (1/2 St.) Freiheitsplatz, wo sich das Märtyrerdenkmal erhebt, 1890 zum Gedächtnis der im J. 1849 in Arad hingerichteten 13 ungarischen Generale nach Plänen von Huszár und G. Zala errichtet; es besteht aus einer Kolossalfigur der Hungaria, vier allegorischen Gruppen und den Medaillonbildnissen der Generale.“ Dieses Denkmal wurde 1925 abgetragen, der rumänische Staat tilgte die Erinnerung. Selbst neueste Reiseführer für Rumänien ignorieren dieses für das ungarische Geschichtsbewusstsein zen-

trale Mahnmal und seinen historischen Hintergrund. (Ungarische Reiseführer erwähnen zumeist noch das ungeschriebene Verbot, mit Bier anzustoßen – die Soldaten, welche die grausige Arader Exekution vollstreckten, waren mit Bier und Würsteln gestärkt worden.) 1999 intervenierte das ungarische Ministerium bei den rumänischen Behörden, und 2004 wurde das Denkmal zwar nicht auf dem alten Freiheitsplatz aufgestellt, der nach dem prominenten rumänischen Bauernführer 1848/49 Avram Iancu, benannt wurde, sondern auf der Piața Pompierilor (Feuerwehrplatz, auch Friedensplatz) aufgestellt. Vor der mächtigen Festung, die 1848 von General Berger gegen die Ungarn lange gehalten wurde, erinnert ein Obelisk an Hinrichtungs- und Begräbnisstätte – die aktuellen Rumänien-Reiseführer beschreiben die 1763/83 errichtete Festung als militärisches Sperrgebiet, doch wird am 6. Oktober der Zutritt für eine Gedenkfeier der Ungarn gewährt. Ein bewegtes Schicksal hatten die Bestände des 1891 gegründeten, 1893 eröffneten „Reliquienmuseums“, das 1913 in den Kulturpalast übersiedelte, 1954/55 als Muzeul Revoluției de la 1848 im rumänischen Sinn umgestaltet wurde. In den letzten Jahren wurde in einer bemerkenswerten Aktion junger rumänischer und ungarischer Historiker/innen der Complexul Muzeal Arad neu gestaltet; Gyula Kedves gab einen zweibändigen Katalog heraus. Gewiss gibt es hier manches Kuriosum zu entdecken, wie etwa drei riesige Pfeifen von General Damjanich, oder Petőfis gestickten Tabaksbeutel, doch auch viele bedeutsame Objekte wie Waffen und Feldzeichen oder die Augenbinde, die General Vilmos Lázár bei der Exekution trug, auch die letzte Handglocke des ungarischen Reichstags. Die Sakralisierung der Erinnerung, die weiterwirkende Kraft des Widerstands, die aus Niederlage und Erniedrigung wächst, ist das Vermächtnis der wiederbelebten Erinnerungsstätte von Arad. Die pathetischen Graphiken Ottó Vargas im „Aradi vértanúk albuma“ (Märtyreralbum, 1890) führen von 1849 zu Golgotha und Apotheose.

Auch das Kriegsgeschichtliche Museum im Burgviertel von *Budapest*, das Unabhängigkeitskampf und österreichisches Militärregime ausführlich dokumentiert und in dessen Mauern noch Kanonenkugeln von 1849 stecken, hat im Jahr 2008 (künstlerisch leider wenig gelungene) Büsten der 13 Generale in seinem Hof aufgestellt und mit der Büste Batthyány's ergänzt. *Világos/Siria*, der Ort der folgenschweren Kapitulation Görgeys vor den Russen (13. August 1849), hatte lange Zeit kein Denkmal. Erst 2009 ließ der Ungarische St. Georg-Ritterorden aus Anlass des 160. Jahrestages eine Gruppe von Grabhölzern als Denkmal aufrichten, in Erinnerung an ein verschwundenes altes Grabholz – ähnlich wurde die Stätte der Schlacht von Mohács (1526) gestaltet.

In der Görgey-Kontroverse wurde vielfach General György Klapka, der 27. September/5. Oktober 1849 in der unbezwingbaren, doch isolierten Festung *Komorn* kapitulierte und seine Offiziere und Truppen vor dem Schicksal des Korps Görgeys bewahren konnte, hervorgehoben. 1896 wurde das eindrucksvolle, mit Löwe und Kanonenrohr inszenierte Klapka-Denkmal (von Róna) in *Révkomarom* (*Komorn Nord*) am gleichnamigen Platz errichtet; es wurde nach 1945 entfernt, doch 1991 im slowakischen *Komárno* wiedererrichtet. Klapka kamen hierbei sein Name und seine tschechische Familienherkunft zugute – man benannte sogar Kinder nach dem Helden des ungarischen Unabhängigkeitskampfes, wie den bekannten britischen humoristischen Autor Jerome

K(lapka) Jerome (1859–1927). Nach 1849 lebte Klapka in Frankreich, der Schweiz und Italien, er kehrte 1867 nach Ungarn zurück, wo er in den Reichstag gewählt wurde. In der letzten Phase des österreichisch-preußischen Kriegs von 1866 hatte Bismarck die in Schlesien aufgestellte „Ungarische Legion“ Klapkas in der Hinterhand, die jedoch infolge der Entscheidung von Königgrätz nicht mehr zum Einsatz kam. Klapkas Denkmal in Komárno ist auch als Geste der Anerkennung der ungarischen Minderheit in der Slowakei zu verstehen: Komárno hat ein ungarisches Gymnasium und die ungarischsprachige Selye János-Universität.

Mediaş/Mediasch/Medgyes/sächsisch Medwesch ist der Gedenkort für Stephan Ludwig Roth (1796-1849), des Pfarrers, Schulmanns aus der Schule Pestalozzis und Schriftstellers („Die Sprachfrage in Ungarn“, 1842), der als von General Puchner eingesetzter kaiserlicher Kommissar für die sächsischen Dörfer im Kokeltal auf die Seite der Gegenrevolution geriet. Er wurde, unschuldiges Opfer des entflammten Nationalitätenkonflikts, am 11. Mai 1849 in *Klausenburg/Cluj-Napoca/Kolozsvár* von den Ungarn kriegsrechtlich erschossen. Die Schüler des nach ihm benannten Gymnasiums, ein stattlicher Neubau aus den Jahren 1909/12, gedenken dieses Märtyrers der Siebenbürgener Sachsen, alljährlich an seinem Denkmalobelisken in Mediaş.⁸

Ergänzen wir die Ambivalenz der Erinnerung an 1848/49 noch durch den Hinweis auf die Ausstattung der Kaiserappartements der *Wiener Hofburg*. Franz Joseph, der trotz oder wegen seiner persönlichen militärischen Misserfolge ein Faible für Schlachtenmalerei hatte, hingte in seinem Schlafzimmer zwei Szenen (von Fritz L'Allemand) des Kampfes um Budapest auf. Als Exempel der Treue erscheinen General Hentzis Heldentod und Oberst Alois Allnoch (posthum Freiherr von Edelstadt), der 1849 bei seinem vergeblichen Versuch, die Kettenbrücke zu sprengen, als Selbstmordattentäter den Tod fand. Im Arbeitszimmer wollte der alte Kaiser Radetzky und Haynau nicht missen. Die figurenreichen Historienbilder des Schlachtenmalers Albrecht Adam der Kapitulation von Komorn (5. Oktober 1849) und der finalen Niederlage in der Schlacht von Temesvár (9. August 1849) hängen im Konferenzzimmer, wo die Minister-Conseils tagten. Wir werden nie erfahren, was Minister Andrassy angesichts dieser Gemälde empfand und dachte. Der in Abwesenheit zum Tod Verurteilte hatte als Adjutant Mógas am Schwächer Gefecht teilgenommen; er befehligte ein Bataillon Freiwilliger aus dem Zempliner Komitat (heute als Zemplén bzw. Zemplín zwischen Ungarn und der Slowakei geteilt). Bei der Urteilsbegründung – Tod durch Erhängen in absentia et effigie – wurde auf diesen Umstand nicht vergessen. Als ungarischer Ministerpräsident und k. u. k. Außenminister hat Andrassy dann die liberale Ära der Doppelmonarchie geprägt – seine Person verkörperte exemplarisch die Widersprüche der Epoche zwischen Revolution und Ausgleich.

