

Geistesgeschichte

Wir hielten es für angemessen, fünf Studien des vorliegenden Sammelwerkes unter obenstehendem Titel zusammenzufassen. Eine von diesen versucht die archaischen Züge des rumänischen Volksgeistes darzustellen, zwei beziehen sich auf die Anfänge der rumänischen Bildung und zwei auf die neuere siebenbürgische Literatur und Wissenschaft. Diese Aufsätze werden organisch ergänzt von den kunsthistorischen Abhandlungen, die wir im Grunde genommen ebenda zu beantworten hätten, doch verlangte dieser Teil infolge der spezifischen Beziehungen seiner Probleme eine Sonderbehandlung.

Die Eigentümlichkeiten des rumänischen Volksgeistes werden von dem hervorragenden Theoretiker dieser Frage, Lucian B l a g a in der Studie *Die Seele des rumänischen Dorfes* (I., S. 127—136) mit großem Verständnis herausgearbeitet. Die Arbeit ragt durch ihren erhabenen, gedrunghenen Stil, sowie dessen philosophische Vertiefung weit aus der Reihe der stark nach Gelegenheitsschriften anmutenden Stücken des Bandes hervor. Der Schöpfer und poetisch veranlagte Verbreiter des Begriffes „Spațiu mioritic“ (der „mioritische“ Raum) blieb auch diesmal seiner im Laufe des letzten Jahrzehnts herausgebildeten Methode treu: obwohl er den Anlaß zur Gestaltung seiner Anschauung zweifellos aus unmittelbaren Erlebnissen schöpfte, konstruierte er sich doch auf vollkommen abstrakter, ideologischer Fläche ein „rumänisches Dorf“, in dessen Werdegang eher die im Bande *Orizont și stil* als Quellen anerkannten philosophischen und kulturhistorischen Einwirkungen — von Spengler durch Frobenius bis russische Philosophen — hineinspielten, als Wahrnehmungen, die auf positiven Gegebenheiten der siebenbürgischen kulturmorphologischen Tatsachen fußten. Blagas Anschauung ist eigenartig ahistorisch: er glaubt so fest an die mystische Primitivität des Dorflebens, daß er meint, „Kindheit und Dorf ergänzen sich gegenseitig und bilden ein unteilbares Ganzes“, und wie „die Kindheit ist übrigens das Alter ausgesprochener metaphysischer Aufgeschlossenheit“, ebenso „das Dorf in seiner Gesamtschau bedarf... dieser Aufgeschlossenheit, um in seinem eigentlichen Sein begriffen zu werden“ (S. 127). Blaga sieht bloß diese mystischen Züge in seinem siebenbürgischen „Dorf-Urbild“ und vergißt inzwischen, daß die objektive Siedlungsgeschichte — gerade im Fall der Rumänen — den in die zeitlose Vergangenheit zurückreichenden, urtümlichen

Charakter der rumänischen Dörfer Siebenbürgens durch nichts wahrscheinlich macht, und daß die „stylistische Matrize“ selbst, auf der die ganze Anschauung B l a g a s fußt, d. h. das mit dem Leben der Almhirten zusammenhängende „infini ondulat“ (*Ori-zont și stil*, S. 76) in scharfem Gegensatz zum Begriff der Siedlungen beständiger Eigenschaft steht, da sie nichts anderes ist, als ein natürlicher Niederschlag des an ewige Wanderungen gewöhnten Hirtenlebens. „Das Dorf ist zeitlos“ (S. 131) — sagt B l a g a mit einer, für seine kulturphilosophische Denkungsart so kennzeichnenden lyrischen Emphase, doch kann seine Behauptung — besonders auf Siebenbürgen, diesen verhältnismäßig spät und auch dann nur teilweise besetzten rumänischen „Lebensraum“ bezogen — nur von denjenigen angenommen werden, die derartigen Verallgemeinerungen zuliebe Tausende von historischen Beweisen zu vergessen geneigt sind.

