

ÜBER DEN UNGARISCHEN NATIONAL- CHARAKTER

In bewegten, wirren Zeiten, wenn sich die Wurzeln der menschlichen Existenz lockern und das Dasein und alles problematisch wird, gestaltet sich auch die Relation problematisch, die Mensch und Mensch verbindet; die Verwurzelung des Menschen in der Gemeinschaft. Es ist unleugbar das Zeichen einer Krise, daß wir den bisher als natürlich angesehenen und unproblematisch gelebten Beziehungen und Gebundenheiten unseres Lebens gegenüber rasche und ängstliche Fragen aufwerfen. Doch über den negativen Aspekt der Krise hinweg erscheint auch ein positives Moment: das in der Unbewußtheit des alltäglichen Seins schlummernde Gefühl rückt, aus seiner Ruhe aufgeschreckt, in das klare Licht der Bewußtheit auf. Und das Bewußtsein, die Bindungskraft des Geistes ist grenzenlos! Das zum Selbstbewußtsein erwachte, durchgeistigte Sein schwankt nicht mehr, es hat die Krisenzone überschritten und ist in seiner gereinigten Geistigkeit, nach der Katharsis, stärker als je. Die Prüfungen, die Geschehnisse der vergangenen Jahre, die äußere und innere Konstellation haben eine Frage aufgeworfen, die wir bis jetzt durchaus nicht als Frage fühlten, weil sie als grundlegende Tatsache unseres Seins erschien; wir glaubten, sie wäre mit unserer Existenz unlösbar versponnen. „Was ist der Ungar?“ — wurde von allen Seiten gefragt. Die Situation, in der die Frage ertönte, wird von László *Ravasz*, einem ihrer Kenner, genau formuliert. „Heute“ — schreibt er — „trennt die Begriffe Ungartum und Existenz ein dünner Spalt. Mit der Klarheit einer Lebensfrage tauchte hier und dort die große Frage auf, ob für das Ungartum das Dasein, beziehungsweise für das Dasein das Ungartum zu opfern ist?“ („Mi a magyar?“ — „Was ist der Ungar?“ Sammelwerk unter der Schriftleitung von Gyula *Szekfű*. S. 13.) Wie sehr das Problem im Interesse der Nation verwurzelt war, zeigt die Riesenmasse von Schriften am besten, die nach seiner Aufwerfung entstand. Ein ganzes Heer von Büchern, Artikeln, kürzeren und längeren Abhandlungen bemühte sich um die Lösung. Die Vielheit der verschiedenen Gesichtspunkte und der je nach den einzelnen Weltanschauungen sozusagen *a priori* gegebenen Lösungen vermehrte aber nur das Chaos. Dies erklärt, warum die Wissenschaft, genauer die Fachwissenschaft, als sie zum erstenmal ihr Wort erhebt, bereits entschieden von der Absicht, Ordnung zu schaffen, geleitet wird. Ihr Ziel lautet: „Absteckung der Grenzlinie, jenseits derer die Unverantwortlichkeit der Phantasie und der Lyrik das ungarische Problem in die Hand nimmt, doch innerhalb derer es möglich ist, dem Wesen des Ungartums mit objektiver Me-

thode und objektiven Mitteln nahezukommen, es zu erkennen.“ (Szekfűs Worte in „Was ist der Ungar?“ S. 9.)

