

DIE AUFNAHME DEUTSCHER DENKER IN UNGARN – VON KANT BIS NIETZSCHE* –

VON BÉLA PUKÁNSZKY

Kant und *Nietzsche*, deren Namen ich meinem Vortrag vorangestellt habe, umschliessen den fruchtbarsten und reichsten Abschnitt in der Entwicklung der deutschen Philosophie, in dem diese zur unstreitbaren Weltbedeutung gelangte und die geistige Führung an sich riss. Ihre befruchtende Wirkung auf das philosophische Denken der grossen und kleinen Völker Europas lässt sich auch über den unmittelbaren Einfluss der grossen Gedankensysteme des Idealismus hinaus klar erkennen. Durch den beispiellosen deutschen Aufschwung wird die Philosophie fast überall zur ernstesten Disziplin erhoben, oft zur zentralen Lebenswissenschaft, von der man die Beantwortung und Lösung letzter Fragen des menschlichen Daseins erwartet, zuweilen auch zur nationalen Angelegenheit. Es versteht sich von selbst, dass in dem Zeitabschnitt, den die Namen Kant und Nietzsche abgrenzen, auch die ungarische Philosophie eine beträchtliche Entwicklung durchgemacht und beachtenswerte Fortschritte erzielt hat.

Gewiss wäre die Darstellung dieser Entwicklung, soweit sie mit der Aufnahme der grossen deutschen Denker zusammenhängt, die Darstellung der äusseren Rezeption dieser Denker in Ungarn also, an sich eine reizvolle Aufgabe. Allein sie würde den Rahmen meines bescheidenen Vortrages sprengen, und ich könnte mich dabei nur zu leicht in wenig ergiebige Einzelheiten verirren. Daher sollen aus dieser Rezeptionsgeschichte bloss einige typische Reaktionsformen hervorgehoben werden. Wohl sind sie zum guten Teil durch die Zeitverhältnisse bedingt, aber auch wieder für die ungarische Wesensart kennzeichnend. Vielleicht gelingt es mir durch die Einschränkung des Themas mittelbar auch grundsätzliche Fragen zu erhellen, die sich bei der Untersuchung der neuzeitlichen geistigen Begegnungen von Deutschland und Ungarn ergeben.

* Vorgetragen in der Deutsch-Ungarischen Gesellschaft im Berlin am 21. Januar 1941.

Fortschritt und Festhalten an wohlbewährten Überlieferungen — diese Parole beherrscht die Auseinandersetzungen, die die Aufnahme *Kants* und der kritischen Philosophie begleiten. Man muss sich kurz den Stand und die Pflege der Philosophie in Ungarn gegen Ende des 18. Jahrhunderts vergegenwärtigen, um die besondere Färbung dieses Gegensatzes richtig zu erfassen. Sie kennzeichnet in der zweiten Jahrhunderthälfte ein fieberhaftes Suchen und ein bunter Eklektizismus. Der gewaltige Aufschwung der deutschen Philosophie sowie der ständige Besuch deutscher Universitäten lässt auch in Ungarn den Wunsch nach einem philosophischen Schrifttum von breiterer Wirkung aufkommen. Allein die ungarischen Philosophen haben beträchtliche Schwierigkeiten zu überwinden: es fehlt an einer Kontinuität der Entwicklung und es fehlt an einer für die Philosophie geeigneten Sprache. Die Frage der Sprachpflege und Spracherneuerung war von allgemeinem Interesse, nicht nur ein Problem des philosophischen Schrifttums. Weit bedenklicher war der Mangel an einer fortlaufenden Entwicklung. Vergeblich bemühten sich die philosophischen Schriftsteller bei ihren Versuchen um einen Anschluss an Vorgänger: sie fanden solche entweder überhaupt nicht, oder aber musste sie der Umstand befremden, dass die wenigen Philosophen vollkommen der Vergessenheit anheimfielen und nicht als vollwertige Arbeiter der Literatur galten. In der Tat konnten philosophische Werke in Ungarn bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts kaum auf verständnisvolle Leser rechnen. Allerdings tritt an Stelle dieser Gleichgültigkeit um diese Zeit eine rege Teilnahme an philosophischen Fragen: die ungarischen Schüler von Leibniz und Wolff, die zahlreichen Anhänger der deutschen Popularphilosophie sowie die Vorläufer der französischen Aufklärung stehen bereits inmitten einer gespannt aufhorchenden ungarischen Öffentlichkeit. Freilich ist dieser jähe Aufschwung wurzellos und kann nur an bescheidene heimische Überlieferung anknüpfen.