Eine Abstraktion, die der Wirklichkeit ebenfalls wenig Rechnung trägt, ist B l a g a s allgemein bekannte Parallele zwischen dem rumänischen und sächsischen Dorf (vgl. *Spațiul mioritic*, S. 148 ff.): „die Wege Siebenbürgens führen durch Dörfer, wo man in unvermitteltem Nebeneinander zwei durchaus verschiedene architektonische Auffassungen vorfindet: eine rumänische und eine sächsische“. Wo bleibt aber das ungarische Dorf und die Würdigung der Wechselwirkungen, die auf diesem Gebiet in allen Ecken Siebenbürgens — sowohl bei den Motzen als auch bei den Almhirten des Komitats Szeben — erscheinen? Oder kann etwa B l a g a die Zeugenschaft der siebenbürgischen rumänischen Volkssprache vergessen, die mit Hunderten ihrer bis heute bewahrten ungarischen Elemente scharf gegen jede derartige Verschweigung der ungarischen volklichen Einwirkungen das Wort erhebt? Und in allen Zweigen der Volkskunst, sowohl in der Volksmusik des Komitats Bihar, als auch in den Handarbeiten des Mezöség, finden wir nicht auf Schritt und Tritt dieselben Wechselwirkungen? Und ist etwa „instinktiver Boykott gegen die Geschichte“ auch die Tatsache, daß das Rumänentum des Komitats Ugocsa von dem für die Freiheit des Donaubeckens kämpfenden Kossuth legendenartige Volkssagen erzählt und ihn auch heute noch als „König“ (*craiu*) verehrt?

B l a g a ist aber — wir wollen dies wiederholt betonen — Dichter, und seine dichterische Vision ist tatsächlich so ergreifend, daß sie vielleicht von manchen für historische Wirklichkeit gehalten werden wird... Eben zur Vermeidung derartiger Irrtümer müssen wir aber auch darauf hinweisen, wie sehr auch die

von ihm zur Verteidigung seines „Urdorf“-Begriffes erbrachten konkreten Beweise bei einer kritischen Untersuchung anfechtbar sind. Die Mythen erzeugende Kraft des Volkes versucht er z. B. folgendermaßen zu veranschaulichen: „an einigen Orten glaubt man, daß Abel im Monde sichtbar wird, wie er das von Kain eingeschlagene Haupt über einen Kübel hält, damit das Blut abfließe“ (S. 134). Wir möchten gerne wissen, was in diesem Mythos spezifisch rumänisch, sogar spezifisch siebenbürgisch ist, da seine Varianten auch bei den Ukrainern und Russen vorkommen¹ und übrigens ein anderes Mal auch B l a g a selbst einen ausgesprochen balkanischen Zug in der Mythen erzeugenden Kraft des Rumänentums erblickte,² eine Eigenschaft, die das Rumänentum den abendländischen Völkern gegenüberstellt.

Wir hegen auch begründete Bedenken gegen den echt siebenbürgischen Charakter jener „Doina“, die auch die Blumen vor das jüngste Gericht stellt (S. 135). Eine Variante dieses zweifellos wunderschönen Dichtwerkes wurde nämlich neulichst aus Besarabien bekannt³ und da auch die von B l a g a mitgeteilte Aufzeichnung⁴ aus dem Kreise des Bistritzer Rumänentums stammt, welches moldauischen Typs ist, spricht alle Wahrscheinlichkeit für den moldauischen Ursprung des Gedichtes: von hier aus kann es nach Westen, nach Nordsiebenbürgen und nach Osten, nach Besarabien gelangt sein.

Mit den folkloristischen Beweisen hat man also auch im Falle der siebenbürgischen „Urdörfer“ vorsichtig umzugehen, da die konkreten Tatsachen gegebenenfalls auch die erhabenste dichterische Konzeption zum Boden werfen.