Doch die Wissenschaft ließ bereits früher ihre Stimme hören. Das Problem wird zu allererst vom empfindlichsten Organ, von der Philosophie wahrgenommen; erst in ihren Fußstapfen gehen Journalistik, Belletristik und Fachwissenschaft, wenn sie sich an die Lösung und etwa noch stärkere Verknötung des Fragenbündels machen. — Die erste ungarische Nationalcharakterologie großen Stils ist das Buch „A Vándor és a Bujdosó“ („Der Wanderer und der Unstetige“)¹ von Lajos Prohászka. (Das unübersetzbare Wort „Bujdosó“ enthält eigentlich mehr als die Wörter „Der Unstetige“ oder „Der Abscondit“ oder sogar „Der Exulant“; es bedeutet ein verborgenes Sichselbstbewahren für eine bessere Zukunft. Der Begriff, der aus der Kuruzenzeit — 17.—18. Jahrhundert — stammt, war damals vorwiegend politisch gefärbt.) Für Prohászka beginnt das Problem mit der Methode. Wie läßt sich der Geist einer Volksgemeinschaft, dieses spezifische neue kollektive Gebilde jenseits des individuellen Geistes erfassen? Nähern wir uns ihm von der Geschichte her, dann gelangen wir zum Geist; doch der Geist ist mit dem Kollektiv nicht identisch; das Kollektiv trägt den Geist, der Geist begrenzt das Kollektiv. Wenn wir jetzt den Charakter dieses Kollektivs abtasten wollen, so bietet sich als Ausgangsgrundlage eine gewisse Einheit der Lebenstätigkeit der Gemeinschaft, wie sie sich aus dem spezifischen Zusammenhang von Geschichte und Natur gebildet hat. Ob ich nun dieses Wesen organisch oder nicht-organisch auffasse: das, worin es sich äußert, ist ein Prozeß aus Wirkungen und Gegenwirkungen, die Lebenstätigkeit. Jede Volksindividualität wirkt und reagiert anders; das Erlebnis und seine Ausdrucksweise sind verschiedene Dinge; die Art, wie sie einander zugeordnet sind, ergibt die Haltung. Der einheitliche letzte Ausgangspunkt, der sich hinter der Haltung verbirgt, ist die *Form* der Gemeinschaft; für das Verstehen ist dies die äußerste, nicht mehr zu analysierende Annahme. Die Form ist zugleich das Schicksal der Volksgemeinschaft: sozusagen die Funktion der Form, oder — Prohászka drückt dies einmal ganz genau folgendermaßen aus — „in ihr reift sie in die Form hinein“ (S. 12.) Diese morphologische Auffassung genügt an und für sich nicht. Die Form kann nicht sich selber, ihr Schicksal ungehemmt entfalten; sie berührt sich und kämpft mit anderen Formen. Diese zwei Reihen des Schicksalsprozesses — einerseits die Entfaltung seiner selbst, andererseits die fremden Einwirkungen — hängen vernunftmäßig zusammen, eröffnen eine Bedeutung. „Was von innen, von der Form her betrachtet, Gegebenheit und insofern Abgrenzung, ist von außen, von der Berührung her gesehen, Möglichkeit.“ (S. 15.)

Ein unzweifelhafter Vorteil dieser Anschauungsweise ist, daß sie den Volkscharakter nicht in Gemeinschaft und Geist trennt, sondern beide auf einmal, ineinander betrachtet. Doch Prohászka zeigt auch eine dritte Daseinsart des Schicksals: die Volksgemeinschaft findet sich auf ihrem geschichtlichen Wege nicht nur anderen Formen, sondern auch dem reinen Sinnzusammenhang des objektiven Geistes gegenüber. Der objektive Geist der Kultur hinwieder — ob nun seine eigene Objektivierung oder eine fremde — ist der Schauplatz unausgesetzter dialektischer Spannungen, weil die Gegensätze seines Bedeutungsinhaltes auf neuere und mehr universale Lösungen drängen. Doch die Lösung der dialektischen Gegensätze der bestehenden Kultur erfolgt nicht im Zeichen des Schicksals, sondern der Freiheit. Denn wenn der objektive Geist endgültig aus seinem Bedeutungsinhalt heraustreten, also in den lebendigen Strom des Lebens geraten, sich zum reinen Schicksal wandeln würde, dann müßte das Auftauchen neuer Lösungen unerklärbar bleiben. „Von seinem Sein her betrachtet ist der objektive Geist Schicksal, von seiner Bedeutung her betrachtet jedoch Freiheit. Als Freiheit bezeichnet er im voraus das Schicksal, als Schicksal hemmt er die Freiheit.“ (S. 19.) Die Form, die sich im Schicksal der Volksgemeinschaft äußert, ist also nur metaphysisch zu erfassen; die psychologische Anschauung würde reine Vermutung bleiben. Sie wählt den Weg der Metaphysik. Das Schicksal, das den Charakter eines Prozesses hat und insofern subjektiver Geist ist, begegnet auf seinem Wege oft der Freiheit. Wo Bedeutung auftritt, strömt die Gnade der Freiheit, wählt unter den schicksalhaften Bedingungen und ordnet sie dann zu einem überpersönlichen Sinnzusammenhang. „Die Freiheit ist der Mutterschoß der Zukunft, den Schleier der Geheimnisse verbergen; das Schicksal ist die Tafel der Wirklichkeit, von der man lesen kann.“ (S. 23.) Doch in einem Fall — und dies hat bereits Hegel ganz genau gesehen — ist dem Volksgeist von der Freiheit her nahezukommen: wenn Schicksal und Freiheit verschmelzen und im wechselseitigen Gleichgewicht, versöhnt eine Klassik hervorbringen. Die Auflösung der dialektischen Spannungen fällt hier in die ursprüngliche Richtung der Form, als würde der Schwung der Freiheit die Absicht des Schicksals zur Geltung bringen. Der Sinnzusammenhang der Objektivierung ist in diesem Falle an und für sich von hermeneutischem Charakter, da die Tatsachen des Schicksals aus der Freiheit selbst zu erkennen sind. Aus Freiheit wird auch die Romantik geboren, doch aus ihrem Zuviel, und die Vollständigkeit vermag hier nur als Sehnsucht aufzutreten. — So kann also die Typologie einer Volksgemeinschaft in zwei Richtungen geschaffen werden: in der Richtung des *Schicksalstypus* (wenn wir das Wesentliche