Die Philosophie vermochte in Ungarn schon deshalb nicht in breiteren Schichten Wurzeln zu fassen, weil ihre berufenen Pfleger, die Schulen, ihrer Aufgabe in dieser Hinsicht nur in geringem Masse nachkamen. Sie standen entweder unter protestantischer oder katholischer, jedenfalls aber unter kirchlicher Leitung. Die Kirchen aber hüteten sorgsam ihre Überlieferungen und empfingen jede Lehre, die sich diesen nicht anpasste, mit Befremden und Zurückhaltung. Dennoch gab es einen wesentlichen Unterschied zwischen den Schulen der beiden Kirchen: für die katholischen Schulen waren die Verbotsverordnungen

des Hofes massgebend, so dass in diesen die Verbreitung jeder neuen, für die Kirche gefährlichen Lehre schon im Keim erstickt werden konnte. Daher waren die leidenschaftlichen Ausfälle ungarischer Jesuiten etwa gegen die Anhänger des Atheismus von rein theoretischer Bedeutung. Sie hatten sich nicht gegen die Atheisten zu wehren, da diese den katolischen Schulen durch behördliche Massnahmen ferngehalten wurden. In den protestantischen Schulen dagegen musste der Kampf gegen jede neue und gefährliche Lehre mit geistigen Waffen aufgenommen werden; auf diese Weise wurden die protestantischen Schulen Heimstätten leidenschaftlicher Auseinandersetzungen um philosophische Fragen, wobei in dem Mittelpunkte dieser stets die Streitfrage stand, ob dieses oder jenes Gedankensystem in den Schulen gelehrt werden dürfe oder nicht. Hieraus ergab sich einerseits das gute geistige Niveau der Auseinandersetzungen, da sich an ihnen meist protestantische Prediger und Lehrer beteiligten; andererseits aber war es natürlich, dass diese die einzelnen philosophischen Systeme stets nur einseitig, vom Standpunkt der Religion und Kirche aus ins Auge fassten, wodurch ihr Wesen ihnen vielfach verschlossen blieb.

In dieser Hinsicht bietet der Kampf um die Aufnahme der Philosophie Kants in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts ein besonders lehrreiches Beispiel. Die ersten Anhänger der Kantschen Philosophie in Ungarn, die aus Bayern stammenden Professoren Johann Delling und Anton Kreil, waren beide an Schulen tätig, die unmittelbar unter katholisch-behördlicher Aufsicht standen. Delling lehrte die Philosophie an der Akademie in Fünfkirchen, Kreil an der Pester Universität. Nichts ist natürlicher, als dass sie mit ihren Behörden in Konflikt gerieten: gegen Delling wurde 1795 wegen Verbreitung „atheistischer und materialistischer Lehren“ ein Disziplinarverfahren eingeleitet, in dem ihn sein Pester Kollege mutig in Schutz nahm. Indessen gelang es Kreil nicht nur nicht den in seiner Ehre und Existenz angegriffenen Delling zu retten, — dieser wurde aus seiner Stelle entlassen — sondern er schadete auch sich selbst: bald musste er die Professur niederlegen, und hatte noch die Freude, dass man ihm den weiteren Bezug seines Gehaltes gewährte. Indessen ist die Entlassung Dellings und Kreils keineswegs bloss dem behördlichen Befremden gegenüber der Philosophie Kants zuzuschreiben; sie hat auch ihren politischen Hintergrund. Nach der Entdeckung der freigeistigen, durch die französischen Revolutionsideen angeregten Verschwörung des Abtes Martinovics galt jeder als verdächtig, der neue Gedanken verkündete, besonders wenn diese auch religiöse Fragen betrafen.

Somit war die Affäre Dellings—Kreil für die Aufnahme Kants in Ungarn auch nicht von besonderer Bedeutung. Allerdings liess sie eine Reihe von ziemlich unsauberen Gegnern der neuen Philosophie das Wort ergreifen, die im Trüben fischen wollten und bestrebt waren, aus ihrer Gegnerschaft ein politisches Kapital zu schlagen. Zu diesen gehörte auch der Schriftsteller Johann *Bacsányi*, den der Literaturreformer Franz *Kazinczy*, — selbst ein begeisterter Verehrer Kants — in einem Briefe gründlich als „Idioten“ erledigt, weil er „süffisant“ über die neue Philosophie gesprochen habe. Viel wichtiger ist, dass durch die behördliche Massregelung der ersten Kantianer auch die ehrlich überzeugten Gegner des Kritizismus vor die Öffentlichkeit gerufen wurden. Nur wenige von ihnen können wir im Rahmen unseres Vortrages zu Worte kommen lassen. Übrigens betonen sie in gleicher Weise ihre Bedenken den „neuen Lehren“ gegenüber, und berufen sich auf die wohlbewährten Überlieferungen im Unterricht der Philosophie an den protestantischen Schulen Ungarns. Diese Rede führt schon vor der Entlassung Dellings und Kreils Josef *Rozgonyi*, Professor in Sárospatak, der sich 1792 in einer lateinischen Schrift (*Dubia de initiis idealismi Kantiani*, Pest) mit der kritischen Philosophie auseinandersetzt. Noch eindringlicher führt sie der reformierte Pfarrer von Szovátf Franz *Budai*, der das neue Gedankensystem in ungarischer Sprache zu widerlegen versucht (*A Kant szerént való filozófiának rostálgatása levelekbenn*, 1801). Er wolle einmal — so erklärt er — gründlich ins Auge fassen, was denn das Wesen dieser Philosophie sei, die so viel Lärm mache, welche Gefahr sie sowohl für die Religion, als auch für die Sittlichkeit bedeute, und was man mit der Zeit von Schülern solcher Schulen erwarten könne, in denen diese Philosophie gelehrt wird. Mit grosser Entrüstung stellt er dann fest, dass die „neue Irrlehre“ bei den Protestanten nicht nur in den grossen, sondern selbst in den kleineren Schulen ungehindert verbreitet werde. Schliesslich setzt er sich — ebenso wie *Rozgonyi* und die anderen Kantgegner — als verstockter Empiriker umständlich und einseitig mit der Sittenlehre des Königsberger Philosophen auseinander, warnt sämtliche ungarische Lehrer der Philosophie vor dem „neuen Gift“, und ermahnt sie, zur Aufklärungsphilosophie nach der Art Wolffs zurückzukehren.