Sobald wir uns jedoch der „Hochkultur“ nähern, nehmen all diese Ungewißheiten — infolge der klareren, übersichtlicheren Eigenart des Stoffes — allmählich ab; sie würden auch vielleicht gänzlich verschwinden, wenn nicht die Hände der Mitarbeiter von allerlei Vorurteilen, von Verboten der falsch verstandenen „nationalen Geschichtsschreibung“ und der aus dieser ihre Waffen schmiedenden Propaganda gebunden wären. Am objektivsten

¹ *Revue des traditions populaires*, XXII, S. 299; IX, 422, vgl. T. Pamfile, *Povestea lumii de demult*. Buc. 1913, S. 111 ff.

² „Surprindem in functia creatoare, pe care cultura biblică și bisericească o dobândesc cu prisosință în sufletul poporului nostru o particularitate, care aparține, precum bănuim, și celorlalte popoare balcanice, dar care ne deosebește de popoarele apusene, mai ales germanice.“ *Spațiul mioritic*, S. 140.

³ Angeführt von mir in demselben Band des AECO (s. Besprechungen).

⁴ Das Original: *Spațiul mioritic*, S. 138.

ist noch verhältnismäßig der auch sonst durch seine Besonnenheit und gehobene, europäische Denkungsart bekannte A. Rosetti, in dessen Studie: *Siebenbürgen als Wegbereiter rumänischen Geisteslebens im XVI. und XVII. Jahrhundert* die Zurückdrängung der ungarischen Anregungen in erster Reihe den Richtlinien des Herausgebers zuzuschreiben ist. Den datenmäßigen Tatsachen können wir jedoch im großen Ganzen beistimmen, ausgenommen die — ebenfalls durch die Gelegenheit gebotenen — einleitenden Zeilen. Unter dem Titel „Die rumänische Einheit“ beleuchtet nämlich Rosetti — leider zu knapp — die zwischen beiden Seiten der Karpaten sich abgespielten Wanderungen, und der Leser, der mit den aus glaubwürdigen Urkunden zu ziehenden Folgerungen nicht auf dem laufenden ist, wäre geneigt zu glauben, daß das Rumänentum der Moldau tatsächlich aus dem Komitat Máramaros ausgesiedelt sei, und daß Olteniens Mundarten deshalb mit denen des Banats zusammenhängen, weil seine Bewohner aus dem Banat gekommen wären. Der Grund für die sprachlichen Übereinstimmungen ist natürlich anderswo zu suchen: das Rumänentum des Komitats Máramaros gelangte gegen Ende des XIII. Jahrhunderts durch die Moldau auf seine heutigen Wohnorte und von hier kehrte nur eine dünne Führungsschicht über die Karpaten zurück, um die dortige Gegend zu organisieren. Aus Oltenien richteten sich hingegen auch noch im XVIII. Jahrhundert mächtige Einwandererwellen nach dem von den Türken befreiten Banat, was die sprachlichen Übereinstimmungen ebenfalls zur Genüge begründet.

Bei der Schilderung des religiösen Lebens von Siebenbürgen konnte Rosetti — wohl aus sprachlichen Gründen — den Aufsatz von Stefan Juhász, der von grundlegender Wichtigkeit ist, nicht benützen,⁵ doch hätte er sich mindestens auf die in unserer Zeitschrift in französischer Sprache erschienene Studie von Emerich Révész berufen können, die die siebenbürgische protestantische Mission in den richtigen kirchengeschichtlichen Rahmen einstellt. Wir bedauern auch, daß nirgends ein Wort über die ungarischen Quellen der „Palia“ oder der „Intrebare creştinească“ von Coresi zu finden ist und auch jene sprachliche Kontinuität nicht zum Ausdruck gelangt, die zwischen Palia und dem ebenfalls aus dem Ungarischen übersetzten Katechismus des Stefan Fogarasi (1648) unzweifelbar besteht. Schließlich ist noch

⁵ St. Juhász: *A reformáció az erdélyi románok között* (Die Reformation bei den Rumänen Siebenbürgens). Kolozsvár, 1940.

zu bemerken, daß die im Vorwort des Neuen Testaments von Rákóczi zum Ausdruck gelangten Sprachrichtigkeitsprinzipien (S. 254) wohl nicht zufällig ihre erste Abfassung eben in einem derartigen geistigen Milieu erhielten, dessen bewußte spracherneuernde Bestrebungen von dem großen reformierten Bischof Siebenbürgens, St. Geleji Kátóna selbst geleitet wurden, dem übrigens auch die Sache der rumänischen Bibelübersetzungen sehr am Herzen lag.

