

Ernő Kulcsár-Szabó (Budapest, Berlin)

Zwischen Hermeneutik und Philologie der Kultur

Sollte Ortgas berühmtes Wort stimmen, dass das, was heute an der Universität gedacht wird, in der Gesellschaft der Zukunft gelebt wird, dann ist die Jahrtausendwende für die ungarische Gesellschaft keine bloße zahlenmagische Herausforderung. Die ungarischen Universitäten versehen ihre Aufgabe derzeit nämlich inmitten eines Rollenchaos; man kann dies damit erklären, dass Forschung und Lehre vier Jahrzehnte lang der Parteipolitik unterworfen waren; verstehen wird man es allerdings nicht ohne die Entwicklung internationaler Prozesse. Eine besondere Rolle spielt hier der Paradigmenwechsel, der von den 60er Jahren an das Humboldt'sche Modell der humanistischen Universität europaweit in die Krise brachte und dafür sorgte, dass die Ansprüche der spezialisierten Fachgebiete, selbständige Wissenschaftszweige zu sein, wie Pilze aus dem Boden schossen.

Es ist allgemein bekannt, dass die disziplinäre Struktur der humanistischen Universität – die in Ungarn immer noch am besten bekannt ist – vor allem durch jene Epochenwende im Kampf um die Gleichberechtigung der Geisteswissenschaften ermöglicht wurde, die sich mit dem Namen Kants verbindet. Er war es, der vor zwei Jahrhunderten erreichte, dass eine freie Form der Forschung und Lehre als Bedürfnis der Politik und sogar der Staatsmacht anerkannt wurde; eine Wissenschaft, die einzig an der Wahrheit der Lehren interessiert ist und daher nicht Regierungen, sondern dem Richtstuhl der Vernunft Rechenschaft schuldet. Parallel mit jener Gelehrtenrepublik, in der ausschließlich Gelehrte über die Leistungen Gelehrter urteilen dürfen. Den drei „oberen Fakultäten“ (Theologie, Jura und Medizin), die die Ansprüche der Regierungspragmatik erfüllen, stellte Kant die Philosophie mit dem Argument als gleichberechtigt zur Seite, dass die *Nützlichkeit*, welche die erstgenannten drei über die Geisteswissenschaften erhob, von der Gerichtsbarkeit/Gesetzgebung der Vernunft her betrachtet – der es immer um die *Wahrheit* geht – nur zweitrangig sein kann. Damit begründete er seinerseits die Diskussion zwischen den Universitätsfakultäten, die seither immer wieder von neuem ausbricht: „Folglich kann die philosophische Fakultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedroht wird, nie ablegen, weil die oberen Fakultäten ihre Begierde zu herrschen nie ablegen werden.“ (*Der Streit der Fakultäten*). Die humanistische Universität Humboldts und Fichtes verwirklichte Kants Prinzip der Gleichberechtigung so, dass sie die Philosophie letztlich – als eine Art umfassendes Wissenssystem – über alle anderen Disziplinen setzte. Wenn es nun einen naheliegenden Grund für die (erheblichen) Funktionsstörungen der ungarischen Universitäten gibt, so ist es der, dass sie zwangsläufig von jenen – teilweise vielleicht fraglichen und jedenfalls widersprüch-

¹ Kant, Immanuel: Werke. Bd. 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 297-298.

lichen – internationalen Prozessen ausgeschlossen waren, welche das System dieses humanistischen Erbes in seinen Grundfesten erneuerten.