Von besonderem Interesse für uns ist, dass beinahe sämtliche ungarische Gegner Kants — allen voran *Budai* — den Kritizismus nicht zuletzt darum ablehnen, weil er dem ungarischen Denken durchaus fremd sei. Die „kantische Plage“ — so etwa drückt sich *Budai* aus — sei eine typisch deutsche Angelegenheit. „Greift der Ungar nach den Werken Kants“ — heisst es in seinen „kritischen Briefen“ — „und

liest sie mit voller Aufmerksamkeit von früh bis abends, so wird er in ihnen dennoch nichts finden als eine handgreifliche ägyptische Finsternis, und bleibt dort, wo er vorher war“. Der Deutsche habe Freude an Spekulationen, wogegen das ungarische Denken dem Klaren, Bestimmten und Praktischen zugewandt sei. *Somit wird bei der Auseinandersetzung um Kant in gewissem Masse zugleich auch deutsches und ungarisches Denken schlechthin zur Diskussion gestellt.* Freilich nur ahnungsweise, als Gefühlssache. Denn abgesehen davon, dass den ungarischen Gegnern Kants selbst die Möglichkeit fehlte das deutsche Denken wesenhaft zu erkennen, hatten sie auch von der ungarischen Denkart nur eine höchst unklare Vorstellung, wie ja das Ungartum überhaupt seiner Eigenart im Bereich des Philosophischen erst viel später bewusst wurde.

Wie erwidern die Angriffe der Gegner die ersten ungarischen Anhänger Kants? Auch hier seien nur die zwei bedeutendsten genannt: Stefan Márton, Professor der Philosophie am reformierten Kollegium in Pápa und Paul Sipos, reformierter Pfarrer in Tordos, später Professor in Sárospatak. Beide betonen, dass die kritische Philosophie das Neue, den Fortschritt, ernste Schulung des Denkens bedeute, die dem Ungartum nun mehr als je not täten. Besonders scharf arbeitet diesen Gedanken Paul Sipos heraus. Für ihn gilt der Kritizismus als Übergangssystem, das notwendigerweise zum Idealismus führt. Kann nun das Ungartum diesen Idealismus entbehren? Strenge Zucht im Denken, Anschluss an Europa und dabei ernste Selbstbesinnung — dazu soll durch das Gedankensystem Kants auch das Ungartum angehalten werden. In der Beweisführung der Gegner und Anhänger des Kritizismus in Ungarn sehen wir denselben Prozess, der sich bei der Aufnahme deutschen Gedankengutes im Laufe der ungarischen Geschichte auf den verschiedensten Gebieten der Politik, Wirtschaft und Kunst in den mannigfachsten Abwandlungen wiederholt: *das Ungartum spaltet sich in zwei Lager; das eine bekämpft das Neue, das Deutsche, hält an dem Bestehenden fest, und glaubt durch sein zähes Festhalten die nationale Eigenart zu wahren; das andere, fortschrittsfreudige Lager des Ungartums begrüsst das Neue — das Deutsche — und eignet es sich an in der Überzeugung, dass dadurch auch das eigene Volkstum in seiner Entfaltung gefördert wird.*

Auch die Philosophie Kants fand in Ungarn schliesslich Aufnahme, allerdings nicht in ungetrübter Form. Die ersten ungarischen Anhänger des Königsberger Philosophen waren eben keine besonders kampffrohe Naturen. Sie liessen die Angriffe der Gegner so gut wie unerwidert. Ja, der angesehenste Kantianer, Stefan Márton, gab 1820 eingeschüch-

tert in lateinischer Übersetzung das Werk Wilhelm Krugs über die kritische Philosophie als massgebendes Handbuch der „neuen Lehre“ heraus; er bediente sich der Popularisierungsmittel eines Krug, um seiner philosophischen Überzeugung Anhänger zu werben. Krug hat denn auch die weitere Entwicklung der ungarischen Philosophie stark mitbestimmt, wozu seine leichtere Fassbarkeit Kant gegenüber jedenfalls wesentlich beitrug.