Schluss

Die Denkmäler der ungarischen Revolution und des Freiheitskampfes sind Geschichtszeugen, die immer noch in oft kontroversen, ideologisch belasteten Auseinandersetzungen um die historische und gegenwärtige politische Identität des „einsamsten Volkes in

Europa“ (P. Lendvai) stehen, ja geradezu ein Eigenleben führen. Fast scheint es, als ob sich die unvergessenen Kämpfe der Vergangenheit mit den Denkmälern der Toten, in den Köpfen der Lebenden fortsetzten, wie die Sage von den Gefallenen der Katalaunischen Felder erzählt. Imre Varga, geboren 1923 in Siófok, schuf vor und nach 1989 bedeutende und ideenreiche Plastiken zur Geschichte Ungarns – in der Spannweite von Lenin über Rákóczi und Károlyi zu dem schwedischen Diplomaten Raoul Wallenberg, der sich um die Rettung ungarischer Juden große Verdienste erwarb, und zum Holocaust-Denkmal. Vargas paradoxes Budapester Denkmal für Béla Kun und die Räterepublik wurde unverdientermaßen in das Szoborpark Múzeum (Memento Park, Denkmalpark für die ausgedienten Monumente der sozialistischen Ära) ausgelagert. Dieser Künstler, wahrhaft ein Wegbegleiter der ungarischen Zeitgeschichte, meinte einmal: „Balkan beginnt in unserem Herzen, wenn wir Konflikte nicht durch Dialog, sondern durch Krieg lösen wollen.“ In der Tat: Die politisch-kulturelle Konstruktion der ungarischen Nation in den Revolutionen des 19. Jahrhunderts stand im Widerspruch einer Tradition mit tausendjährigem Anspruch, in Gestalt eines historistischen Eklektizismus, mit der durchgreifenden Modernisierung aller Lebensbereiche.

Können, sollen wir noch aus der jahrhundertelangen gemeinsamen österreichisch-ungarischen Geschichte mit ihrem so kontroversen Brennpunkt 1848/49 lernen? Das österreichische Geschichtsbewusstsein hat die Erinnerung an die geschlagene, letztlich nach furchtbaren Rückschlägen doch siegreiche bürgerlich-demokratische Revolution zugunsten der hemmungslos und einträglich vermarkteten Habsburg-Nostalgie weitgehend aufgegeben, vergessen, verdrängt. Ambivalent bleibt die Haltung der Slowaken zur gemeinsamen Geschichte; wir konnten sie an neuesten Denkmälern kennenlernen. Rumäniens Anlauf zu einem Neubeginn 1989 – bekanntlich spielte die prekäre Situation der ungarischen Minderheit eine wichtige Rolle dabei (Pfarrer László Török als Wortführer der Opposition) – ist von den Konflikten des 19. Jahrhunderts belastet; der Übergang von den historischen ‚Nationen‘ Siebenbürgens zur rumänischen Nation hinterließ Widersprüche bis heute. Die Tragik des Jugoslawien-Konflikts und des Staatszerfalls wurzelt tief in den bis heute nachwirkenden, letztlich ungelösten Problemen der Nationsbildung der südslawischen Völker gegen Ungarn. Im historischen Gebiet des Reichs der Stephanskronen richteten sich die politischen, sozialen und nationalen Emanzipations- und Modernisierungsprozesse vielfach gegeneinander. Immer wieder bedrohen die Wiedergänger der rivalisierenden Nationalismen eine gemeinsame demokratische Kultur. Das schwere Erbe der Größe und der Grenzen der Reform- und Revolutionsära, alle Probleme von Volk und Freiheit, Vaterland und Nation, Staat und Reich, Demokratie oder Diktatur waren 1848/49 gestellt worden – mit großen Hoffnungen und schrecklichen Enttäuschungen. Mit einem unverbindlichen Hinweis auf ein abstraktes Europa sind die Kontroversen und Konflikte der Völker und Nationen nicht abgetan. Denkmäler von Stein und Erz, wir sahen es an vielen Beispielen, sind vergänglich. Die Hoffnungen, die Leiden der Menschen der Vergangenheit und der Gegenwart sind es, die in den Herzen weiterleben und stets aufs Neue zu erinnern und zu bedenken sind, um die gemeinsame Zukunft zu bestehen.

Ungarns, nein: Europas größter Revolutionsdichter Sándor Petöfi hat diese Tragik in seinem bewegten, kurzen Leben erfahren und erkannt und in das „1848“ überschriebene Gedicht gegossen (Nachdichtung von Martin Remané, 1970):

Achtzehnhundertachtundvierzig,
Stern der Völker, Morgenrot!
Endlich ist erwacht die Erde,
Tag wird's, doch er kündet Tod,
Tod der Nacht, der langen,
jagt mit roten Wangen
in die Flucht die finstren Schatten,
droht mit düstrer Purpurglut.
Aus den Augen der Nationen
schreien Groll und Schmach nach Blut.
(...)
Krieger überall und Waffen
Auf dem blutgetränkten Feld,
mir zu Füßen ... eine Krone,
eine Kette, die zerschellt.
Auf den Schutt mit ihnen!
Mag der Plunder dienen
Einem Altertummuseum!
Schreibt die Namen drauf zuvor!
Unsre Enkel sollen wissen,
wer sie trug, wer sie verlor!

Anmerkungen

¹ Die Verwerfungen der österreichischen Geschichte im Sturmjahr 1848 spiegelt das Reiterdenkmal des Erzherzogs Albrecht (1817–1895), hoch auf der Wiener Augustinerbastei, vor der Albertina. Der Sohn Erzherzog Karls wurde beschuldigt, am 13. März 1848 den folgenschweren Schießbefehl gegeben zu haben, dem die „Märzgefallenen“ in der Herrengasse zum Opfer fielen. Er wurde dafür nie zur Verantwortung gezogen; Albrecht focht 1848/49 in Radetzky's Armee in Oberitalien. 1851–1860 stand er an der Spitze des repressiven Zivil- und Militärgouvernements über Ungarn. 1866 siegte er in der (zweiten), militärisch und politisch gleich irrelevanten Schlacht von Custoz(z)a; der Anfall Venetiens an das Königreich Italien konnte nicht verhindert werden. Sein von „Österreich-Ungarns bewaffneter Macht“ gestiftetes Denkmal (von dem renommierten Plastiker Kaspar von Zumbusch) sollte Franz Joseph zum fünfzigjährigen Regierungsjubiläum (1898) gewidmet werden, doch verzögerte sich die Aufstellung durch einen Streik der Gießereiarbeiter und den Tod der Kaiserin Elisabeth. So wurde das Monument, das von vielen Wienern und Wienbesuchern fast unvermeidlich mit dem Gründer der graphischen Sammlung Albertina, Herzog Albert von Sachsen-Teschen (Albrechts ‚Adoptiv-Großvater‘), verwechselt wird, erst am 21. Mai 1899, dem 90. Jahrestag von Aspern, enthüllt. Albrecht, bis zu seinem Tod im Dienst als Generaltruppeninspекteur der Armee,

wollte von dieser nur als „kaiserlicher“, nicht „österreichischer“ Armee sprechen. Der verknöcherte Traditionalist, dem man den schon abgeschafften Generalshut mit grünem Federbusch zugestand, und tiefreligiöse Familienvater, war „nicht frei von Härte und Herzenskälte“ (Neue Deutsche Biographie). Kaiserin Elisabeth lässt Albrecht in einem Spottgedicht (1887) über die Habsburgerfamilie mit „Säbelklappen, Sporngeklirr“, im Stil Heinrich Heines, auftreten: „Mit dem Feldmarschallstab / Naht der Zukunftssieger. – / Wenn nicht gar des Reiches Grab / Gräbt der alte Krieger.“ – Ein merkwürdiger Zufall wollte es, dass am 18. Februar 1853 der Schneider János Libényi auf der Augustinerbastei, also nahe dem späteren Albrecht-Denkmal, das Attentat auf den jungen Kaiser Franz Joseph verübte. Die Stiftung der Votivkirche aus diesem Anlass nahm die Öffnung des Basteiengürtels zur künftigen Ringstraße vorweg.