suchen, das sich im Historischen äußert) und des *Kulturtypus* (das Wesentliche ist in dem von der Freiheit geschaffenen Sinnzusammenhang zu suchen). Die beiden Typen aber bedingen und ergänzen einander, und nur eine ständige Aufeinanderbeziehung des Typus des subjektiven und objektiven Geistes kann die Vollständigkeit geben. Diese Typologie: „geht von dem Zusammenhang, der die Bedeutung aller Wertbeziehungen des Geistes eröffnet, als einheitlichem Ganzen aus und macht durch ihre methodologische Analyse die Natur der einzelnen Wertbedingungen begreiflich.“ (S. 32.)

Die Skizzen des nächsten Teiles — „Europa respicitur“ — sind als Proben der mitgeteilten Methode zu betrachten und dienen zugleich den Kapiteln über den Wanderer und den Unstetigen als Hintergrund. Europa respicitur: der „formgebende“ Grieche; der „organisierende“ Römer; und das Mittelalter — der „Pilger“. Ihnen allen gelang es, die einzelnen Provinzen der Kultur zu harmonischer Struktur zu verbinden, die auftauchenden Gegensätze zu überbrücken, mit Ausnahme eines einzigen Gebietes. Doch dieses eine wird zum Erreger der Zersetzung: im ersten überentwickelt sich der Staat, im zweiten die Religion, im dritten die Wissenschaft, und sie zersetzt die Geschlossenheit des Kosmos. In die Neuzeit hinein bewahrt der Spanier, der „Quijotist“ die religiöse Haltung des Mittelalters weiter, doch ihre Unzeitgemäßheit verzerrt sie ins Lächerliche. Ganz fern steht ihr der französische „Stilisator“: von vornherein erlebt dieser alles in den Formen des Ausdrucks und baut er mit seiner ästhetischen Lebensgestaltung eine Klassik; doch da er die dialektischen Gegensätze nicht zu besiegen, sondern nur umzustilisieren vermag, schlägt diese Klassik den Geist in Fesseln. Im Geiste des Engländers, des „Kolonisten“ wurzeln die verschiedenen Wertintentionalitäten im Gefühl der nationalen Auserwähltheit, ihr Ausdrucksmittel ist die Macht; er folgt nur der Dialektik seines eigenen Geistes — „unipolare Dialektik“ —, aber seine Klassik ist dennoch nicht vollkommen ständig, weil sie die Kunst ausschließt (die typische Lebensform seiner Kunst ist der „escapism“); und die Überentwicklung erfolgte gerade durch das Überhandnehmen der charakteristischen Wirtschaftsstruktur. Es ist eine typische moderne Erscheinung des Westens, daß die französische und die englische Kultur sich gerade in der stärksten Struktur überentwickeln, und diese dialektische Ungelöstheit führt zur Zersetzung. Eine alleinstehende Haltung ist die des italienischen „Humanisten“; ihr Grunderlebniss ist das Bewußtsein der Tradition, der lebendigen Vermittlung; sie nährt die Persönlichkeit, zügelt ihre Phantasie und lenkt sie dem Humanum zu; ihre Gefahr ist die beständige Geformtheit, die sie nur zeitweise mit Hilfe großer Individualitäten zu durch-

brechen vermag (Renaissance, Risorgimento, Faschismus); ihre Dialektik bewegt sich zwischen den Polen des Regionalismus und der nationalen Einheit; die beständige Gegenwärtigkeit der Klassik weist in die Zukunft . . .