Weniger geräuschvoll erfolgt die Aufnahme der Philosophie *Fichtes* und *Schellings*. Fichte hat wohl zahlreiche ungarische Schüler in Jena, aber nur ganz wenige unter diesen, die seiner Lehre auch in ihrer Heimat Geltung verschaffen. Neben einigen unbedeutenden Eklektikern, die sich auf ihn berufen, zieht nur der ehrliche Paul Sipos die Konsequenzen seiner Begeisterung für den Idealismus, und wird ein leidenschaftlicher Anhänger Fichtes, nachdem er dessen Gedankensystem kennen gelernt hat. Wärmere Aufnahme findet die Naturphilosophie Schellings unter den ungarischen Ärzten und Naturforschern, die sich vielfach auch als Mitglieder der Sozietät für die gesamte Mineralogie in Jena betätigen. Aber einen richtigen Widerklang vermag der „Jenaer Idealismus“ nicht zu erwecken. In der ersten grossangelegten wissenschaftlichen Zeitschrift des 19. Jahrhunderts (*Tudományos Gyűjtemény*) tritt eine Reihe von Anhängern Schellings vor die Öffentlichkeit, allein das Publikum verhält sich ihnen gegenüber ablehnend. „Es ist eine wahre Plage — so schreibt 1818 der Eklektiker Daniel *Ercsei* an einen seiner Kritiker — heute philosophische Fragen zu behandeln: die Scholastiker und Wolff müssen wir doch endlich verlassen, allein Kant, Fichte und Schelling dürfen wir uns nicht anschliessen“. Dennoch steht die ungarische Philosophie auch bei Beginn der Tätigkeit der Akademie der Wissenschaften um 1830 im Zeichen des Schellingschen Idealismus: Schelling selbst wird eines ihrer ersten auswärtigen Mitglieder, und Stefan *Nyiry* versucht in seinem Geiste die Probleme der Ästhetik zu systematisieren, ja, er wendet das Vernunftrecht des deutschen Idealismus auch auf die Frauenfrage an.

II.

Das für philosophische Fragen empfängliche ungarische Publikum hatte kaum die Möglichkeit zum „Jenaer Idealismus“ Stellung zu nehmen; denn schon zu Beginn der dreissiger Jahre entbrannte ein heftiger Streit um das Gedankensystem *Hegels*, der bald lebhaftes Aufsehen erregte. Die Geschichte der Aufnahme Hegels in Ungarn ist ein Kapitel für sich. Sie wurde wiederholt behandelt: zuerst kurz von

mir, dann — eingehender — von Eva *Doskar* in einer tüchtigen Dissertation (*Hegels ungarische Nachwelt.* ung. Budapest, 1939). Ich darf mich hier auf einige wesentliche Fragen des „Prozesses“ um Hegel beschränken. 1840 bringt die „Augsburger Allgemeine Zeitung“ vermutlich von einem ungarischen Mitarbeiter einen zusammenfassenden Bericht über das Geistesleben in Ungarn, der auch das Verhältnis des Ungartums zur Philosophie des deutschen Idealismus mit zutreffenden Worten kennzeichnet. Die Philosophie — heisst es hier — sei die schwächste Seite des ungarischen Schrifttums. Zwar werden in den Zeitschriften erregte Debatten zwischen Anhängern und Gegnern der Philosophie Hegels geführt, allein *der Klarheit schätzende Nationalsinn* widerstrebe dieser. Umso mehr Anklang finden — so fährt der Berichterstatter fort — „*Gustav Szontaghs Propyläen zur ungarischen Philosophie, . . .* der Verfasser diente als Hauptmann beim Militär, und ist jetzt unstreitig der bedeutendste philosophische Kopf in Ungarn“.

Drei Tatsachen verdienen in diesem Bericht Aufmerksamkeit. Zunächst die Mitteilung, dass in den Zeitschriften lebhaft Debatten geführt werden zwischen Anhängern und Gegnern der Hegelschen Philosophie. In der Tat geschieht es um 1840 das einzigmal in der Geschichte des ungarischen Geisteslebens, dass fachwissenschaftliche Fragen der Philosophie in Zeitschriften für das grosse Publikum und unter gespannter Teilnahme breiter Schichten der Öffentlichkeit behandelt werden. Was mochte wohl diesen jähen Wandel im Interesse des ungarischen Publikums herbeigeführt haben? War es wirklich die Philosophie, die nun so plötzlich an Anziehungskraft gewann? Allerdings zeichnet sich die Auseinandersetzung um Hegel in Ungarn auch fachlich durch einen beachtenswerten Hochstand aus: die Teilnehmer scheuen nicht die Mühe, statt popularisierender Kommentare nun an Hegel selbst heranzugehen, und sich in seinen Werken zu vertiefen. Dieser Fortschritt der ungarischen Philosophen ist unleugbar bei der Aufnahme Hegels gegenüber den Anhängern Kants, von denen sich selbst der bedeutendste an den Ersatzmann Krug wandte. Dennoch wäre es übertrieben, bei den zahlreichen Lesern der ungarischen Hegel-Debatte ein fachwissenschaftliches Interesse für Philosophie vorauszusetzen. Auch könnte man glauben, der Fortschrittsgedanke sei nun als besonders zeitgemäss empfunden worden. Denn Fortschritt gilt auch bei den Anhängern Hegels als Losung: „Oder ist etwa Hegels Gedankensystem kein Fortschritt“, — schreibt 1836 Ludwig *Tarczy*, der Nachfolger Mártons in Pápa, der wegen seines „Hegelismus“, wie einst die Kantianer, in Konflikt geriet, an einen Gegner — „gewiss, die Menschheit schreitet ununterbrochen fort, und glauben Sie ja