² An den Beginn des Parlamentarismus erinnert in der Einfahrtshalle des Parlaments am Ring die Marmorbüste von Franciszek Smolka (1810–1899). Smolka, Sohn eines österreichischen Offiziers und einer Ungarin engagierte sich in der polnisch-nationaldemokratischen Bewegung (Bund der Volksfreunde), wurde 1841 verhaftet, 1845 zum Tod verurteilt, doch begnadigt. Am 12. Oktober 1848 wurde er zum Reichstagspräsidenten gewählt, nachdem er vergeblich versucht hatte, das Leben des Kriegsministers Latour zu schützen. Seine zweite parlamentarische Laufbahn krönte die Präsidentschaft des Abgeordnetenhauses der im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder. Smolka trug den überdimensionierten Bart, den er sich in der vormärzlichen Gefangenschaft hatte wachsen lassen, bis zum Lebensende. – Sein Denkmalnachbar ist im Wiener Parlament Anton Ritter von Schmerling (1805–1893), Reichsminister namens des Frankfurter Parlaments, dann 1849 österreichischer Justizminister. Die liberale Modifikation des Oktoberdiploms durch das Februarpatent war sein Werk; der Neubeginn des Parlamentarismus fand im sogenannten „Schmerling-Theater“ vor dem Schottentor statt, dem provisorischen Bau des Reichsrats. Der Schmerling-Platz vor dem Justizpalast erinnert an diesen wichtigsten Vertreter des Deutschliberalismus; außer der Büste im Parlament gibt es noch eine Büste im Theresianum.

³ Von den Opfern der Stand- und Militärgerichte in Wien blieb nur Blum, der Abgeordnete der Linken zum Frankfurter Parlament, der am Oktoberkampf teilgenommen hatte und für eine aktive Verbindung mit den Ungarn eintrat, in lebendiger politischer Erinnerung, deren Unterdrückung nicht gelang. Seine letzten Worte waren: „Ich sterbe für die deutsche Freiheit, möge das Vaterland meiner eingedenk sein.“ Der Justizmord blieb in der demokratischen schwarz-rot-goldenen Tradition sowie der deutschen und österreichischen Arbeiterbewegung unvergessen, vor allem durch das Lied vom „Deutschen Freiheitskämpfer Robert Blum“ („Des Morgens in der vierten Stunde, da öffnet sich das Brandenburger (sic) Tor, / Die Händ' am Rücken festgebunden, tritt Robert Blum mit festem Schritt hervor ...“). Das vertonte Gedicht von Adolf Stahr fasste den Sachverhalt eindrucksvoll zusammen: „Was zieht dort zur Brigittenau im blutigen Morgenroth? – Das sind die kroatischen Jäger, sie führen den Fahnenträger der Freiheit hin zum Tod. – Sie haben ihn gefangen trotz Recht und Reichsgesetz. – Es hat ihm den Stab gebrochen – Der Mörder Windisch-Grätz!“ – Am Robert Blum-Hof (Gemeindebau Wien XX, Engerth-

straße 114/116) erinnert die originelle Büste von Mario Petrucci an Robert Blum; auch das Bezirksmuseum Brigittenau gedenkt seiner.

⁴ Als letztes Bild des großen historischen Freskenzyklus in der Ruhmeshalle des Arsenals malte Carl Blaas die Begegnung Radetzky's mit dem über Nacht auf den Thron berufenen König Victor Emanuel von Sardinien-Piemont nach der Schlacht von Novara 1849. Der Schlachtort wurde symbolträchtiger Name der Fregatte Novara, die mit der Weltumsegelung und dem Schicksal von Kaiser Maximilian von Mexico verknüpft ist. Die Fresken wurden 1871 fertiggestellt, als die Niederlagen von Solferino und Königgrätz den triumphalen Siegesglanz der Monarchie getrübt hatten...

⁵ Die Massenversammlung auf der Câmpia Libertății, die vom orthodoxen (Șaguna) und griechisch-katholischen (Lemeni) Bischof geleitet wurde und zum Protest gegen die Eingliederung Transsylvaniens in das national erneuerte Königreich Ungarn führte, ist durch eine Opferschale und einen Ehrenhain mit 26 Büsten rumänischer Revolutionäre, Intellektueller und Kulturschaffender bezeichnet. Hier finden gegenwärtig vielbesuchte Musikveranstaltungen statt. – *Sremski Karlovci/Karlóca/Karlowitz* ist der Ort des den Großteil Ungarns für die Habsburger sichernden Friedensschlusses (1699) nach Prinz Eugens Sieg bei Zenta (1697), seit 1713 Sitz des serbisch-orthodoxen Erzbischofs. Domkirche (1758/62), Patriarchenpalast, Gymnasium und Priesterseminar bilden eine eindrucksvolle Bautengruppe geistlicher Prägung; sie steht in Beziehung zum „serbischen Athos“ der orthodoxen Klöster in der *Fruška Gora* und der *Matica Srpska* im „serbischen Athen“ *Novi Sad/Újvidék/Neusatz* (gegründet in Budapest 1826, seit 1864 in Novi Sad, wo 1860 das Nationaltheater und 1960 die Universität gegründet wurden). 1848 war der serbische Patriarch Josif Rajačić (1785–1861) Wortführer in der „Nationalversammlung“ der Serben (15. Mai). Rajačić fungierte auch bei der Einsetzung von Jelačić als Banus in Agram, ein Zeichen südslawischer Solidarität. Der alte Grenzeroffizier Stephan Šuplikač de Vitez (1786–27. 12. 1848, begraben im Kloster *Krušedol*) wurde in Sremski Karlovci zum serbischen Vojvoden proklamiert. Die *Srpska Vojvodina* sollte Syrmien, Baranya, Batschka, Banat und den Bezirk Kikinda umfassen. Mit dem ungarischen Angriff auf dieses Zentrum des Serbentums (12. Juni 1848) entspann sich ein blutiger Bürgerkrieg in dieser bekanntlich auch im Zerfall Jugoslawiens so schwer umkämpften Region. Der frühe Tod von Šuplikač ermöglichte es Franz Joseph, den (letzten) Titel eines Großwojwoden von Serbien zu führen; die formelle Errichtung eines Kronlandes Vojvodina (18. November 1849) wurde jedoch 1860 zurückgenommen.

⁶ Das erneuerte Denkmal für den ungarischen Ministerpräsidenten Tisza (1903/05 und 1913/17) weihte Premier Orbán zu Pfingsten 2014 mit einer programmatischen Rede ein, als „Beginn einer neuen Ära“, „in den vergangenen vier Jahren (seit dem Wahlsieg von FIDESZ) habe Ungarn Ehre und Respekt wieder hergestellt“. Es gehe, so Orbán weiter, bei der Erneuerung des „Hauptplatzes der Nation“ um die „alten und neuen Vorbilder“: „Wir stehen auf nationalem Untergrund.“ Es sprachen auch der Parlamentspräsident László Kövér und der Jobbik-Abgeordnete István Szávay. Weder die Sozialisten noch die demokratische Koalition nahmen an der Denkmalenthüllung teil. Das 1934 errichtete und mit großem Aufwand wiederhergestellte Monument ist ein Spätwerk des

führenden ungarischen Denkmalplastikers György Zala (1858–1937). Es aktualisiert die Fragen des 19. und 20. Jahrhunderts an die Zukunft der ungarischen Nation und Politik: Liberalismus und Demokratie, Beginn des Weltkriegs, Ungarns Stellung in Europa. Gegen die nationalistische und antidemokratische Traditionslinie, in die der autoritäre Magyarisierungspolitiker Tisza hier gestellt wurde, protestierte die Opposition lebhaft. Diese Thematik stand auch im Zentrum des „Meinungsaustausches“, medial auch als „Schlagabtausch“ bezeichnet, zwischen Orbán und Angela Merkel am 2. Februar 2015, anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Universität Szeged, die an der Budapester Andrásy-Universität stattfand.