Aus diesem Hintergrund erheben sich scharf die Gestalten des Wanderers und des Unstetigen. Frische, Unverbrauchtheit, ein dauerndes Auf-dem-Wege-sein charakterisieren den deutschen Geist. Gärung, das beständige Suchen nach der Daseinsform und ein faustischer Drang nach dem Unbekannten verleihen diesem Geist das daimonische Gepräge. Diese Haltung macht das Grunderlebnis der Wandlung verständlich, das Beständige nur aus dem Übergang, aus der Wandlung zu verstehen vermag. Von dem Dynamismus der Seele zeugen ihre zwei charakteristischen Objektivierungen: die Philosophie und die Musik. Das Erlebnis des Entstehens und Vergehens zieht eine gewisse Unsicherheit des Seins und eine Irrealität nach sich, die wirklichkeitsgeborene Ideen höher als die Wirklichkeit selbst bewertet. Hieraus wird auch eine andere Eigenschaft der deutschen Seele verständlich: die Subjektivität; ihre Gefahr ist, daß sie, indem sie die Inhalte zur Funktionalität auflöst, leicht zum Relativismus abbiegt. Wenn wir dem Geiste des Deutschtums von dem Ausdruck her näherkommen, können wir sehen, daß das Erlebnis der Wandlung überall Horizonte der Unendlichkeit eröffnet: in seinem Drang nach der Unendlichkeit will er Gott und die Welt zugleich umfassen: das Erkennen der Welt vermischt sich eigenartig mit der Sehnsucht nach Gott. Die polare Spannung dieser Seele erwächst aus dem Gegensatz zwischen den beiden Formen der Unendlichkeit, dem Indefinitum und dem Infinitum. Dies ist der tragische Zug seines Seins: der Drang nach der Überwindung der Endlichkeit läßt keine Beruhigung, keine Ganzheit zu. Der Ausdruck dieser Polarität ist einerseits der Hang zur Mystik und zur Abstraktion; andererseits der Lyrismus mit seiner Flucht vor der Endlichkeit und der Titanismus in seinem Ringen mit der Weltmaterie; ein weiteres Gegensatzpaar sind Zwietracht und Einheitsdrang. Wandlung und Unendlichkeit — aus der Aufeinanderbeziehung von Grunderlebnis und Ausdruck wird das Symbol des spezifisch deutschen Schicksalstypus — Leopold Ziegler hat es gefunden — verständlich: der *Wanderer*. Aus dem Wandergeist lassen sich alle Objektivierungen seiner Kultur erklären: nie schließen sie ab, jede nächste Schöpfung macht die vorangegangene überflüssig und faßt sie dennoch irgendwie in sich, — also die *coincidentia oppositorum*, wie es Nicolaus Cusanus ausgedrückt hat. Der Ideenbau seiner Kultur ruht auf den Begriffen *Freiheit* und *Normativität*. Der Freiheitsidee des Westens gegenüber, die dem rationalen Naturrecht entsprungen

und universal ist, ist die deutsche irrational, weil der Individualität entsprungen, und überindividuell; ihren universalen Charakter erhält sie nur von der Normgerichtetheit. Die individuelle Freiheit besteht eben darin, daß sie die Vernunftgemäßheit als Gesetz ihres eigenen Wesens erkennt. Damit hängt das Problem der deutschen Klassik und Romantik zusammen. Die Klassik, auf das Überindividuelle gerichtet, hat niemals endgültig die Schranken der Subjektivität durchbrochen; die Romantik hingegen, die das Individuelle betonte, entdeckte in ihm immer die universalen Inhalte. Deshalb ist die deutsche Klassik eine objektivierende Romantik und deshalb ist die deutsche Romantik so bezeichnend eine „Bildungsklassik“. — Der deutsche Geist übernahm von zwei anderen Volksformen bleibende Züge: von der Latinität (obwohl mit starker Bedeutungswandlung) und vom Slawentum (die Solidarität). Ein eigenartiges Produkt der deutschen Dialektik ist die Ironie: das ist die Beweglichkeit der kulturschaffenden Seele, die, über Ja und Nein gebeugt, eine schöne Blume der deutschen Haltung erschafft: die Sachlichkeit. Sie ist eine perspektivische Haltung und weist wiederum auf das deutsche Grunderlebnis, die Wandlung, hin.