nicht, dass die Philosophie seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts still steht, und dass es nur einen Krug gibt und weiter nichts!“ Indessen ist kaum anzunehmen, dass das ungarische Publikum in einer Zeit fieberhafter nationaler Aufbauarbeit sich gerade philosophischen Fragen zuwenden musste, um seine Fortschrittsfreudigkeit zum Ausdruck zu bringen. Aber vielleicht galt das Interesse der ungarischen Öffentlichkeit der Person Hegels selbst, hatte sich doch dieser bereits 1807 Ungarn zugewandt, als er seines Lehrstuhles durch die Niederlage Preussens verlustig geworden, die Leitung der „Bamberger Zeitung“ übernahm. Noch in Jena lernte er Ludwig *Schedius*, den späteren Professor an der Pester Universität kennen, und ersuchte diesen in einem Briefe um ständige Berichte über die rege geistige Arbeit in Ungarn für seine Zeitung. „Es ist auffallend“ — heisst es in dem Briefe — „wie wenig der Gang ihrer inländischen Begebenheiten in Deutschland, das so viele Berührungspunkte mit Ihrer Nation hat, Punkte, welche für beyde Nationen eher zu vervielfältigen und zu verstärken als zu vernachlässigen wichtig seyn wird, bekannt ist“. Doch hatte dieser Brief keine praktischen Folgen, und es fehlt uns jeder Beleg dafür, dass Hegel in Ungarn vor seiner Berliner Zeit namentlich durch *Schedius* bekannt geworden wäre.

Wollen wir eine befriedigende Erklärung finden für die gewiss auffallende Anteilnahme der ungarischen Öffentlichkeit an der Debatte um Hegel, so sind die zwei anderen für uns wichtigen Tatsachen in dem Bericht der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“ ins Auge zu fassen. Es wird in diesem von dem „Klarheit schätzenden Nationalsinn“ gesprochen, der der Philosophie Hegels widerstrebe und von dem Anklang, den Gustav Szontaghs Propyläen zur ungarischen Philosophie finden. Beide gehören zusammen: der „Klarheit schätzende Nationalsinn“ trat bereits in den dreissiger Jahren in einem geschlossenen Gedankensystem hervor, das als ungarisch-national bezeichnet wurde; sein Schöpfer und Hauptvertreter aber war Gustav Szontagh, der Sohn einer allerdings vor Jahrhunderten in den ungarischen Adelstand erhobenen Zipser deutschen Familie.

Der Gedanke einer ungarisch-nationalen Philosophie war die ideelle Vollendung der ungarischen Romantik und eine natürliche Folge des mächtig erstarkten Nationalbewusstseins. Die Anregung dazu gab die schöpferische Reformarbeit des Grafen Stefan *Széchenyi*; in ihm sahen die ungarischen Denker vielfach den Lebensphilosophen der Nation, sein Realidealismus bildete auch den Kern des neuen, als eigenartig ungarisch bezeichneten Gedankensystems, das zunächst das praktische Handeln der nationalen Gemeinschaft zu regulieren

bestimmt war. Freilich erwies sich dieses in seiner endgültigen Form als recht seltsames Gebilde: Bestände der schottischen Philosophie des „common sense“ verschmolzen in ihm mit Gedanken französischer Eklektiker, des deutschen Neuhumanismus und Krugs transzendenten Synthetismus. Immerhin genügte dieser „nationale Sokratismus“ — wie er von seinen Anhängern wiederholt bezeichnet wurde — dazu, um als wirksames Abwehrmittel des „Berlinismus“ eingesetzt zu werden.

Denn als Berlinismus, als fremdes, dem Ungartum unzugängliches Gedankengut wurde die Philosophie Hegels in den Mittelpunkt der Debatte gestellt und bekämpft. Wir haben es hier im wesentlichen mit einer Auseinandersetzung zwischen Ungartum und Deutschland zu tun, wie sie um diese Zeit auch auf anderen Teilgebieten der Bildung erfolgte. Julius von Farkas hat sie im Bereich der Dichtung in einem Kapitel seines Buches über das „junge Ungarn“ einprägsam dargestellt. Besonders leidenschaftlich waren die Ausfälle Szontaghs gegen den „sinnlosen“, „dunklen“, „krankhaften“ Hegelismus, ja gegen deutsches Denken überhaupt. „Wir Ungarn wollen das System Hegels einbürgern, mit seinen eigenen Worten?“ — fragt er — „Risum teneatis amici! Gewiss wurden davon Proben gemacht, allein wer verstand sie? Ich berufe mich auf euch, ihr nach Hegelscher Art gequälten Leser!“ — „Ich halte es für den denkbar grössten Unsinn, diese Wissenschaft unter uns verbreiten zu wollen“ — heisst es ein andermal. Dann schleudert er dem ungarischen Lager Hegels die mit Vorliebe zitierten Spottverse seiner deutschen Gegner entgegen; immer wieder betont er, dass die Hegelsche Philosophie aus „einer Dunkelheit in die andere“ führe und somit eine „unnütze Spekulation“ sei. Schliesslich verkündet er, dass Deutschland nicht die Welt, die deutsche Philosophie nicht die Weltphilosophie sei; das Ungartum wende sich endlich dem gesünderen französischen Geist zu, da an seinem geistigen Rückstand zunächst der deutsche „Wissensdunst“ schuldig sei. Der deutschstämmige, deutsch geschulte Gustav Szontagh, der sich das Ungarische erst im Mannesalter aneignete, preist die Überlegenheit des französischen Geistes gegenüber dem deutschen! Nur zu oft begegnet man ähnlichen Fällen in der ungarischen Geistesgeschichte! Jedenfalls findet man bei den ungarischen Hegelgegnern kaum Sätze, die seinen masslosen Ausfällen gegen alles Deutsche an die Seite gestellt werden könnten.