Die Geisteswissenschaftler-Ausbildung war von den strukturalistischen, linguistischen und später hermeneutischen Paradigmenwechseln zwischen den 60er und den 80er Jahren unberührt und ist erst in den neunziger Jahren dahin gelangt, dass sie der Zersplitterung ihrer – traditionell nicht übermäßig gut konditionierten – Kräfte keinerlei Widerstand entgegensetzt; die Frage ist nun, auf welche Weise sie sich neu interpretiert. Heute sehen wir nämlich, dass der Anspruch auf „Rückkehr“ in den interdiskursiven Wirkungsprozess der Geisteswissenschaften und der auf unauf-schiebbare strukturelle Reformen einander nicht verstärken, sondern sich eher die Wirkung nehmen. Das Selbstbewusstsein der wiedererlangten Forschungsfreiheit zeigte sich bislang wenig gewandt in den Techniken der gleichzeitigen Lösung dieser doppelten Aufgabe, dafür umso erfolgreicher in der Durchsetzung von Teilinteressen. Hier entwickelten sich Strategien, die bis heute ein beinahe unüberschaubares Wuchern der Fächer, auf ungewohnte Gebiete umgepflanzte modische „Projekte“ und eine Reihe halblegitimer „Unterprogramme“ ins Leben gerufen haben. Zugleich kanonisiert sich das „Wissensmaterial“ der einzelnen Fachwissenschaften – Instrumentarium und diskursives Potential gleichermaßen – in quantitativen Strukturen wie der Prüfungsordnung und den Vorschriften zum Lehrplan weiter, die inzwischen nicht nur der Existenzweise der Wissenschaft völlig entfremdet sind, sondern auch ihren applikativen Wirkungsformen. Belastet den Studenten ungarischer Universitäten nämlich neben 30 Pflichtstunden am Ende jedes Semesters der Zwang von 6-8 Kolloquien und 4 Seminararbeiten, dann braucht man sich nicht zu wundern, dass nach umfangreichen Prüfungen, die die Kenntnis eines unüberschaubaren Textkorpus verlangen, das Studium mit Arbeiten von 30-40 Seiten abgeschlossen wird, die nicht die Wirkungskraft der Konfrontation mit der Sache ausstrahlen, sondern einzig die restitutive Langeweile „reproduzierter“ Texte.

Die schwerste Folge hieraus ist nicht, dass während der Ausbildungszeit eigentlich keinerlei kreative Leistung verlangt wird, sondern dass die Studenten keine wirkliche Erfahrung mit der ständig im Wandel begriffenen Wissenschaft machen. Wer nämlich nicht auf das Wie der Lösung einer geisteswissenschaftlichen Aufgabe hin ausgebildet wird, sondern auf die ständige Präsenz eines „antwortfähigen“ Wissensschatzes, wird unfähig sein, lebendige Fragen zu finden, durch die die Leistung der Wissenschaft im menschlichen Handeln zur Wirklichkeit werden kann. Mit anderen Worten: Das strukturelle Erbe der humanistischen Universität – deren Krise bei uns die vierzigjährige, interdisziplinäre Herrschaft ideologischer Inhalte verkörpert – produziert letztlich Dilemmata, die den Horizont der auf sie möglichen Antworten bereits zu Beginn der Reformprozesse deformiert haben. Dies resultiert nicht nur daher, dass zunächst nur die rein äußerliche, formale Übernahme der gruppenuniversitären Integration ermöglicht wurde, sondern auch daher, dass sich – von der inhaltlichen Seite – in neuen Ausbildungsanforderungen und fixierter Prüfungsordnung das organisatorisch aufgebaute Wissenssystem des klassischen Idealismus konserviert hat (von den „objektiven“ Fundamenten der Quellenforschung und der Textologie über die „akzessorischen“ Interpretationsleistungen der Theorie bis zu den – bereits „synthetischen“ – historischen Formen des Wissens: zu den chronologischen Kenntnissen der Zeitalter und der

repräsentativen Leistungen). Das diskursive Potential der Wissenschaften wird in dieser Variante von einer zwangsartigen methodologischen Ordnung eingeschränkt, die selbst die großen hermeneutischen Erkenntnisse der Jahrhundertwende in ihr Gegenteil verkehrt. Die Gegenüberstellung der wertenden Attribute *existent* und *spekulativ* wurzelt nämlich in der Abweisung (oder zumindest in der Missachtung) einer mittlerweile hundertjährigen Einsicht: „Nicht die Dinge treten ins Bewusstsein, sondern die Art, wie wir zu ihnen stehen, das *πῦλον*“ (Nietzsche: *Rhetorik*).