Hiervon sagte Rosetti leider — vielleicht auch mit Rücksicht auf die Eigenart der Veröffentlichung — nichts, doch hielt er daran fest, die auf die einzelnen alten Drucke bezüglichen äußerlichen Angaben mindestens in genauer Ordnung aufzuzählen. Leider können wir von der Studie des I. Crăciun (*Das rumänische Buch in Siebenbürgen*, I., S. 257—268) nicht einmal diese philologische Akribie erwarten. Seine kurze Zusammenfassung ist keineswegs mit der obligatorischen Genauigkeit und Verehrung der Tatsachen zu vereinbaren, ohne die kein Bibliograph diese ehrende Benennung seiner Beschäftigung verdient. Crăciun beschreibt nämlich die Bücher nicht nach der ursprünglichen Aufgabe der Bibliographie, sondern stellt — klug verschweigend, daß er mit den berühmten Drucken von Heltai, der Ausgabe der Chronik von Tinódi, dem „Regestrum Varadiense“ und der ungarischen Umarbeitung des Werkes von Bonfini in ausdrücklich *ungarische* Überlieferungen hineingeriet — lieber Erwägungen über die ethnische Zugehörigkeit Heltais an (S. 257). Wir können auch nicht begreifen, was die walachischen Vorfahren des Königs Matthias mit der ersten Druckerei in Buda zu tun haben (S. 258); diese Frage liegt ebenfalls außerhalb des Bereichs der Bibliographie.

Eigens die Aufgabe des Verfassers wäre hingegen, über die einzelnen Druckwerke datenmäßig genaue Aufschlüsse zu geben. Statt dessen stoßen wir jedoch nur auf manche „hypothèse gratuite“. Höchstens eine Annahme kann z. B. die Behauptung sein, das 1559 erschienene „Intrebare creştinească“ von Coresi sei die zweite Ausgabe des Catechismus vom Jahre 1544 (S. 260), und die gründlichen Kenner der Kirchengeschichte Siebenbürgens würden gewiß auch die im Zusammenhang mit den Karlsburger rumänischen Drucken gefällte Behauptung nicht billigen: „Die Rolle des Fürsten Georg Rákóczy I. von Siebenbürgen beschränkt sich auf die Erlaubniserteilung zur Eröffnung der Druckerei, oder wie der Metropolit selbst sagt: ‚Er hat mir erlaubt zu drucken‘“ (S. 260). Die Karlsburger Drucke ließ nämlich der Fürst von Siebenbürgen auf eigenen Unkosten herausgeben: 1644 schrieb er auch aus Tokaj

seiner Frau, sie soll dem rumänischen Geistlichen, der das Neue Testament ins Rumänische übersetzte, 50 Gulden und Stoff für einen Anzug geben lassen. 1646 läßt er von seinen ungarländischen Gütern Material zum Letternguß holen: „senden Sie auch Antimon so gegen 20 Zentner — schreibt er an seinen Gutsverwalter — denn wir übersetzen jetzt die Bibel in rumänische Sprache und wollen sie drucken, der rumänische Letterngießler besitzt keine solche Materie, auch hier drinnen ist keine zu finden“.⁶ Für all diese Fürsorge waren ihm auch die Übersetzer des Neuen Testaments dankbar — dankbarer als I. Crăciun!; nach den ersteren sei Georg Rákóczi in einer Reihe mit den heiligen biblischen Königen, da er die aus seiner Würde folgende Verantwortlichkeit aufs Herz nahm und dafür sorgte, daß „die seiner Macht unterstellten Menschen ihre geistige Nahrung und ihr geistiges Getränk haben“.⁷