Wie verhalten sich den Angriffen gegenüber die ungarischen Anhänger Hegels? Die Teilnehmer der Debatte, Ludwig Tarczy, Johann Warga, Gabriel Szeremlei und Ignaz Taubner studierten 1832—37 in Berlin, und hatten somit Gelegenheit, unmittelbar von Hegel selbst

über sein Gedankensystem belehrt zu werden. In der Tat sind sie ihren Gegnern an gründlichem Wissen und gediegener philosophischer Schulung weit überlegen. Ernste Sachlichkeit und vornehme Masshaltung kennzeichnet meist ihre Schriften; von persönlichen Kontroversen halten sie sich durchweg fern. Dass sie in der Hegelschen Philosophie einen gewaltigen Fortschritt des menschlichen Denkens und ein wirksames Mittel erblickten, auch die geistige Bildung des Ungartums zu heben, haben wir schon gesagt. In der Debatte sind sie ehrlich bemüht, die ungarische Öffentlichkeit von der würdevollen Straffheit und Geschlossenheit der Philosophie ihres Meisters zu überzeugen, den sie zuweilen neben *Aristoteles* stellen. Es sei natürlich — betonen sie immer wieder — dass auch das Ungartum sich zunächst der deutschen Philosophie zuwende, sei doch Deutschland die eigentliche Heimat der Philosophie. Freilich, den Werbungen für eine „ungarisch-nationale“ Philosophie vermögen sie nicht genug wirksam entgegenzutreten; dazu reden sie eine zu künstliche, dunkle, nur wenigen zugängliche Sprache, während sich ihre Gegner mit Vorliebe eingebürgerter Formeln der Popularphilosophie bedienen. So mussten sie in der Auseinandersetzung einstweilen unterliegen, zumal die Förderung der praktischen Nationalphilosophie als patriotische Pflicht erklärt wurde.

Allerdings war damit noch nicht das letzte Wort in der ungarischen Hegel-Debatte gesprochen. 1857 untersucht Johann *Erdélyi* den Stand der ungarischen Philosophie und entscheidet die Sache des „Hegelismus“ in Ungarn in positiver Richtung. Wohl stand er nicht mehr einer geschlossenen Front gegenüber, die sich für die „ungarisch-nationale“ Philosophie einsetzte. Denn diese erwies sich bei dem Lichte der fachlichen Kritik immer mehr als eine Art ästhetischer Pedagogik, als nationale Glückseligkeitslehre, keineswegs aber als ernst zu nehmendes Gedankensystem. Immerhin ist es geradezu bewundernswert, wie *Erdélyi* die Anhänger des „nationalen Sokratismus“ mit ihren eigenen Waffen erledigt. Haben diese den „Berlinismus“ als fremdes Gedanken-gut bekämpft, das dem „Klarheit schätzenden Nationalsinn“ widerstrebe, so stellt er nun eben die Philosophie Hegels als das Gedankensystem hin, das diesem „Nationalsinn“ am nächsten stehe. Er geht von der Auffassung Hegels aus, nach der die ideale Sprache ein logisches Urteil in zwei Worte — Subjekt und Predikat — zu fassen vermag, während die sog. Kopula nur eine überflüssige grammatische Zutat sei, da sie die zusammengehörenden Begriffe voneinander trenne. Und nun entdeckt er, dass diese Kopula im Ungarischen fehlt, dass das ungarische Denken die zusammengehörenden Begriffe auch ohne sie zu verbinden weiss und gelangt zur Überzeugung, dass das Ungartum

eine natürliche Veranlagung zum philosophischen Denken besitze. „Niemals werde ich begreifen — ruft er begeistert, von seiner Entdeckerfreude hingerissen aus — wie ein deutscher Denker, Hegel, so ungarisch, oder der Ungar schon vor Jahrhunderten so hegelisch zu denken vermochte.“ Wir dürfen an der heute wohl phantastisch anmutenden Entdeckung und Begeisterung Erdélyis nicht mit überlegenem Lächeln vorbeigehen. In seiner Stellungnahme für Hegel und gegen das Truggebilde der „nationalen“ Philosophie wiederholt sich unter gewandelten Verhältnissen, gleichsam auf höherer Ebene der Vorgang, den wir bei der Auseinandersetzung um Kant gesehen haben, und der auch sonst für die ungarische Geistesgeschichte in ihrem Verhältnis zu deutschem Gedankengut kennzeichnend ist: *Erdélyi begrüßt das Neue, das Gedankensystem Hegels, nimmt es auf, weil es seiner Überzeugung nach ungarischer Wesensart gemäss und somit auch förderlich ist; und er findet sich den „ungarischen Sokratikern“ gegenüber, die die nationale Eigenart eigentlich durch Festhalten am Hergebrachten zu wahren und alles „Fremde“ bekämpfen zu müssen glaubten.*