⁷ Im öffentlichen Bewusstsein kulminiert die ungarische Geschichtstradition in der Dreiheit der Nationalfeiertage, die hier nur angedeutet werden kann. Die Gründung des Reiches der Stephanskronen um die Jahrtausendwende ist verbunden mit der (1948–1998 nur im Innern des Domes abgehaltenen) Reliquienprozession zu Ehren des Königs Stephan am 20. August. Als kirchlich-nationales Fest wurde der Stephanstag seit Palatin Joseph 1819 begangen, 1891 vom ungarischen Parlament zu einem nationalen Fest- und Feiertag erklärt. – Der 23. Oktober erinnert an den Beginn des Volksaufstandes 1956. – Seit 1867 wurde der 15. März 1848 öffentlich erinnert. 1898 regte Kossuths Sohn Ferenc an, den 15. März als Feiertag zu begehen; man einigte sich auf den 11. April als Tag der ungarischen Verfassung 1848. Seit 1927 wurde der 15. März am Freiheitsplatz gefeiert. 1942 löste die Polizei eine Protestkundgebung beim Petöfi-Denkmal auf. Die Erinnerung an Revolution und Freiheitskampf wurde 1948 kommunistisch überformt: Nicht Kossuth und Petöfi dominierten die Bildtafeln, sondern Marx, Lenin, Stalin und Rákosi. Im Gegenzug zur Freilassung Mátyás Rákosis aus der Haft des Horthy-Regimes (1940) waren Honvéd-Fahnen von 1848/49 von der Sowjetunion (als Erbin der bei der Kapitulation dem russischen Kommandanten übergebenen Feldzeichen) an Ungarn retourniert worden. 1951 wurde der Feiertag aufgehoben. Kádár ließ „drei Frühlingstage“ feiern: 15. März 1848, 21. März 1919 und 4. April 1945. 1973 wurde eine Kundgebung vor dem Petöfi-Denkmal zerstreut: 1987 wurde der 15. März arbeits- und unterrichtsfrei. – Diese Widersprüche zwischen der demokratischen, sozialistischen und der national-konservativen Erinnerungskultur von 1848, mit dem Brennpunkt in den Feiern zum 15. März, drohen in den letzten Jahren immer wieder zu eskalieren. So 2007, als FIDESZ-Chef und (damals) Ex-Premier Orbán die „Vertreibung“ der Regierung von Ferenc Gyurcsány androhte; diese führe „Krieg gegen die eigene Nation“. Dagegen beschwor Gyurcsány die „Zusammengehörigkeit der Nation“, mit Beziehung auf 1848: „Die Heimat bin nicht ich, die Heimat sind wir alle.“ Und 2012 behauptete Orbán: „Wir Ungarn sind das Volk der Freiheitskämpfer“. Ungarns Staats- und Nationalbewusstsein, einst am 15. März einmütig im Zeichen der trikoloren Fahnen und Kokarden, erscheint zerrissen. Gegenwärtig polarisiert der 15. März: Immer wieder ist von „Krawallen“, Tränengas und Wasserwerfern bei politischen Kundgebungen zu hören. Der Streit geht um Fragen der Informations- und Pressefreiheit, Europapolitik und die Gefahren des Rechtsextremismus. Durch diese Verstörung des historisch verankerten Nationalbewusstseins gerät der demokratische Konsens in ernste Gefahr. Kann die ungarische Nationalhymne von Ferenc

Kölcsey diese Dissonanzen noch überhöhen? Der Text von 1823 („Gott segne den Ungarn“), vertont von Ferenc Erkel, entstammt ja der Konfliktgeschichte des ungarischen Reform- und Revolutionszeitalters – die Anrufung Gottes überdauerte das sozialistische System; Zoltán Kodály versagte sich der Komposition einer Ersatzhymne.

⁸ Die Kaiser-Königin Elisabeth ist schlechthin zur Symbolgestalt der österreichisch-ungarischen Beziehungen im 19. Jahrhundert geworden. Ihr Oppositionsgeist schärfte sich in Sympathie und Engagement für die politische Sache der Ungarn. Dies reicht von ihrer wichtigen Funktion in der Vorbereitung von Ausgleich und Krönung 1867 und dem „ungarischen Kind“ Marie Valerie (geboren 1868) zu (unhaltbaren) Spekulationen über ihre persönliche Beziehung zu Andrassy und zum politischen Engagement des Thronfolgers Rudolf. Mit ihrem Ungarisch-Lehrer Miksa Falk las sie Mihály Horváths Geschichte des Unabhängigkeitskrieges in Ungarn (der Verfasser, Minister im Revolutionskabinett, war 1851 zum Tod in Abwesenheit verurteilt worden). Rudolfs Ungarisch-Lehrer war der spätere Bischof Jácint (Hyacinth) János Rónay, der in der Revolution als Feldkaplan der Honvéd gedient hatte. Die Erinnerung verdichtet sich in ihrem (1849 von der ungarischen Revolutionsregierung und -armee kurzfristig genutzten) Lieblingsschloss *Gödöllő*, das die ungarische Nation dem Königspaar 1867 zum bedeutungsvollen Geschenk machte. Anders als im Wiener Sisi Museum in der Hofburg, wo der Mythos im Vordergrund steht (für Ungarn: eine Rekonstruktion ihres ungarischen Krönungskleides) ist hier die politische Beziehung der Königin zu Ungarn ausführlich dokumentiert (museale Widmung seit 1996). Viele Besucher der ungarischen Hauptstadt kennen das Denkmal Elisabeths, ein Spätwerk György Zalas, das 1932 am Eskü tér (heute Március 15. tér) in einem Pavillon aufgestellt wurde. Dieser wurde 1953 entfernt, 1985 wurde das Denkmal an der Budaer Auffahrt zur Elisabeth-Brücke (Döbrentei tér) wieder errichtet. Prominente ungarische Denkmäler Elisabeths stehen in *Gödöllő* und *Szeged*. Es führte hier zu weit, die Denkmäler nicht nur in *Wien* (Volksgarten – im Blick zur Hofburg, Westbahnhof – als Namengeberin der Kaiserin Elisabeth-Westbahn, Elisabeth-Ruhe am Kahlenberg, Elisabeth-Kapelle Am Himmel/Sievering, Wienflussquelle, umstrittene Statue von Ulrike Truger bei der Hermesvilla im Lainzer Tiergarten), in *Salzburg*, *Meran*, auch an vielen Orten ihrer Reisen wie *Triest* oder *Korfu*, aufzuzählen. Zwischen naivem Kitsch und tragischer Reflexion stehen neueste Denkmäler auf *Madeira* und in *Genf* am Ort des Attentats. Für ein weltweites Publikum interpretierte das Erfolgsmusical „Elisabeth“ (von Michael Kunze/Sylvester Levay; Uraufführung Theater an der Wien, 3. September 1992) diese Spannung: „Die nächtliche Welt der Toten und Träume – der Friedhof der Vergangenheit. (...) Ein Erhängter baumelt an einem Strick – Luigi Lucheni, Elisabeths Attentäter“ (Prolog). In der Doppelszene zu Beginn des zweiten Aktes aktualisiert sich dieser grelle Widerspruch: „Kitsch!“ (Lucheni als Souvenirverkäufer) und „Éljen Erzsébet!“ der Krönungszeremonie. – Die erste Sitzung des Ministerrats zu Beginn der EU-Ratspräsidentschaft Ungarns am 1. Jänner 2011 fand in *Gödöllő* statt.

Literatur

Die theoretische Literatur zu den historischen Erinnerungsorten fasst zusammen:

Bahlcke, Joachim–Rhodewald, Stefan–Wünsch–Thomas (Hg.). 2013. Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff. Akademie: Berlin

Varga, Pál S.–Katschthaler, Karl–Morse, Donald E.–Takács, Miklós. 2013. Loci Memoriae Hungaricae I. The Theoretical Foundation of Hungarian ‚lieux de mémoire‘-Studies, University Press: Debrecen.

Csáky, Moritz. 2011. Zentraleuropa – ein kultureller Kommunikationsraum. In: Mitteilungen des Österr. Staatsarchivs 55/1, 487–517.

Rathkolb, Oliver–Šebek, Nenad. 2011. Remembrance Culture, Politics of Memory and Education in Europe. Der Donauraum 1/2011.