Hier sind offensichtlich gewisse Missverständnisse um die Grundlagen der Philosophie ungeklärt, und dies seit Jahrzehnten. Die Philologie, mit deren herausgehobenem diskursivem Ort die Vertreter beinahe aller ungarischen Richtungen einverstanden sind, wird in einer dichotomen Struktur der neuen Anforderungen an die Ausbildung dargestellt, in der die *Existenz* der Texte ihrer *Interpretation* gegenübergestellt wird. Infolgedessen bildet sich ein Interpretationsmodell heraus, in dem stillschweigend beschlossen ist, dass das wahrzunehmende *Faktum* dem wahrnehmenden *Verstehen* überzuordnen sei. In diesem Zusammenhang bedeutet das, dass die Grundausbildung von einem Wertunterschied in der Existenzweise der Dinge ausgeht und in naiver Weise einen Widerspruch zwischen der Faktizität und der „Spekulation“ aufbaut. Denn diese Konstruktion versteht die Philologie nicht als die Wissenschaft von den missverständlichen und fraglichen, also *unverständlichen* Textstellen, sondern als die Wissenschaft der existenten (sinngemäß: weniger bekannten, aufzudeckenden, ihre Argumentationskraft erst dann entfaltenden) kleinen Fakten. Nur droht den vor der Hermeneutik erschrockenen Philologen hier eine gefährliche Anamnese. Diese Wissenschaft wurde nämlich vom Anspruch auf Aufarbeitung und Beseitigung von Alteritäten ins Leben gerufen, die dem Verstehen der Dinge – also der Lösung einer typisch hermeneutischen Aufgabe – im Wege standen. Die Homer-Philologie entstand nicht wegen des ungeklärten Lebenslaufes des Autors, sondern wegen der Interpretation von fraglichen Textstellen, die von Abweichungen der Sprache Homers von der der späteren griechischen Leser hervorgerufen wurde. Von Alexandria bis Schleiermacher war dies die Aufgabe der Philologie. Was die Ausbildungsanforderungen heute für Philologie halten, zeichnet dem gegenüber den Status des in die Reihe der positiv existenten Fakten gestellten Textes aus – im Gegensatz zur philologischen Tätigkeit selbst. Anstelle einer Wissenschaft, die versucht, fragliche, „unklare“ Textstellen zu verstehen, ist diese Philologie nicht anderes als die Idee der auf die charakteristische Kraft der kleinen Fakten gebauten Akribie, Nachlass eines bekannten historischen Paradigmas, des Positivismus. (Statt ein Erbe der Boeckh'schen „Erkenntnis des Erkannten“ zu sein.) Wie allgemein bekannt, wird dort nebensächlich, was das zu lösende Problem überhaupt wahrnimmt. So kommt die naive Vorstellung zustande, in der letztlich das Problem selbst ohne wahrnehmendes Verstehen zur Aufgabe der Wissenschaft wird ...

Zu beobachten ist freilich auch, dass ein großer Teil der europäischen Universitätsreformen zur Partikularisierung und zur neopositivistischen Parzellisierung der Fachgebiete geführt hat. Selbst die moderneren Vorstellungen, die versuchten, die „kulturelle Form der Welt“ (Mittelstraß) durch interdisziplinäre Zusammenarbeit zugänglich und auf diese Weise zum Gegenstand der Geisteswissenschaften zu machen, die ihre Aufmerksamkeit auf denselben Gegenstand richten, deren Interessen

jedoch nicht identisch sind. Diese Niederlage kann uns jedoch mahnen, dass wir ähnliche Fehler vielleicht selbst dann nicht begehen müssen, wenn die institutionellen und besonders die gesellschaftlichen Bedingungen für die Reformen hier und jetzt völlig andere sind.