Am Berührungspunkte Europas und des Ostens besitzt der deutsche Wanderer einen ewigen dialektischen Partner — seinen Genossen im historischen Schicksal —: den Ungarn. Wenn das Wesen der Tragik durch die einander ausschließende Wertintentionalität charakterisiert wird, dann ist das ungarische Schicksal ganz gewiß tragisch zu nennen. Der Zustand, auf den einheitlichen Wertzusammenhang gerichtet zu sein, konnte sich in der ungarischen Seele nicht entwickeln, weil sie keinen Urmythos besitzt. Dieser Mythos begann sich in der Richtung zu den gegensätzlichen Handlungsarten des aufrehrerischen und des selbstaufopfernden Ungarn („Europas Bollwerk“) zu entwickeln, doch er blieb stecken. Allerdings finden wir hinter den Gegensätzen die gemeinsame Erlebniswurzel, den *Finitismus*, der allem fremd ist, was problematisch ist, und zum Abwarten stimmt; er ist mehr dem Bestehenden, dem Sicherem zugetan. Er kennt keine beständige kontinuierliche Tätigkeit, und entwickelt sich nicht; seine Entwicklung geht immer stoßweise, gewaltsam vor sich. Und in diese Umgrenztheit und Geschlossenheit wandert sozusagen Europas einsamer Wanderer, der Deutsche ein; und zwischen den beiden in ihrem Wesen gegensätzlichen Kulturwillen hebt der Zweikampf an, der seit einem Jahrtausend zwischen der Unendlichkeit und der Umgrenztheit ausgefochten wird. Aus seiner Lebensform des Verborgenseins kann den Ungarn nur eine Gefahr wahrhaftig von der Stelle rücken: wenn man seine Freiheit angreift. Das Grunderlebnis

der Freiheit in ihm ist also nichts anderes als das Negative seines Finitismus; sein positives Antlitz hingegen ist das Traumbild, in dem er der Öde der Gegenwart entflieht. Daher eine gewisse Irrealität des ungarischen Geistes. Das ungarische Grunderlebnis, der Freiheitsdrang, drückt sich in der jähren Wut — „*furor hungaricus*“ — aus: der Zwang zu kämpfen und eine instinktive Zurückhaltung vom kämpferischen Hingerissensein ergeben den Charakter dieses Ethos. Dieser überzeugungslose Kampf erklärt seine eigenartige Prinzipienlosigkeit, die sich in der Zwietracht äußert. In diesem Wesen wurzelt auch der machthaberische Zug seiner Lebenshaltung. Ein Ausdruck der jähren Wut ist der Rechtsformalismus; auch in ihm äußert sich ihre Anschauungslosigkeit („Vogel-Strauß-Politik“), obwohl sie auch positive Formen hat: vor allem ihre große ethosbildende Kraft. Einen ganz eigenartigen, absondernden Charakter verleiht den Objektivierungen des ungarischen Geistes die einzigartige Verflochtenheit des nationalen Selbstbewußtseins mit der Religiosität. Mit ihr hängt eine Lehre zusammen, von der die ganze Kultur bestrahlt wird, die vom *corpus Hungaricum* und seinem Symbol, der Heiligen Krone. Eine Klassik konnte im Ungartum nicht entstehen, weil Lebensform und Schicksal sich voneinander lösten, als die vorige bereits die Idee einer möglichen Klassik zum Reifen brachte; den ungarischen Kunstwerken drückt die Romantik des Heimwehs des „Unstetigen“ ihren Stempel auf. Geformt wurde das Ungartum nicht nur von dem lateinisch-germanischen, sondern auch von dem slawisch-türkischen Einfluß. Der erstere spornte es zum Verstehen seines Schicksals an und übergab ihm seine äußeren Organisationsformen; der letztere stärkte den Geist der passiven Resistenz, des untätigen kollektiven Widerstandes. Die Dialektik der ungarischen Kultur ist in ihrem Wesen vital und bipolar, sie ist der Schild der Gegensätze, „*clipeus oppositorum*“, weil sie die substantielle Einheit ihres Lebens einem Schilde gleich vor dem Zerfall in Gegensätze bewahrt. Das entwickelt in ihm die Duldsamkeit (die Anerkennung der Existenzberechtigung der Gegensätze) und den Humor (die Haltung, die aufgehobene Gegensätze gefühlsmäßig versteht und lockert). Der Humor ist keine befruchtende Quelle, hilft jedoch das Leben zu ertragen, und die ontologische Selbstbehauptung ist bereits eine Kulturtat nicht nur für uns, sondern auch für Europa. — „Europa oder das Nichtverstehen“ — so nimmt Prohászka im „Postludium“ seines Buches die schöne Frucht der Romantik eines Novalis, den Gedanken der Einheit Europas auf; doch heute wissen wir bereits, daß Europa tatsächlich ein „Nichtverstehen“ ist; das „Verstehen“-Prinzip der deutschen Romantik fand hier keinen Platz mehr.