Zur österreichisch-ungarischen Geschichte im 19. Jh.:

Helfert, Josef Alexander von. 1869–1886. Geschichte Österreichs vom Ausgange des Wiener October-Aufstandes. Bd. 1–4 (in 6 Bd.). Schulze-Tempsky: Leipzig-Prag.

Rogge, Walter. 1873. Österreich von Világos bis zur Gegenwart. 3 Bde. Brockhaus: Leipzig-Wien.

Zolnai, Julius–Szamota, István. 1902/6. Lexicon vocabulorum hungaricorum. Hornyánszky: Budapest.

Redlich, Josef. 1920–1926. Das österreichische Staats- und Reichsproblem. Geschichtliche Darstellung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reiches. 2 Bde. Der Neue Geist: Leipzig.

Conte-Corti, Egon Caesar. 35. A. 1959. Elisabeth. „Die seltsame Frau“. Styria: Graz-Wien-Köln 1959.

Andritsch, Johann. 1960. Ungarische Geisteswelt von der Landnahme bis Babits. Holle: Baden-Baden.

Kann, Robert A. 1964. Das Nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie. Geschichte und Ideengehalt der nationalen Bewegungen vom Vormärz bis zur Auflösung des Reiches im Jahre 1918. 2 Bde. Böhlau: Wien–Graz–Köln.

Die Ministerratsprotokolle Österreichs und der Österreichisch-Ungarischen Monarchie. 1970ff. Österr. Akademie der Wissenschaften: Wien.

Lehmann, Hartmut und Silke. 1973. Das Nationalitätenproblem in Österreich 1848–1918. Historische Texte Neuzeit 13. Vandenhoeck & Ruprecht.

Wandruszka, Adam u. a. (Hg.) 1973–. Die Habsburgermonarchie 1848–1918. Bisher 11 Bde. Ak. der Wissenschaften: Wien.

Zöllner, Erich (Hg.). 1966. Volk, Land und Staat. Landesbewußtsein, Staatsidee und nationale Fragen in der Geschichte Österreichs. Österr. Bundesverlag: Wien 1984.

Hanák, Peter–Haselsteiner, Horst. 1984. Ungarn in der Donaumonarchie. Probleme der bürgerlichen Umgestaltung eines Vielvölkerstaats. Schriftenreihe des Österr. Ost- und Südosteuropa-Instituts 10. Verlag für Geschichte und Politik: Wien 1984.

Dejiny Slovenska. 1987. Bde. 2 und 3. Slov. Akadémie: Bratislava.

- Hanák, Péter (Hg.). 1988. Die Geschichte Ungarns. Corvina: Budapest 1988.
- Haselsteiner, Horst. 1991. Die Nationalitätenfrage in der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie und der föderalistische Lösungsansatz. Verlag für Geschichte und Politik: Wien.
- Pribersky, Andreas (Hg.). 1991. Europa und Mitteleuropa? Eine Umschreibung Österreichs. Sonderzahl: Wien.
- Gauß, Karl Markus. 1991. Die Vernichtung Mitteleuropas. Wieser: Klagenfurt-Salzburg.
- Palmer, Alan. 1995. Franz Joseph I. Kaiser von Österreich, König von Ungarn. List: München.
- Dor, Milo. 1996. Mitteleuropa. Mythos oder Wirklichkeit. Auf der Suche nach der größeren Heimat. Müller: Salzburg–Wien.
- Busek, Erhard. 1997. Mitteleuropa. Eine Spurensuche. Kremayr & Scheriau: Wien.
- Allmayer-Beck, Johann Christoph. 1997. Der stumme Reiter. Erzherzog Albrecht, der Feldherr ‚Gesamtösterreichs‘. Styria: Graz–Köln.
- Rumpler, Helmut. 1997. Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie. Ueberreuter: Wien.
- Schönfeld, Roland–Glassl, Horst–Völkl, Ekkehard. 2000. Slowakei – vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Pustet: Regensburg.
- Lendvai, Paul. 2001. Die Ungarn. Eine 1000jährige Geschichte. Goldmann: München.
- Brandstaller, Trautl. 2001. Die Donau fließt nach Westen. Eine politische Reise von Wien ans Schwarze Meer. Molden: Wien.
- Trost, Ernst. 9. A. 2002. Das blieb vom Doppeladler. Auf den Spuren der versunkenen Donaumonarchie. Amalthea: Wien.
- Leidinger, Hannes–Moritz, Verena–Schipper, Berndt. 2003. Das Schwarzbuch der Habsburger. Die unrühmliche Geschichte eines Herrschergeschlechts. Deuticke: Wien.
- Dalos, György. 2004. Ungarn in der Nußschale, Geschichte meines Landes. C. H. Beck: München.
- Fischer, Holger. 2005. Eine kleine Geschichte Ungarns. Suhrkamp: Frankfurt.
- Matzka, Manfred. 2005. Vieler Herren Häuser. 20 Wiener Palais. Brandstätter: Wien.
- Evans, Robert J. W. 2006. Austria, Hungary, and the Habsburgs. Essays on Central Europe c. 1683–1867. Univ. Press: Oxford.
- Mader, Hubert Michael. 2008. Die Helden vom Heldenberg. Pargfrieder und seine ‚Walhalla‘ der k. k. Armee. Vehling: Graz.
- Gáspár, Zsuzsa (Hg.). 2008: Österreich-Ungarn. Das Habsburgerreich von 1867 bis 1918. Ueberreuter: Wien 2008.
- Dmytrasz, Barbara. 2008. Die Ringstraße. Eine europäische Bauidee. Amalthea: Wien.
- Hye, Hans P.–Mazohl, Brigitte (Hg.). 2009. Nationalgeschichte als Artefakt. Zum Paradigma ‚Nationalstaat‘ in den Historiographien Deutschlands, Italiens und Österreichs. Zentraleuropa-Studien 12. Österr. Ak. der Wissenschaften: Wien.
- Sachslehner, Johannes: Schicksalsorte Österreichs. 2009–2010. 2 Bde. Styria: Wien–Graz.
- Scheutz, Martin–Strohmayr, Arno (Hg.). 2010. Von Lier nach Brüssel. Schlüsseljahre österreichischer Geschichte. Studienverlag: Wien.

- Sked, Alan. 2011. *Radetzky. Imperial Victor and Military Genius*. Tauris: London.
- Sachslehner, Johannes. 2012. *365 Schicksalstage: Ereignisse, die Österreich bewegten*. Pichler: Wien–Graz.
- Hamann, Brigitte. 2012 u. ö. *Elisabeth. Kaiserin wider Willen*. Piper: München.
- Vetter, Reinhold. 2012. *Ungarn. Ein Länderporträt*. Ch. Links: Berlin.
- Winder, Simon. 2014. *Kaisers Rumpelkammer. Unterwegs in der Habsburger Geschichte*. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg.
- Adlgasser, Franz. 2014. *Die Mitglieder der österreichischen Zentralparlamente 1848–1918. Ein biographisches Lexikon*. 2 Tle. *Studien zur Geschichte der Österreichisch-Ungarischen Monarchie* 33.