Ist nämlich die Philosophie wirklich zum wissenschaftlichen Verständnis der kulturellen Formen der Welt berufen, dann bedeutet dies unter unseren heutigen Bedingungen vor allem, dass die äußerlichen formalen Reformen jetzt ausschließlich in Übereinstimmung mit den Bedürfnissen der Geisteswissenschaften an der Jahrtausendwende und nicht gegen diese gewandt durchgeführt werden dürfen. Und hier geht es nicht einmal darum, worüber die Opfer der „gezähmten“ deutschen Reformen, insbesondere die jüngere bzw. mittlere Generation der Philologen, klagt: Vor allem darüber, dass die traditionelle fachliche Autorität der nationalen Philologien selbst an den Forschungsuniversitäten die Oberhand über die fach- und sprachübergreifende poetisch-rhetorische Interpretation der Literatur gewonnen hat. Infolgedessen konnte eine Erfahrung nie in die gymnasiale Praxis übergehen: nämlich die, dass den Germanisten nicht nur mit dem Romanisten, sondern auch mit dem Sprachwissenschaftler, Historiker, ja sogar mit dem Theologen verbindet, dass sie alle Texte bzw. vertextlichte Figurationen der historischen, gesellschaftlichen und kulturellen Alterität interpretieren: „[...] the bases for historical knowledge are not empirical facts but written texts, even if these texts masquerade in the guise of wars or revolutions.“² Gleichwohl geht die Erfahrung der letzteren heute unter völlig anderen historisch-anthropologischen Bedingungen in den Horizont jeder geisteswissenschaftlichen Interpretation ein, wenigstens insofern die Grundlage des Verständnisses der Alterität nicht von der Spiegelkonstruktion der identischen Aufnahme einer fremden Erfahrung gebildet wird. Die Phänomenologie des Aufeinandertreffens von Verstehensinteressen macht wahrscheinlich, dass die Bedeutung der Charakteristik des Anderseins wenigstens so sehr von der im Verstehen des Ichs riskierten Identität abhängt wie die Darstellbarkeit des Ichs von der dialogischen Wechselwirkung des Nicht-Ichs. Deshalb kann man sagen, dass *de facto* keine selbstidentischen Dinge existieren, sondern Wege und Weisen, auf die wir die Dinge als etwas – als eine aktuelle Konfiguration ihrer Identität – verstehen können. Im Sinne dieser hermeneutischen Gegenseitigkeit besteht ihr „Preis“ immer darin, dass auch wir dabei immer lesbar werden, und zwar, indem wir im Horizont fremden Frageinteresses an der Entstehung einer *eigenen* Identität mitwirken, deren „Bedeutung“ sich auf diese Weise der Kontrolle unserer Interessen entzieht.

Die Folgen dieser Wende muss die ungarische Geisteswissenschaft zwar unter erheblich nachteiligen Bedingungen aufarbeiten, doch eines kann sie bereits kaum noch tun: die Konfrontation mit ihnen unter Berufung auf äußere Umstände hinauszögern. Zwei Aspekte der Umgestaltung des geisteswissenschaftlichen Diskurses sollen hier besonders hervorgehoben werden: Der Anspruch der disjunktiven wissenschaftlichen

² de Man, Paul: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. London: Routledge, 1983, S. 165.

Erfahrungen auf die „Versöhnung“ – die die ungarischen Geisteswissenschaften vom Vernunftglauben der Aufklärung bzw. von der Ideologie des klassischen Idealismus geerbt haben – ist nicht mehr als allgemein gültig zu betrachten, sofern auch aus der Perspektive der Wissenschaftsmethodologie fraglich geworden ist, ob die sog. *Objektivität* des Wissens und die *Subjektivität* jedweder mit ihm zusammenhängenden (moralischen, politischen, religiösen) Handlung einander notwendigerweise und gegenseitig bedingen; bzw. ob die – aus der wissenstheoretischen Verdrehung der obigen Wechselbeziehung stammende – mimetische Opposition des das Verstehen vollziehenden „Bewusstseins“ und des „Gegenstandes“ der Erfahrung auch weiterhin aufrechterhalten werden kann. Besonders deshalb – und diese Beziehung ist nicht unabhängig von der Auflösung der erwähnten Dichotomie –, weil die Strategien der Interpretation jenes Objektivitätsprinzip immer weniger würdigen, das auf der Gewissheit einer selbstgenügsamen Subjektivität beruht und das als solches die (metaphysischen) Beweise des Verstehens in einer platonisch zugänglichen Identität des Logos sieht. Da es nun gemeinsames Zeichen aller Geisteswissenschaften ist, dass sie mit der Frage der Sprachlichkeit (sowie deren jeweiligen „Gedächtnisses“, der Textlichkeit) und dadurch mit der sprachlichen Form der Welten konfrontiert werden, gibt es zahlreiche Anzeichen dafür, dass jenes Repräsentationsmodell der Sprache immer weniger unproblematisiert bleibt, das die drei historisch ideologischsten Formen der geisteswissenschaftlichen Interpretation – die krisenankündigende, die utopiegläubige und die an Stelle eines anderen sprechende Interpretation – begründet hat. Einer der bestimmenden Fachbereiche, die Literaturwissenschaft, möge als Beispiel dienen: Zugleich mit diesem Prozess wird dort jene Interpretation der ästhetischen Erfahrung einer immer ernsteren Revision unterzogen, die die Begegnung mit dem Kunstwerk auf untätige Kontemplation und die Tätigkeit des Rezipienten auf die erkenntnistheoretische Formation der Subjekt-Objekt-Beziehung reduzierte.