Prohászka's dichterisches Werk — Eduard Spranger nannte es so — blieb nicht wirkungslos; vor allem wurde es von der Geistesgeschichte verwendet; denn mit der Hilfe des Typus, vom Typus her betrachtet schließen auch die individuellen — niemals ganz erschöpfbaren — Tatsachen der Geschichte einen tieferen Sinn und Bedeutung auf. Und auch sonst erwies es sich als außerordentlich fruchtbar. Doch die Wissenschaft machte noch einen überaus interessanten Versuch, den ungarischen Nationalcharakter zu erfassen. Prohászka ging von der Philosophie aus; dies gerade verleiht seinem Buche Einheit und Wert; er flocht die Tatsachen des nationalen Daseins in eine tiefe und schöne tragische Konzeption ein und deutete sie auch in ihrem Sinne. Dieser zweite Versuch verzichtet im Vorhinein auf die Einheit; er muß auf sie verzichten, denn der Gedanke, der ihn ins Leben rief, war gerade, dem nationalen Wesen von den einzelnen Fachwissenschaften her nahezukommen. Der umfangreiche Band „Was ist der Ungar?“² erschien unter der Schriftleitung unseres bekannten Geschichtsforschers Gyula Szekfü. Ein aktuelles Interesse verlieh ihm Leben: „Wir haben dieses Buch zu einer Art Norm bestimmt“, — schreibt der Herausgeber in seinem Vorwort — „damit es den Menschen ihr Ungartum zum Bewußtsein bringe und sie vor den Irrungen, vor den Illusionen, vor dem Versinken in dem Sumpf bewahre“. (S. 7.) Doch diese Aktualität bedeutet keineswegs den Verzicht auf die verpflichtende Objektivität der Wissenschaft und auf den „Wertfreiheit“-Gedanken Max Webers, der die Teilnehmer der Fachwissenschaft jederzeit verpflichtet. „Die Elemente der Phantasie und der Lyrik vermögen wir unserer wissenschaftlichen Arbeit am sichersten fernzuhalten“ — sagt der Herausgeber — „wenn sich jeder auf sein eigenes Fach beschränkt und dort die Methoden seiner Spezialwissenschaft anwendet“. (S. 11.) Der theoretische und praktische Nutzen dieser Erkenntnismethode erweist sich vornehmlich darin, daß an manchen Punkten, wo die voneinander unabhängig untersuchenden Fachwissenschaften zu einem gemeinsamen Ergebnis gelangen, der consensus das tatsächliche Bestehen des erkannten Charakterzuges wahrscheinlich macht, weshalb man fürderhin auch in der Praxis auf ihn rechnen kann. Dies erklärt, daß die in einzelnen Abhandlungen des Bandes auffallenden kleineren oder größeren Widersprüche unausgeglichen blieben, da die im Wesentlichen feststellbare Übereinstimmung ohnehin den Erfolg dieser positiven Methode rechtfertigt.

Die zwei ersten Abhandlungen stammen nicht von Fachgelehrten. In der ersten zeigt der reformierte Bischof László Ravasz — mit perspektivischer Betrachtungsweise —, „wofür auf einem gege-

benen Punkt des Zeitalters *ein ungarischer* Mensch das Ungartum hält“. (S. 18.) Er untersucht das Ungartum ontologisch und axiologisch. „Das Ungartum ist der reine Geist und gute Wille, so wie sie in der natürlichen, geistigen und geschichtlichen Individualität dieses Volkes als Tatsachen erscheinen und sich als Werte verwirklichen“. Der — inzwischen verstorbene — „poeta laureatus“ der Nation, Mihály Babits umreißt den ungarischen Charakter mit Ravasz übereinstimmend, wie er in unserer Geschichte und vor allem in unserer Literatur vor uns steht. „Meine Aufgabe“ — schreibt er, indem er die Erkenntnis, die auch die anderen Arbeiter des Werkes geleitet hat, sehr scharf formuliert — „ist nicht der Ausdruck des Unausdrückbaren, sondern das vernunftgemäße Verstehen der instinktiv gefühlten Einheit einer bestimmten und genau bezeichnbaren Erscheinungsreihe“. In der Einheit von Rasse, Sprache, Seele, Landschaft und Geschichte stellt er uns den ungarischen Charakter vor Augen mit seiner reichen und zur Vielfarbigkeit erzeugten Seele, die unter dem Einfluß zahlreicher Eindrücke und Geschehnisse eine nüchterne und überlegene Haltung und Weisheit in sich entwickelt hat, die Weisheit des *nil admirari*. Dies ist eine sehr konkrete und sachliche Seele, doch ihr Realismus ist nicht irgend ein praktischer Hang, sondern eher beschaulich. Den Ungarn macht seine rationale Lebensanschauung zum Politiker, aber auch seine Politik wird nicht vom Handeln gefärbt; seine größte Tat ist nicht selten die Zurückhaltung vom Handeln. „Die Fehler sind regelmäßig mit den Tugenden identisch“. Der Verzicht auf Aktivität, die Zurückgezogenheit auf sich selbst, der Finitismus können ebenso Taten zur Rettung der Nation wie Versäumnisse sein. Die eigenartige ungarische Lebensform des Nichthandelns, die nationale *inertia*, macht das Wesen der ungarischen Freiheitsliebe verstehen: „Niemand soll uns stören!“ — darin konzentriert sich der nationale Wille. So werden wir zu Verteidigern der Rechte, genauer gesprochen eines platonischen Rechtssystems. Diese beschauliche Lebensform und Seelenstruktur brachte im Schöpferischen ihre schönsten Früchte und wird sie auch in Zukunft bringen.