Zur österreichisch-ungarischen Revolutionsgeschichte 1848/49:

- Ziegler, Anton. 1850. *Waterländische Bilder-Chronik aus der Geschichte des österreichischen Kaiserstaates. Die neueste Zeit*. 2 Bde. Ziegler: Wien.
- Reschauer, Heinrich–Smets, Moritz. 1876. *Das Jahr 1848. Geschichte der Wiener Revolution*. 2 Bde. Waldheim: Wien.
- Wertheimer, Eduard von. 1910–1913. *Graf Julius Andrássy*. 3 Bde. Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart.
- Zarek, Otto. 1935. *Kossuth. Die Liebe eines Volkes*. Verlags A. G. Zürich: Zürich.
- Folberth, Otto. 1959. *Der Prozeß Stephan Ludwig Roth. Ein Kapitel Nationalgeschichte Südosteuropas im 19. Jh.* Böhlau: Graz-Köln.
- Spira, György. 1970. *Le Grand Jour. Le 15 Mars 1848*. *Studia Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 73. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Größing, Helmuth. 1973. *Der Kampf um Wien im Oktober 1848*. *Militärhistorische Schriftenreihe* 23. Österr. Bundesverlag: Wien.
- Spira, György. 1974. *Széchenyi. A Hungarian Count in the Revolution of 1848*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Hauptmann, Ferdinand. 1975. *Jelačić's Kriegszug nach Ungarn 1848. Zur Kunde Süsteuropas 2/5*. 2 Bde. Graz.
- Spira, György. 1975. *Les journées critiques de la révolution hongroise en Septembre 1848*. *Studia Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 107. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Brook, Peter. 1976. *The Slovak National Awakening. An Essay in the Intellectual History of East Central Europe*. University Press: Toronto.
- Florescu, Radu R. 1976/1977. *Debunking a Myth: The Magyar-Roman National Struggle of 1848–1849*. In: *Austrian History Yearbook* 12/13, 82–89.
- Drimmel, Heinrich. 1978. *Oktober achtundvierzig. Die Wiener Revolution*. Amalthea: Wien-München.
- Kovács, Endre–Pach, Zsigmond Pál. 1979. *Magyarország története 1848–1890*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Spira, György. 1980. *Kossuth and Posterity*. *Studia Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 153. Akadémiai Kiadó: Budapest

- Deák, István. 1989. Die rechtmäßige Revolution. L. Kossuth und die Ungarn 1848–1849. Böhlau: Wien–Graz.
- Hitchins, Keith. 1989. Die Idee der Nation bei den Rumänen in Transsilvanien (1691–1849). Editio Științifică și enciclopedică: Bukarest 1989.
- Niederhauser Emil. 1990. Sturm im Habsburgerreich. Kremayr & Scheriau/Corvina: Wien–Budapest.
- Kosáry, Domokos. 1991. Széchenyi Döblingben. Magvető Könyvkiadó: Budapest.
- Spira, György. 1992. The Nationality Issue in the Hungary of 1848–49. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Spira, György. 1993 A forradalom két felvonása között. Réz Pál: Budapest.
- Kosáry, Domokos. 1994. A Görgey-kérdés története. 2 Bde. Osiris: Budapest.
- Schmidt, Rainer F. 1995. Graf Julius Andrássy. Vom Revolutionär zum Außenminister. Musterschmidt: Göttingen.
- Jaworski, Rudolf–Luft, Robert (Hg.). 1996. Revolutionen in Ostmitteleuropa. Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum 18. Oldenbourg: München.
- Spira, György. 1998. A pestiek Petőfi és Haynau között. Enciclopedia: Budapest.
- Dowe, Dieter–Haupt, Heinz–Gerhard–Langewiesche, Dieter (Hg.) 1998. Europa 1848. Revolution und Reform. Dietz: Bonn.
- Bruckmüller, Ernst–Häusler, Wolfgang (Hg.). 1999. 1848. Revolution in Österreich. Österr. Bundesverlag: Wien.
- Der Reichstag von Kremsier 1848–1849 und die Tradition des Parlamentarismus in Mitteleuropa 1999. Ministerstvo Kultury: Kroměříž.
- Fischer, Holger. 1999. Die ungarische Revolution von 1848–49. Vergleichende Aspekte der Revolutionen in Ungarn und Deutschland. Krämer: Hamburg.
- Hermann, Róbert (Hg.). 2000. Szószek és csatatér. Politikusi naplók és visszaemlékezések. Balassi: Budapest.
- Hermann, Róbert (Hg.) 2001. Kossuth Lajos és Görgei Artúr levelezése, 1848–1849. Osiris: Budapest.
- Kosáry, Domokos. 2001. Magyarok Európában. Újjáépítés és polgárosodás 1711–1867. Historia: Budapest.
- Jaworski, Rudolf (Hg.). 2003. Gedächtnisorte in Osteuropa. Vergangenheiten auf dem Prüfstand. Beiträge zur osteuropäischen Geschichte. Kieler Werkstücke F 6. Lang: Frankfurt.
- Haider, Barbara–Hye, Hans P. (Hg.). 2003. 1848 Ereignis und Erinnerung in den politischen Kulturen Mitteleuropas. Zentraleuropa-Studien 7. Österr. Akademie der Wissenschaften: Wien.
- Kosáry, Domokos. 2003. Hungary and international Politics in 1848–1849. Social Science Monographs: Boulder. Col.
- Oplatka, Andreas. 2004. Graf Stephan Széchenyi. Der Mann, der Ungarn schuf. Zsolnay: Wien.
- Neamțu, Gerlu. 2004. The Revolution of 1848–1849 in Transylvania. Contributions to the History of Mentalities and of the social Imaging. Romanian Cultural Institute: Cluj-Napoca.

Tepperberg, Christoph–Hermann, Róbert. 2005. Von der Revolution zur Reaktion. Quellen zur Militärgeschichte der ungarischen Revolution 1848/49. Argumentum: Budapest–Wien.

Hermann, Róbert. 2006. Reform-Revolution-Emigration. Leben und Werk des ungarischen Staatsmanns L. Kossuth. Studien zur Geschichte Ungarns 10. Schäfer: Herne.

Fischer, Holger (Hg.). 2007. L. Kossuth (1802–1894). Wirken-Rezeption-Kult. Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte 36. Krämer: Hamburg.

Szubert, Tomasz. 2008. General Bem in Wien. Held oder Abenteurer? In: Wiener Geschichtsblätter 63, 3–59.

Gasser, Wolfgang (Hg.). 2010. Das Wiener Tagebuch des jüdischen Journalisten Benjamin Kewall. Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 3. Böhlau: Wien.

Fazekas, István–Malfér, Stefan–Tusor, Péter. 2011. Széchenyi, Kossuth, Batthyány, Deák. Studien zu den ungarischen Reformpolitikern des 19. Jh.s und ihren Beziehungen zu Österreich. Publikationen der Ungarischen Geschichtsforschung in Wien 3. Collegium Hungaricum: Wien.

Erinnerungsorte, Denkmäler, Reiseführer:

Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Ungarn. 1888–1902. 6 Bde., Hof- und Staatsdruckerei: Wien.

Baedeker, Karl. 26. A. 1903. Österreich-Ungarn. Handbuch für Reisende. Baedeker: Leipzig.

Papp, Antal. 1965 u. ö. Debrecen und Umgebung. Panorama: Budapest.

Boldizsár, Iván. 6. A. 1966. Ungarn. Corvina: Budapest.

Budapest. Reiseführer. 3. A. 1970. Corvina: Budapest.

Martin, Gunther. 1972. Der Heldenberg. Führer durch die Gedenkstätte für Feldmarschall Radetzky. Bundesministerium für Bauten und Technik: Wien.

Allmayer-Beck, Johann Christoph. 1981. Das Heeresgeschichtliche Museum. Kiesel: Wien.

Kriszt, György. 1982. Nagycenk. Corvina: Budapest.

Stradal, Otto. 2. A. 1982. Der andere Radetzky. Tatsachen und Gedanken um ein Phänomen. Österr. Bundesverlag: Wien.

Árky, István. 1989. Ungarn Reiseführer. Panorama: Debrecen.

Lukacs, John. 1990. Budapest um 1900. Ungarn in Europa. Kremayr & Scheriau: Wien.

Navrátilova, Helena–Hančin, Vladimír–Klačanská, Mária. 1991. Bratislava. Stadtführer. Šport: Bratislava.

Holčík, Štefan. 1992. Krönungsfeierlichkeiten in Preßburg/Bratislava 1563–1830. Tatra: Bratislava.

Jäger-Sunstenau, Hans. 1992. Die Ehrenbürger und Bürger ehrenhalber der Stadt Wien. Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte 23. Deuticke: Wien.

Varga, Pál S.–Tóth, Pál–Hapák, József. 1994. Debrecen. Stadtführer. Lisium-Art: Debrecen.

Kugler, Georg. 1996. Wiener Hofburg. Die Kaiserappartements. Schönbrunn Betriebsgesellschaft: Wien.

Das reformierte Kollegium zu Debrecen und die Großkirche. Alföldi Druckerei: Debrecen.

Hettling, Manfred. 1998. Totenkult statt Revolution. 1848 und seine Opfer. S. Fischer: Frankfurt.