Wenden wir uns im Bewusstsein all dessen den nicht notwendig integrativen Symptomen der Seinsweise von Kulturalität zu, können wir mit einer gewissen „gleichzeitigen“ Erfahrung des Verstehens auch auf jene unvorstellbare kulturwissenschaftliche Offensive blicken, die einen großen Teil der Universitäten in Westeuropa heute ergriffen hat. Die zur Erforschung der Formen der ästhetisch kodierten kulturellen Gewalt eingerichteten Lehrstühle werden vermutlich ebenso aus der Welt dieser partikulären Aktualisationen „zurückkehren“ wie jene wohlfinanzierten Forschungsprogramme, die die interpretativen Entscheidungen weiblicher Leser mit der neuen kulturellen Freiheit des aus der heterosexuellen Gefangenschaft erhobenen Subjektes in Zusammenhang bringen. Die weder plan- noch berechenbaren kulturellen Treffen werden augenscheinlich dann zur angemessenen (würdigen) Interpretationsaufgabe der Wissenschaft, wenn den Psychologen hinsichtlich ihrer Seinsweise die Antwort des klassischen Philologen ebenso interessiert wie den Historiker die Antwort des Anthropologen. Vorausgesetzt, man weiß aus der gemeinsamen Erfahrung des Treffens der Fächer, dass die Antwort des Anderen, indem sie unerwartete und neue Horizonte eröffnet, den Fragenden seiner eigenen Antwort näher bringt.

Im Gegensatz dazu ist heute in Ungarn nicht nur das Verhältnis zwischen Natur- und Geisteswissenschaften von einer kulturellen Abgrenzung charakterisiert, in der die einen den anderen beinahe nichts mehr zu sagen haben. Doch auch zwischen den

Fachwissenschaften innerhalb der Philosophischen Fakultäten findet kein wirklicher Dialog statt. Die traditionsreiche Einrichtung des *Studium generale*, die überzeugender als jede andere interdisziplinäre Form ein Beispiel für die Universalität des Wissens gab, ist seit einem halben Jahrhundert scheinot. Die Wirksamkeit der „Bildungsfächer“, die an seine Stelle getreten sind, beschränkt sich in der heutigen Praxis im Wesentlichen auf die formale Pflicht des Sammelns von Kreditpunkten und erinnert nicht im geringsten an ihre ursprüngliche Funktion: jene Fähigkeit der verschiedenen Fächer, den Erfahrungshorizont anderer Fachgebiete so zu erweitern, dass ihr eigenes Selbstverständnis dadurch eine Bereicherung erfährt. Die Entdeckung des Eigenen im Fremden dehnt sich zudem ausschließlich in dieser Form der Lehre darauf aus, dass die Studenten der einzelnen Fächer sich davon überzeugen, welchen Platz der – zum Beispiel – führende Professor ihres eigenen Fachbereiches innerhalb der repräsentativen Wissenschaftlerpersönlichkeiten der Fakultät einnimmt. Denn in der erfolgreichen Vermittlung einer Fachwissenschaft und vor allem im Heranziehen ihres fachlichen Nachwuchses ist von entscheidender Bedeutung, ob der Student seine Fähigkeiten in Einheiten von Lehre und Forschung entwickelt, deren Mentalität inspiriert, ihn vielleicht sogar ausgesprochen anzieht. In diesem Fall wird er die Bindung an diese Lehr- bzw. Forschungseinheit im Interesse seiner optimalen fachlichen Entfaltung für die Bedingung einer möglichst niveaувollen Leistung halten. Das ständige Nachlassen des Niveaus der Doktorandenausbildung ist auch deshalb ein alarmierendes Zeichen, weil es darauf hinweist, dass die Frage nach der Massenausbildung und der Eliteerziehung noch immer ungeklärt ist. Der Preis für den guten Namen niveaувollerer Doktorschulen (Postgraduiertenkollegs) ist heute, dass sie sich gegen alle äußeren Zwänge als Forschungsseminare mit beschränkter Teilnehmerzahl davor schützen, überlaufen zu werden. Wenn ihnen auch nicht überall das Brandmal des sich abschottenden Elitismus aufgedrückt wird, so ist doch ihre Werkstattarbeit im Schatten quantitativer Erfolgsanzeigen fraglich, weil sie infolge mechanischer Verteilung einen wesentlich geringeren Stipendienanteil erhalten als die Doktorfabriken mit 40-50 Personen.