Die Arbeiten der Fachwissenschaft beginnen mit Sándor Eckhardts Abhandlung: „Das Charakterbild des Ungartums für den Ausländer.“ Der fremde Spiegel verzerrt ja immer, im Falle des Ungartums sogar fast zweifach. Das Schablonenbild der ausländischen Chronisten im Mittelalter von den barbarischen, pferdefleischessenden, blutrünstigen Ungarn begründete schon frühzeitig den schlechten Ruf des Ungartums. Fragmente ihrer pseudowissenschaftlichen Schwätzereien leben an manchen Orten noch jetzt. Erst im

15.—16. Jahrhundert beginnt sich ein anderes Bild herauszugestalten: das Ungartum als Europas Schutzbarriere —, vor allem in der Anschauung der Humanisten. Die Barockzeit und die Epoche der Kleinbürgerkultur — die sich Kultur nur in städtischen Formen vorstellen konnte — stempelte den Ungarn mit seiner nichtstädtischen Kultur wieder zum Barbaren. Die Romantik schuf (vor allem in den Fußstapfen Lenaus, der aus Ungarn stammte) vom Ungartum ein sympathisches Bild voller Zigeuner, Schenken, Puszten und Tschikoschen; seitdem schwanken die Vorstellungen des Durchschnittsausländers über das Ungartum zwischen diesen zwei gegensätzlichen Anschauungen. Wie das Ungartum von innen, vom nationalen Selbstbewußtsein her betrachtet aussieht, zeigt Dezső Keresztury in seiner Abhandlung „Der Weg der ungarischen Selbsterkenntnis“. In der inneren Kontinuität der nationalen Selbsterkenntnis sucht er die historischen Wurzeln der heute umlaufenden Vorstellungen. Unsere Selbstbetrachtung beginnt mit der Herrschaft des Christentums; das Ungartum ist sich seiner Sendung schon Mitte des 13. Jahrhunderts bewußt: Schutzbarriere des Christentums — dies ist der Begriff, den die Humanisten nachträglich volkstümlich machten. Die zwei Komponenten des adeligen Selbstbewußtseins der weltlichen Ungarn, das dem andern gegenüber stand und erst später erstarkte, waren: das Bewußtsein der hunnischen Überlieferung und des Skythen-Ungartums. Und als dritter Faktor — in den Jahrhunderten vor 1526 —: das Reichsbewußtsein. Nach 1526 ist in dem in mehrere Teile zerrissenen Land das Ungartum eine Frage des Glaubens, des Erlebens und des Selbstbewußtseins. Damals grenzte es sich auch gegen Westen ab, unter dem Zwange der von dort drohenden Gefahren, und damals erkennt es plötzlich in seiner beginnenden nationalsprachigen Literatur die unlösliche Verflochtenheit seines Schicksals mit dem historischen Vaterland und seiner Gemeinschaft. Im 18. Jahrhundert sieht das „Regnum Marianum“ bereits in der Bildung das Unterpfand seines Weiterbestehens, das Jahrhundertende hinwieder — um einen Schritt weiter — in der Bildung in nationaler Sprache. Im 19. Jahrhundert betrachtet die oberflächliche öffentliche Meinung die Sprache geradezu als einziges Kriterium des Ungartums, die Besseren, die Wenigen jedoch erkennen als einzigen Weg, der zum Ungartum führt, das intensive Erleben der ungarischen Kultur und die reine Menschlichkeit. Dieser Schicht gelang es auch, das Ideal des moralisch beseelten, gebildeten Ungartums in eine endgültige Formel zu bringen. Nach dem Zusammenbruch von Trianon beschreitet die Nation den Weg der nüchternen Selbsterkenntnis; in der neuen Generation hinwieder

meldet sich die Vision des Ungartums als Variante unserer Selbsterkenntnis im Bilde des tragischen Ungartums.