Doch legt vielleicht Crăciun seine Hand mit mehr Akribie auf die Geschichte der späteren rumänischen Drucke. Die Feststellungen jedoch, die er auf diesem Gebiet macht — um seine eigene, in anderem Zusammenhang gemachte Äußerung anzuführen — „enthalten so elementare Fehler, daß es nicht angebracht scheint dieser Art von Wissenschaft wissenschaftlich zu antworten“. Nur um die auch in rumänischen Fachzeitschriften öfters anerkannte Bedeutung der Budaer Universitätsdruckerei in Frage zu stellen, behauptet er, „in Siebenbürgen erschien die erste rumänische Zeitschrift Biblioteca Românească, die von Zaharia Carcalechi 1821 herausgegeben wurde“ (S. 264), wogegen der richtige Erscheinungsort — wie auch später, im Jahre 1829 — die Budaer Universitätsdruckerei ist, die vielleicht doch nicht „Siebenbürgen“ genannt werden kann! Den Erscheinungsort der ebenfalls in Buda herausgegebenen Werke von großer Bedeutung — zweite Ausgabe der Elementa (1805), Geschichtswerk des Maior (1812), Lexicon Budense (1825) usw. — erwähnte er wohl nur deshalb nicht, weil die ausführlichen Studien von Josef Fitz und Ludwig Tamás den deutschen Leser hierüber schon unterrichtet haben (s. ihre Studien im ungarischen Sammelwerk *Siebenbürgen*, Budapest, 1940).

Einige gemeinsamen Züge mit der Studie Crăciuns weist

⁶ Vgl. hierzu Juhász: a. a. O. und A. Mózes: *Az erdélyi román reformáció kátéirodalma* (Die Katechismenliteratur der rumänischen Reformation Siebenbürgens). Kolozsvár, 1942, S. 25.

⁷ Századok 1871, S. 718.

die Zusammenfassung von Ion *Breazu* über die neuere rumänische Literatur Siebenbürgens (II., S. 519—536) auf, sie übertrifft jene jedoch, was die befolgte Methode anbelangt. Wir können nur bedauern, daß die Absichten der Herausgeber dieses Bandes auch diesen sonst sehr verdienstvollen Forscher so schwer bedrücken. „Mihail Halici . . . schrieb nebst lateinischen Versen auch eine rumänische Ode, welche anläßlich der Doktorpromotion eines seiner Freunde 1674 in Basel in Druck erschien“. In dieser tatsachengemäß vollständig wahren Feststellung ist bloß der Umstand nicht enthalten, daß der Freund von Halici, ohne den dieses Gedicht *Halicis* nie entstanden wäre, der *Ungar* Franz Páriz-Pápai, der bedeutende siebenbürgische Arzt und Lexikograph, ehemaliger Schulkamerad *Halicis* in Nagyenyed, war. Warum muß — nach der grundlegenden Studie N. *Drăganus* über Mihail *Halicis* — eine allbekannte Tatsache, die auch neulichst zum deutschen Leser gelangte (vgl. *Ungarische Jahrbücher* 1941, S. 57 ff), verschwiegen werden? Von einer ähnlichen Bestrebung zeugt die *vollkommene Ausschaltung* des ungarischen Kulturkreises aus den Anfängen der rumänischen Literatur Siebenbürgens. Nach Feststellungen von so ernstern Forschern, wie z. B. G. *Bogdan* — *Duică* war Siebenbürgens erste rein literarische Lektüre in rumänischer Sprache die *Argirus*-Bearbeitung von Johann *Barac* (1800): wird nicht einmal dem Titel nach erwähnt, obwohl *Breazu* genau so gut, wie der Verfasser dieser Zeilen weiß, welche Bedeutung diese Bearbeitung von *Barac* im Lebenswerk mehrerer Schriftsteller jenseits der Karpaten, von *Heliade* bis *Eminescu* hatte. Wir haben nichts dagegen, daß im Zusammenhang mit *Budai—Deleanu* der nach Art des *Don Quijote* dargestellte ungarische Adelige erwähnt wurde (S. 521), doch hätten wir mit Recht erwartet, daß auch die kennzeichnenderweise präromantische Episode des komischen Epos von *Budai—Deleanu*, die ebenfalls aus der Geschichte des *Argirus* geschöpft wurde, nicht in Vergessenheit gerate; über diese Frage hätte *Breazu* eine 1939 *auch in rumänischer Sprache* erschienene Studie lesen können! Grundfalsch ist auch die Darstellung der literarischen Quellen der Dichtung *Gogas* (S. 523—524); neulichst protestierte auch ein italienischer Forscher, *Paolo Soldati* dagegen, daß in den Geschichten *Gogas* immer nur die vergänglichen politischen Beziehungen eine — ästhetische Bewertung finder. Falls *Breazu* dem Geiste desjenigen *Bogdan—Duică* treu geblieben wäre, den er übrigens lobend erwähnt (S. 527—528), hätte er die der siebenbürgischen rumänischen Literaturent-