Da die Wissenschaft nicht demokratisch ist, erinnern wir als regelmäßige Rückkehr zu den Anfängen an Kants Mahnung: Die Geisteswissenschaften werden des Selbstschutzes gegenüber den „produktiven Wissenschaften“ stets bedürfen, weil sie nur der Wahrheit Rechenschaft schulden. Und die Wahrheit ist eine übertragene geistliche Macht, besonders in jener Episteme, die von vornherein von der Erfahrung der Geteiltheit der Wahrheiten ins Leben gerufen wurde. Es kann ein alarmierendes Zeichen sein, dass in Europa reiche, vom Staat finanzierte Akademien existieren, die die Geisteswissenschaften von vornherein aus ihrem Zuständigkeitsbereich ausgeschlossen haben, und dies mit dem Argument, dass sich diese – im Gegensatz zu den Naturwissenschaften – nicht mit Fakten, sondern allein mit Meinungen beschäftigen. Es fällt mit Pascal nicht schwer einzusehen, dass die Wahrheiten selbst auf eine gewisse Kraft angewiesen sind. Die Wahrheiten der Geisteswissenschaften sind dies vor allem auf die Verbreitung jener Erfahrung, dass der *Faust* zu einer anderen Art Selbstverständnis befähigt als das Ohmsche Gesetz, und dass die interkulturelle Erfahrung, die über die sprachliche Verfasstheit des Menschen gewonnen wurde, ein Charakteristikum des Selbstverständnisses der Jahrtausendwende ist, welche auch die Wissenschaften des Selbstverständnisses der Jahrtausendwende ist, welche auch die Wissenschaften von der Natur zu neuen Fragen inspirieren kann – besonders hinsichtlich der Existenz-

weise ihres Gegenstandes. Ohne die Kluft zwischen den Wissenschaftsfächern vertiefen zu wollen, lohnte es sich doch, gemeinsam darüber nachzudenken, warum wir von den unterfinanzierten Geisteswissenschaften die meisten Anstöße zur Revision des Erbes der Schelling'schen Naturphilosophie bekommen ...

Niemand ist aber an einer Neuauflage des Streites zwischen den Fakultäten interessiert: Die unausgewogen begonnene Reform der höheren Bildung in Ungarn verweist die produktiven Wissenschaften und die Geisteswissenschaften nämlich vielfach aufeinander. Dies tut sie nicht nur über die inneren Koordinaten der institutionellen Umstrukturierung, sondern auch in der zeitgemäßen Beantwortung unserer gemeinsamen Fragen. Diese Fragen stammen vor allem aus dem *menschlichen* Interesse am Verstehen und an der Lösung von Problemen. Mit Heidegger gesprochen: die Wissenschaft denkt nicht. Kein Ereignis der Wissenschaft ist nämlich ohne menschliche Mitwirkung geschehen. Produktive und geistige, natürliche und humane Wissenschaften stehen in dieser Temporalität vielleicht nicht restlos ablehnend gegenüber, jedenfalls sofern keine von ihnen ihren Status in der menschlichen Welt vergisst. Mit den Worten Rankes: „Gervinus wiederholt häufig die Ansicht, dass die Wissenschaft in das Leben eingreifen müsse. Sehr wahr, aber um zu wirken, muß sie vor allen Dingen Wissenschaft sein.“³ Die Geisteswissenschaften können also auch nur dann auf die kulturelle Form ihrer Gegenwart zurückwirken, wenn sie sich ihre Unabhängigkeit nicht in der anachronistischen Außerzeitlichkeit einer unerschütterlichen intellektuellen Festung vorstellt, sondern in der jeweiligen Gegenwart stehend fähig ist, sich „als etwas noch nicht ganz Gefundenes und nie ganz Aufzufindendes zu betrachten“⁴ und zu verstehen. In der Ausbildung von Geisteswissenschaftlern – von der Organisation der Lehre bis zum Drogendienst der Universität – wird alles weitere Folge dieses Verstehens sein.