Mit Recht betrachtete sich Erdélyi keineswegs als blosser Nachahmer Hegels, ging er doch in so manchem über die Ideen seines Meisters hinaus. Ja, denken wir an seine „Entdeckung“, so wird uns auch die Behauptung nicht Wunder nehmen, er wäre Hegelianer gewesen, noch bevor er Hegel kennenlernte. Jedenfalls erhielt die Philosophie Hegels zum guten Teil durch ihn das Bürgerrecht in Ungarn: sie gelangt zunächst in der Ästhetik, allmählich auch in der Rechts- und Geschichtsphilosophie zur Geltung. Erdélyi behandelt auch in seiner Lyrik Gedanken Hegels und hat hierin Nachfolger in manchen Dichtern des letzten Jahrhundertviertels. In geläuterter dichterischer Prägung treten uns Ideen Hegelscher Geschichtsphilosophie in der *Tragödie des Menschen* von Madách entgegen. Die Weltanschauung des ungarischen Dichters, seine Darstellung des Geschichtsverlaufs lässt klar erkennen, mit welcher Hingabe er sich in das Werk des deutschen Denkers vertiefte. Beide fragen nach dem Sinn des menschlichen Daseins, beide erkennen das Wesen der Geschichte in der Entfaltung des Geistes. Allerdings steht die Skepsis Madáchs bereits der gewandelten Auffassung des Jahrhundertendes nahe, die in dem Geschichtsverlauf nicht mehr einen Fortschritt in gerader Linie, sondern einen ewigen Kreislauf erblickt: die Entwicklung der Menschheit kehrt zu ihrem Anfangspunkt zurück, um dann von neuem einzusetzen. Das ge-

waltige dramatische Gedicht von Madách zeugt dafür, dass die Philosophie Hegels in Ungarn am tiefsten im Bereich der Dichtung durchdrang.

III.

Auf der Fläche der Dichtung zunächst erfolgt auch die Aufnahme des *Schopenhauerschen Pessimismus* in Ungarn. Sie wird von keinerlei leidenschaftlichen Auseinandersetzungen begleitet. Die umfangreiche Studie von Samuel von *Almási Balogh* (1864) bleibt der breiteren Öffentlichkeit ebenso unbekannt, wie die zahlreichen Aufsätze und Vorlesungen des unermüdlichsten Schopenhauer-Verehrers in Ungarn, des Klausenburger Professors *Hugo von Meltzl*. Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung* wurde zum grössten Erlebnis dieses etwas zerfahrenen Polyhistor, der in Leipzig mit *Nietzsche* studierte. Jede Gelegenheit ergriff er, um seiner Bewunderung für den deutschen Denker Ausdruck zu geben, knüpfte Beziehungen zu *Julius Frauenstädt*, *Wilhelm von Gwinner* und anderen Angehörigen der grossen deutschen Schopenhauer-Gemeinde an. Allein, unter seinen „Landsleuten“, denen er vor allem „nützlich“ sein wollte, vermochte er nur einem bescheidenen Kreise die Überzeugung beizubringen, dass Schopenhauer „der grösste Lehrmeister der Menschheit“ sei. (A. Kerekes: *Karl Hugo Meltzl von Lomnitz*. ung. Budapest, 1937.) Die zunftmässige Philosophie steht einerseits im Zeichen des Neukantianismus, der sich zunächst in geschichtlichen Studien und Textausgaben betätigt, anderseits in dem des Positivismus, der bald auch die einzelnen Fachwissenschaften beherrscht. Umso empfänglicher sind für das Gedankensystem Schopenhauers die ungarischen Dichter. „Meine Philosophie“ — erklärte Schopenhauer — „soll von allen bisherigen, die Platonische gewissermassen ausgenommen, sich im innersten Wesen dadurch unterscheiden, dass sie keine Wissenschaft sein soll, sondern eine Kunst“. In der Tat ist es vor allem das Künstlerische, das dem Gedankenbau des grossen pessimistischen Philosophen bei den Dichtern einen besonderen Reiz verleiht. Wir nennen von den im Banne Schopenhauers stehenden Lyrikern nur die bedeutendsten: *Johann Vajda*, *Gyula Reviczky* und *Eugen Komjáthy*. Ihre Dichtung ist die Apologie des Idealismus in einer materialistisch orientierten Zeit. *Johann Vajda* spendet die Schopenhauersche Metaphysik Trost und Beruhigung in seinem qualvollen Grauen vor dem Ungewissen im Jenseits; bei *Reviczky* sehen wir unter dem Einfluss *Richard Wagners* eine eigenartige Verschmelzung der Ethik Schopenhauers mit christlich-katholischer Askese; *Komjáthy* aber erfasst zunächst die Ideenlehre des

deutschen Denkers, das „ewige Weltauge“, dessen Blick sich auch in unserem schmerzvollen Dasein das „ungetrübt Schöne“ erschliesst. Allein, so edel und fein auch die Lyrik dieser Dichter uns noch heute erscheint, — sie ist eine von der Zeitstimmung getragene, durchgeistigte, müde und überreife Kunst. Nicht ihr gehört die Zukunft; mit ihr und ihren Nachzüglern verschwindet auch Schopenhauer aus dem Bereich der ungarischen Dichtung.