Festungs- und Museums-Führer Kufstein. 1998. Top City: Kufstein.

Csernus, Lukacs-Triff, Zsigmond. 1999. The Cemeteries of Budapest. Office of the Major: Budapest.

Budapest. 1999. Dorling Kindersley: London.

Magris, Claudio. 6. A. 2010.. Donau. Biographie eines Flusses. dtv: München.

Stachel, Peter. 2002. Mythos Heldenplatz. Pichler: Wien.

Póto, János. 2003. Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika. Osiris: Budapest

Zeutschner, Heiko. 2004. Ungarn. Müller: Erlangen.

Weiss, Walter M. 2004. Nachbarn entdecken. Ungarn. Kremayr & Scheriau: Wien.

Czeike, Felix. 2004. Historisches Lexikon Wien. 6 Bde. Kremayr & Scheriau: Wien.

– Im Internet auf dieser Grundlage: www.geschichtewiki.wien.at. 2015.

Müller-Funk, Wolfgang (Hg.). 2005. Lauter Helden. Zeitreise Heldenberg. Katalog NÖ Landesausstellung. Berger: Horn-Wien.

Farkas, Zoltán–Sós Judit. 2007. Transylvania. JEL-KÉP: Budapest.

Meleghy, Peter. 2007. Ungarn entdecken. Trescher: Berlin.

Hanappi, Irene. 2008. Bratislava. Falter: Wien.

Baedeker–Allianz–Reiseführer. Ungarn. 11. A. 2010 u. ö. Baedeker: Ostfildern.

Budapest. 2010. ADAC: München.

Ujvári Gábor. 2011 Auf den Spuren ungarischer Geschichte in Wien. www.becs.ballasiintext.hu/2011-11-08.

Gröller, Harald D.–Balogh, Laszló L. 2011. „Mit Geschichte will man etwas!“ Erinnerungs- und Gedächtnisorte in Debrecen. Transkulturelle Forschungen an den Österreich-Bibliotheken im Ausland 4. LIT: Wien.

Kedves, Gyula. 2012. Gyűjteményi Katalógus (Arad). 2 Bde. E-press Nyonda: Budapest.

Baedeker Rumänien. 3. A. 2013. Baedeker: Ostfildern.

Smith, Duncan J. D. 3. A. 2013. Nur in Budapest. Ein Reiseführer zu einzigartigen Orten, geheimen Plätzen und ungewöhnlichen Sehenswürdigkeiten. Brandstätter: Wien.

Török, András. 2014. Budapest – a Critical Guide. Park Kiadó: Budapest.

Budapest. 2014/15. Dorling Kindersley: London.

Hermann, Róbert–Zsupos, Zoltán. 2015. Forráskiadvány az 1848/49-es forradalom és szabadságharc győri kiadású kisnyomtatványaiából: o. V.: Győr.

Symbole, Kunst, Literatur:

Weixlgärtner, Arpad. 1916. August Pettenkofen. 2 Bde. Gerlach & Wiedling: Wien

Deér, József. 1966. Die heilige Krone Ungarns. Denkschriften Ö. Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 91. Böhlau: Graz-Wien.

Mádl, Antal. 1969. Politische Dichtung in Österreich (1830–1848). Akadémiai Kiadó: Budapest.

Magris, Claudio. 1966. Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur. Müller: Salzburg 1966.

Petőfi Sándor. 2. A. 1973. Gedichte. Nachgedichtet von Martin Remané. Corvina: Budapest.

Bárány-Oberschall, Magda von. 1974. Die Sankt-Stephanskrone und die Insignien des Königreichs Ungarn. Herold: Wien.

Benda, Kálmán–Fügedi, Erik. 1988. 1000 Jahre Stephanskrone. Corvina: Budapest.

Lossau, Norbert. 1993. Die deutschen Petőfi-Übersetzungen. Opuscula Fenno-Ugrica Gottingensia 3. Lang: Frankfurt.

Diem, Peter. 1995 Die Symbole Österreichs. Zeit und Geschichte in Zeichen. Kremayr & Scheriau: Wien.

Szegö, Johann. 1998. Ungarisches Wien. Eine rotweißgrüne Spurensuche. Ueberreuter: Wien.

Csorba, Csilla E. (Hg.), 1999. Europäische Romantik und nationale Identität. Sándor Petőfi im Spiegel der 1848er Epoche. Nomos: Baden-Baden.

Klimó, Árpád von. 2003. Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860–1948). Oldenbourg: München.

Rózsa, Mária–Balogh, András F. 2006. „Ihr Männer auf, jetzt ruft die Zeit.“ Deutsche Texte aus Ungarn zur Revolution und zum Freiheitskampf 1848/49. Argumentum: Budapest.

Telesko, Werner. 2006. Geschichtsraum Österreich. Die Habsburger und ihre Geschichte in der bildenden Kunst des 19. Jh.s. Böhlau: Wien–Köln–Weimar.

Gruber, Clemens. 2007. Denkmäler in Wien. novum: Neckenmarkt-Wien-München.

Telesko, Werner. 2008. Kulturraum Österreich. Die Identität der Regionen in der bildenden Kunst des 19. Jh.s. Böhlau: Wien–Köln–Weimar.

Cornis-Pope, Marcel. 2004–2010. History of the Literary Cultures of East-Central-Europa. Types and Stereotypes. 4 Bde. J. Benjamins Publishing: Amsterdam.

Für weiterführende Literaturangaben vgl. die Studien des Verfassers:

Häusler, Wolfgang. 1976. Assimilation und Emanzipation des ungarischen Judentums um die Mitte des 19. Jh.s. In: Studia Judaica Austriaca 3, 3–77.

Häusler, Wolfgang. 1977. Das Gefecht bei Schwechat am 30. Oktober 1848. Militärhistorische Schriftenreihe 34. Österr. Bundesverlag: Wien.

Häusler, Wolfgang. 1977. Vom Standrecht zum Rechtsstaat. Politik und Justiz in Österreich (1848–1867). In: Justiz und Zeitgeschichte. Veröffentlichungen des Ludwig-Boltzmann-Instituts für Geschichte der Gesellschaftswissenschaften 1, 1–42.

Häusler, Wolfgang. 1978. Ein unbekannter Aufruf Robert Blums aus der Wiener Oktoberrevolution 1848. In: Wiener Geschichtsblätter 33, 173–187.

Häusler, Wolfgang. 1979. Von der Massenarmut zur Arbeiterbewegung. Demokratie und soziale Frage in der Wiener Revolution von 1848. Jugend und Volk: Wien–München.

Häusler, Wolfgang. 1979. Politische und soziale Probleme des Vormärz in den Dichtungen Karl Becks (1817–1879). In: Revolution und Demokratie in Geschichte und Literatur. Festschrift für Walter Grab. Duisburger Hochschulbeiträge 12, 235–258.

Häusler, Wolfgang. 1981. „Noch sind nicht alle Märzen vorbei...“ Zur politischen Tradition der Wiener Revolution von 1848. In: Ackerl, Isabella (Hg.). Politik und Gesellschaft im alten und neuen Österreich. Festschrift für Rudolf Neck zum 60. Geburtstag. Bd. I. Verlag für Geschichte und Politik: Wien, 85–108.

Häusler, Wolfgang. 1982. Ein Rundgang zu den Gedenkstätten der Revolution von 1848 auf dem Wiener Zentralfriedhof. In: Simmeringer Museumsblätter 11, 3–22

Häusler, Wolfgang (Hg.). 1984. Ernst Violand: Die soziale Geschichte der Revolution in Österreich 1848 (1850). Österr. Bundesverlag: Wien.

Häusler, Wolfgang. 1995. Nach Széchenyi. Die Krise der ungarischen Revolution von 1848 und unsere Zeit. I: Revolutionen in Ostmitteleuropa 1789–1989. Schwerpunkt Ungarn. Schriftenreihe des österreichischen Ost- und Südosteuropa-Instituts 23, 59–69.

Häusler, Wolfgang. 1996. Der kroatisch-ungarische Konflikt von 1848 und die Krise der Habsburgermonarchie. In: Die Revolution von 1848/49 im österreichisch-ungarischen Grenzraum. Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 94, 5–19.