wicklung auf den Spuren folgende ungarische Einwirkung sicherlich nicht mit der einfachen Formel abgetan: „Auch andere Einflüsse haben nicht gefehlt; sie waren aber zweitrangig und isoliert“ (S. 536). Welche Oase hätte es in der Öde dieser beiden beleibten Bände bedeutet, wenn B r e a z u auch diesmal an jener objektiven Forschungsmethode festgehalten hätte, die neulichst z. B. seiner Studie über die literarischen Bestrebungen der „Tribuna“ einen so hohen Wert verlieh.

Die Aktualität und das zähe Festhalten an den festgesetzten Richtlinien banden jedoch die Hände fast sämtlicher Mitarbeiter, und auch N. G e o r g e s c u—T i s t u, der unermüdliche Bibliograph wagte es nicht, sich auf gewisse Übertreibungen des Klausenburger wissenschaftlichen Lebens politischer Zielsetzung einzulassen, die — z. B. im Zusammenhang mit der Tätigkeit Draganus — auch die Rumänen selbst verurteilten (N. Iorga z. B. glaubte niemals an die transdanubischen Urrumänen Drăganus!). N. G e o r g e s c u—T i s t u wählte jedoch auch unter solchen Umständen die ehrlichste Lösung: er teilte genau kontrollierte, glaubwürdige Angaben mit, womöglich mit sehr beschränkten Erklärungen, und es lag nicht an ihm, sondern an der ihm gestellten Aufgabe, daß er in einigen Teilfragen (z. B. in der Würdigung des Rumänischen Sprachatlasses, S. 513) nicht immer die geglückteste zusammenfassende Formel traf. Sein Aufsatz ist in Anbetracht der Besonnenheit und der Stimme des Europäers auch in der vorliegenden Gestalt neben die Arbeit von A. R o s e t t i zu stellen.

L. Gáldi.

Kunstgeschichte

In vorliegender Veröffentlichung befassen sich zwei Studien mit der siebenbürgischen Kunst. Die eine wurde von C o r i o l a n P e t r a n u verfaßt, der unter dem Titel *Rumänische Kunst in Siebenbürgen* eine Übersicht über einen Teil der siebenbürgischen Kunstdenkmäler gibt (S. 269 ff.). In der Einleitung behauptet er, die Kunst des Siebenbürger Rumänentums sei die Kunst eines unterdrückten, an seiner Entwicklung gehinderten Volkes, die Einfachheit der rumänischen Kunstwerke sei durch das Fehlen von wohlhabenden Gönnern erklärlich. Etwas weiter unten zählt er indessen die Kirchen des Komitats Hunyad, sowie die schönen Kirchen mit Freskenschmuck von Ribicze und Kristyór, die keineswegs auf die Unterdrückung, sondern eher auf die freie, ungehin-