Fruchtbarer und vielseitiger wirkt sich die Rezeption *Nietzsches* aus. Der junge Nietzsche selbst hatte — lange bevor er in Ungarn bekannt wurde — Ungarn und Ungartum literarisch und musikalisch erlebt. Ich weise hier nur kurz auf die Einzelheiten dieses Erlebnisses hin: auf die Lektüre *Petőfis*, auf die Beziehungen zu *Liszt* und auf die meist pessimistisch gestimmten ungarischen Kompositionen. Sie werden in der sorgfältigen Arbeit von Béla *Lengyel* über *Nietzsches ungarische Nachwelt* (Budapest, 1938.) eingehend behandelt. Den Ideen des deutschen Denkers begegnen wir zuerst in der Lyrik Eugen Komjáthys, was so früh — um die Mitte der achtziger Jahre — auch weltliterarisch beachtenswert ist. Einen wichtigen Einschnitt in der Aufnahme Nietzsches bedeutet 1891 die Gründung der Zeitschrift *Élet*, in der von dem hervorragenden Literaturhistoriker Ludwig *Katona* Übersetzungen aus *Schopenhauer als Erzieher*, *Richard Wagner in Bayreuth*, *Menschliches-Allzumenschliches*, *Die fröhliche Wissenschaft* und *Also sprach Zarathustra* erscheinen. Allerdings ist das Nietzsche-Bildnis, das die Zeitschrift namentlich durch ihre Aufsätze vermittelt, positivistisch-radikal vereinseitigt. Offenbar empfand man die Nietzschesche Philosophie in Ungarn noch als unzeitgemäss, da die hier gebotenen Anregungen einstweilen noch ergebnislos blieben. Nachdem der tief-sinnige Ästhetiker Eugen *Péterfy* sich im Banne der *Geburt der Tragödie* der Entstehungsgeschichte des altgriechischen Dramas zugewandt hat, nimmt der grosse katholische Denker Ottokár *Prohászka* den Kampf gegen den „advocatus diaboli“ mit dessen eigenen geistigen Waffen auf. Prohászka, Bischof von Stuhlweissenburg, lehnt alles, was in dem Gedankensystem Nietzsches seiner christlich-katholischen Überzeugung zuwiderläuft, auf das entschiedenste ab, und weist nach, dass die positiven Werte in der Philosophie des neuen „Antichristen“ — vornehme Gesinnung, Pflege der schönen Individualität, Verehrung der Freiheit, Unabhängigkeit und des herrischen Heldenmutes — eigentlich dem Christentum entspringen. Für die Stärke seines Nietzsche-Erlebnisses zeugt die Anekdote, in der erzählt wird, dass in der Diozöse Prohászkas ein Bauer seinen Sohn Nietzsche taufen lassen wollte, wobei

er sich darauf berief, dass „der neue Herr Bischof über diesen Heiligen recht viel rede“.

Indessen sind dies nur mehr oder weniger interessante Einzelheiten der äusseren Rezeptionsgeschichte Nietzsches. Von grundsätzlicher Bedeutung für uns dagegen ist, dass auch der prophetische Dichter des neuen Ungarn, Andreas Ady, zum guten Teil durch den deutschen Denker zum Bewusstsein seiner Sendung, der volkhaft-seelischen Erneuerung des Ungartums erweckt wird. Wir wissen, dass Ady — dessen entscheidendes Erlebnis Paris war — vor allem für den französischen Geist Empfänglichkeit zeigte und deutschem Denken und Fühlen Zeit seines Lebens ferne stand. Dennoch rang er um Nietzsche, wie kein anderer unter den ungarischen Dichtern. Geradezu erschütternd wirkt sein Bekenntnis über die geistige Begegnung mit dem deutschen Denker: „Meine Brüder, nur der hat das Recht, Nietzsche so zu lieben, der ihm so schwer begegnete, wie ich. Schon neunzehn Jahre alt, fühlte ich noch immer nur, dass ich jemandes Schatten bin. Töricht lief ich jemandem nach, selbst seinen Namen hörte ich erst von Johann Öregh, der in Debrecen Philosophie lehrte. Er sagte über ihn nur, Nietzsche sei ein Narr gewesen und an der Gehirnerweichung gestorben. Mir aber war das vergessene der-die-das kein Hindernis, um aus seinem unbewussten Schatten zum bewussten zu werden“. Nach der gewaltigen seelischen Erweiterung, die ihm durch seinen Aufenthalt in Paris zuteil wird, erkennt Ady, der Wissende „um das traurige ungarische Geheimnis ewigen Alleinseins“ seine tiefe Wesensverwandtschaft mit dem unverständenen und als unzeitgemäss empfundenen Weisen der „siebenten Einsamkeit“. Erst durch diesen erfasst er wirklich das Tragische seines Ungartums und den Beruf, der ihm daraus erwächst. Können wir in dem Weg Adys zu dieser Erkenntnis nicht mit Recht eine neue Abwandlung des bei deutsch-ungarischen geistigen Begegnungen sich so oft wiederholenden Vorganges erblicken? *Der ungarische Dichter, der doch deutschem Wesen fremd gegenübersteht, wird durch den deutschen Philosophen zu seinem Beruf entzündet, sein Volk seelisch aufzurichten und zu kräftigen; er nimmt das neue Gedanken-gut auf, weil er instinktiv fühlt, dass es aus dem Verfall der Gegenwart in eine bessere Zukunft weist, dass es den gesunden Kräften seines Volkes gemäss ist, und somit die Eigenart dieses frei entfalten lässt. Und der Dichter findet sich einer literarischen Öffentlichkeit gegenüber, die am Bestehenden haftend, den Dichter und seinen Philosophen in gleicher Weise bekämpft.* Wir sind hier Zeugen eines Verhaltens, das in einer anderen Bewusstseinsphäre bereits die ersten ungarischen Anhänger Kants und Hegels kennzeichnete.