Häusler, Wolfgang. 1998. A magyar-horvát konfliktus 1848-ban és a Habsburg-monarchia válsága. In: Ezredvég, 51–60.

Häusler, Wolfgang. 1998. Wien. In: Dipper, Christof–Speck, Ulrich (Hg.), 1848. Revolution in Deutschland. Insel: Frankfurt, 99–112.

Häusler, Wolfgang. 1999. Der ungarische Konflikt von 1848 und die Krise der Habsburgermonarchie, in: Timmermann, Heiner (Hg.). 1848. Revolution in Europa. Verlauf, politisches Programm, Folgen und Wirkungen. Dokumente und Schriften der europäischen Akademie Otzenhausen 87, 209–230.

Häusler, Wolfgang. 2003 „Unterdrückte Taten“ – Vom Scheitern revolutionärer Vormärzdichtung am Beispiel Karl Beck. In Johann Dvořák (Hg.). Radikalismus, demokratische Strömungen und die Moderne in der österreichischen Literatur. Bremer Beiträge zur Literatur- und Ideengeschichte 43, 107–122.

Häusler, Wolfgang. 2005. Kaiserstaat oder Völkerverein? Zum österreichischen Staats- und Reichsproblem zwischen 1804 und 1848/49. In: Plaschka, Richard G.–Strourzh, Gerald–Niederkorn, Jan Paul (Hg.). Was Heißt Österreich? Inhalt und Umfang des Österreich-Begriffs vom 10. Jh. bis heute. Archiv für Österreichische Geschichte 136, 221–254.

Häusler, Wolfgang. 2014. Volk und Freiheit, Vaterland und Nation. Die Geburt der bürgerlichen Gesellschaft in der Zeit der Revolutionen und Völkerschlachten. In: Archivwissen schafft Geschichte. Festschrift für Wilhelm Wadl zum 60. Geburtstag. Archiv für Vaterländische Geschichte und Topographie 106, 539–556.

Für wertvolle Informationen und Hilfe danke ich Eva Kowalska (Bratislava), Petr Mat 'a (Wien), Péter Rostás (Budapest), Andreas Schwarcz (Wien), Manfred Stoy (Wien), Miklós Takács und Pál S. Varga (Debrecen).



AutorInnen

- Péter Bényei** Dozent im Institut für ungarische Literatur- und Kulturwissenschaft an der Universität Debrecen
- László Zsigmond Bujtás** Historiker, Budapest
- Dávid Csorba** Dozent an der Reformierten Theologischen Akademie von Sáropatak; Direktor der Reformierten Grossbibliothek zu Sáropatak
- Gergely Tamás Fazakas** Oberassistent im Institut für ungarische Literatur- und Kulturwissenschaft an der Universität Debrecen
- Wolfgang Häusler** Professor im Ruhestand im Institut für Geschichte an der Universität Wien
- Kálmán Kovács** Dozent im Institut für Germanistik an der Universität Debrecen
- Eva Kowalská** Mitarbeiterin im Historischen Institut an der Slowakischen Akademie der Wissenschaften, Preßburg
- Orsolya Manhercz** Oberassistentin im Institut für Geschichte an der Eötvös Loránd Universität, Budapest
- Márta Zsuzsanna Pintér** Dozentin im Institut für ungarische Sprach- und Literaturwissenschaft an der Károly Eszterházy Universität, Eger
- Gábor Pusztai** Dozent am Lehrstuhl für Niederlandistik an der Universität Debrecen
- Pál S. Varga** Professor im Institut für ungarische Literatur- und Kulturwissenschaft an der Universität Debrecen

Namensregister

A kötet minden személynevet tartalmazza, kivéve a nyomdászok és könyvkiadók nevét, ha azok bibliográfiai tételben szerepelnek. A bibliai nevek közül csak azok az újszövetségi alakok szerepelnek, Szűz Mária kivételével, akiket később szentté avattak.

- Aa, Pieter van der 144
Ábrahám Barna 32, 41
Acquaviva, Claudio 249
Acquaviva, Rodolfo 247
Ács Pál 58, 66, 74
Adalbert, Szent 252
Ágoston, Szent 64, 65, 101, 239, 240
Agricola, Rudolf 64–66
Ajkay Alinka 79, 203, 216
Ajtai Kovács Jakab 213–222
Akai Kristóf 270
Akai János 269
Albert, brandenburgi őrgróf 35
Albert, II., Brandenburg–Kulmbach őrgrófja 66
Albert, VII., osztrák főherceg 66
Albingier, Elżbieta 201
Alblas, J. B. H. 142
Alegambe, Philip 249, 258, 260, 264, 265
Allwoerden, Heinrich van 210
Almási András 92
Almási Mihály 222
Alszeğhy Zsoltné 155
Alvinczi György 94, 212
Alvinczi Péter 79, 98, 254, 262
Ambrus, Szent 101
Ampringen, Johann Kaspar 116, 117
András, II., magyar király 164, 165
Anna, Boleyn, angol királyné 69
Anna, Jagelló, magyar királyné 201, 241
Anna, Szent 133
Antal Géza 170
Antalfi János 174, 180, 183
Antiochus, IV. (Epiphanes), szeleukida uralkodó 74, 157, 158
Aranha, Francesco 247
Aranka György 96
Arblaster, Paul 26
Argenti, Giovanni 249, 257
Aricò, Denise 268
Aristotelés 64, 121, 122
Arnold, Gottfried 209
Arnold, Matthieu 67
Árvai György 270
Assmann, Aleida 193
Assmann, Jan 182
Attila 198
Aubert, Hippolyte 203
Aubigné, Merle d' 180, 185
Auerbach, Eric 16

LOCI MEMORIAE HUNGARICAE

Die Forschungsgruppe Ungarische Erinnerungsorte (*Magyar Emlékezhelyek Kutatócsoport*) wurde 2010 im Institut für Ungarische Literatur- und Kulturwissenschaft der Universität Debrecen gegründet und setzte sich zum Ziel, Pierre Noras Ansatz der *lieux de mémoire* (Erinnerungsorte) im ungarischen Kontext zu verbreiten und dadurch die Funktionsmechanismen des ungarischen kulturellen Gedächtnisses neu zu interpretieren. Ausgangspunkt der Untersuchungen war Noras Feststellung, dass es keine *milieux de memoires*, sondern nur *lieux de mémoires* gibt, d.h., dass das kulturelle Gedächtnis moderner Gesellschaften nicht unmittelbar Bezug auf die Vergangenheit nimmt, sondern nur vermittelt über Erinnerungsorte. Ein Erinnerungsort ist dabei nicht notwendigerweise ein räumliches Gebilde, sondern jeder Erinnerungsträger, der hinsichtlich der gegenwärtigen kulturellen Erinnerung eine Funktion erfüllt (so beispielsweise mythische und historische Personen, Gegenstände, Ereignisse, Texte oder Begriffe). Erinnerungsorte sind dabei keinesfalls ewige und beständige Entitäten, sondern sie sind von den Veränderungen des kollektiven Gedächtnisses abhängig und können ihre Bedeutung verlieren oder sogar verschwinden und anderen Erinnerungsorten Platz machen. Die Erforschung der Erinnerungsorte ist demzufolge nur interdisziplinär denkbar. Die Forschungsergebnisse werden im Rahmen der Reihe *Loci Memoriae Hungaricae* in Kooperation mit dem Universitätsverlag Debrecen veröffentlicht. Der Band *Erinnerungsorte im Spannungsfeld unterschiedlicher Gedächtnisse: Galeerensklaverei und 1848* ist der vierte Band der Reihe.

LOCI MEMORIAE HUNGARICAE

Band 1. Pál S. Varga, Karl Katschthaler, Donald E. Morse, Miklós Takács (Hg.): *The Theoretical Foundations of Hungarian 'lieux de mémoire' Studies / Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte*, 2013

Band 2. S. Varga Pál, Száraz Orsolya, Takács Miklós (Hg.): *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*, 2013

Band 3. Fazakas Gergely Tamás, Imre Mihály, Száraz Orsolya (Hg.): *Mártírium és emlékezet. Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században*, 2015