(Aus dem Ungarischen von Christina Kunze)

Mária Rózsa (Budapest)

Miklós Töltényi – ein vergessener ungarischer Journalist im Revolutionsjahr 1848

Über Miklós Töltényi, einen Landes- und Wechselgerichts-Advokaten wissen wir leider nicht vieles. Die großen biographischen Nachschlagewerke Wurzbach und Szinnyei kennen seine Lebensdaten nicht. Wurzbach schreibt über ihn im Lexikonartikel eines anderen Namensverwandten Szaniszló/Stanislaus Töltényi, weiß aber die beiden Persönlichkeiten von einander zu trennen. Ein einziges Werk ist von ihm selbständig erschienen, die kleine Broschüre *Hű tükre a megbukott kancellaria, helytartótanács és kamara hivatalnokainak* [Treuer Spiegel der Beamten der gestürzten Hofkanzlei, des Statthalterates und der Hofkammer], 1848 bei Jaspar, Hügel et Manz in Wien. In diesem Heft veröffentlichte er die Namenliste der kompromittierten Verwaltungsbeamten der früheren Regierung. Hier machte er den Leser auf die Zeitung *Constitution* aufmerksam, in der er seine Enthüllungen fortlaufend erscheinen ließ. Ende des Jahres 1848 ist er Mitarbeiter der Tageszeitung *Jövő* [Zukunft] in Pest-Buda. Aus seinen Berichten für Kossuth wissen wir, dass er im Januar 1849 als Polizeikommissar in Póroszló im Komitat Heves in Ungarn tätig war.¹ 1856 veröffentlichte er in der in Wien erscheinenden *Magyar Sajtó* [Ungarische Presse] einige italienische Reiseerlebnisse. Sein Name taucht 1860-61 in Pest-Buda in der Zeitung *Pesti Hírnök* [Pester Bote] noch einmal auf.

Die *Constitution* ist wegen seiner ungarnfreundlichen Artikel aus ungarischer Sicht zweifelsohne ein unumgängliches Organ. Die erste Nummer der *Constitution* erschien am 20. März (nicht wie Zenker schreibt am 22.) in Oktavformat, am 4. Mai wechselte sie zu Quart und erschien bis zum 25. Oktober 1848, bis zur Einnahme Wiens. Zenker schreibt, dass das Blättchen außerordentlich populär war, es erschien in 10.000-15.000 Exemplaren, die nicht gelesen, sondern verschlungen worden seien.² Der Untertitel lautete *Tagblatt für constitutionelles Volksleben und Belehrung*. Das Motto „Freiheit und Arbeit“ war Zenkers Meinung nach völlig neuartig und unbekannt. Radikal waren auch die vom Redakteur Leopold Häfner behandelten Themen auch: Er griff in mehreren Artikeln das Herrenstift Klosterneuburg (und somit auch die katholische Kirche) wegen Bedrückung des kleinen Mannes durch Frohnden, Robot und Zehent, Vogteirecht usw. an, er erhob weiterhin sein Wort für die Abschaffung des Arbeitsmangels.

³ Ranke, Leopold von: Georg Gottfried Gervinus. Rede zur Eröffnung der zwölften Plenarversammlung der historischen Commission. In: Historische Zeitschrift 27 (1872), S. 143.

⁴ Humboldt, Wilhelm von: Werke in fünf Bänden. Bd. IV. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960-1981, S. 256.

¹ Kossuth Lajos az Országos Honvédelmi Bizottmány élén [Lajos Kossuth an der Spitze des Landesverteidigungskomitees]. In: Kossuth Lajos 1848/49-ben. IV. Hg. v. István Barta. Budapest: Akadémiai, 1953, S. 229.

² Zenker, Ernst Viktor: Geschichte der Wiener Journalistik während des Jahres 1848. Wien/Leipzig: Braumüller, 1893, S. 26.