Aus dem Gesichtswinkel des Anthropologen schreibt Lajos *Bartucz* seine Abhandlung „Ungarischer Mensch, ungarischer Typus, ungarische Rasse“. Das Ungartum besteht aus verschiedenen Rassen; doch nicht die einzelnen angeführten Rassen sind spezifisch magyarisch, sondern ihre zusammengefaßte Verhältniszahl. Die Verhältniszahlen der verschiedenen Komponenten sind: turanidische und Alföld-(Tiefebenen)-Rasse 25—30%; osteuropide 20%; dinarische 20%; alpine 15%; tauridische 4—5%; mongolider Rassenkreis 4—5%; nordische Rasse 4%; mediterrane und andere 1%. Was körperlich der ungarische Typus, ist seelisch der Nationalcharakter. Ein Teil der seelischen Merkmale steht mit dem körperlichen Rassencharakter in enger Verbindung; das sind uns angeborene, vererbliche Eigenschaften; ihr anderer Teil ist paratypischer Art, individuell erworben. Die systematische rassenspsychologische Untersuchung des Ungartums gehört noch zu den Aufgaben der Zukunft.

Miklós *Zsirai* macht in seiner Abhandlung „Die Struktur unserer Sprache“ die wichtige prinzipielle Feststellung, daß der einzige mögliche Weg der Sprachwissenschaft die wertfreie Konstruktionsanalyse ist, die anstatt der örtlich voreingenommenen — ästhetischen oder andersartigen — Rangeinordnung die Sprachindividualität erfassen will, doch nicht in ihren Seltenheiten, sondern in der Aufeinanderbeziehung der Teile, in ihrer strukturellen Einheit. Charakteristisch ist der Tonreichtum, die Musikalität unserer Sprache, ihre Vokalharmonie (das heißt: in unseren Wörtern gibt es entweder ausschließlich hohe — palatale — oder ausschließlich tiefe — velare — Selbstlaute); in der Formlehre die Agglutination, die Biegung gegenüber den flektierenden indoeuropäischen Sprachen, der Reichtum der Modi der Beziehungen, die ungebundene Wortordnung der Sätze, und in der Satzverbindung das Streben eher nach Nebeneinanderstellung als nach Unterordnung. Die charakteristischen Züge der Sprache determinieren bis zu einem gewissen Maße den Stil; Sprache und Stil hängen im Wesen zusammen — sagt Béla *Zolnai* in seiner Abhandlung „Vom ungarischen Stil“. Er sucht den Platz des ungarischen Stils zwischen den zwei charakteristischen Extremen des Europäertums, zwischen dem deutschen und dem französischen Geist. Das deutsche Stilideal ist: die spiritualisierte papierene Sprache; das französische: die Literatur, die ihre klassische Überlieferung in Ehren hält, und das ungarische: die Sprache, die mit der natürlichen Rede und dem Leben des Volkes verbunden ist. Die eigene Kunstart der Deutschen ist die philosophische Abhandlung;

die Franzosen pflegen die erzählende, objektive Prosa; bei uns stehen der Vers, die Lyrik, das Lied obenan. Der Stil der Philosophie ist die Tiefen eröffnende Dunkelheit, der der Erzählung die leichte Helle; der der Lyrik Natürlichkeit, Empfindsamkeit, eine anschauliche, bildhafte Sprache. „Vom Standpunkte der Form: der Deutsche begnügt sich mit der Hervorhebung seiner Individualität; der Ungar fordert vollkommene schriftstellerische und Ausdrucksfreiheit; der Franzose folgt Normen, er erwartet und erhält Regeln.“ (S. 257.) Der französische Satz ist wie eine „harmonia praestabilita“; der deutsche Satz ist stärker belastet, von komplizierterer Struktur und unregelmäßiger als der ungarische. Der ungarische Stil wird von der individuellen Freiheit genährt; und dennoch erschafft die natürliche, innere Kohäsion der Teile eine fast beispiellose Sprach- und Stileinheit.

In der Abhandlung „Das Zeugnis unserer großen Dichter“ umreißt Gyula *Farkas* das Charakterbild des Ungartums, das unsere klassischen Dichter in ihren Werken herausgestaltet haben. Es stimmt mit dem Bild überein, das Mihály Babits und László Ravasz vom ungarischen Charakter zeichneten.

Den Spuren der eigentümlichen ungarischen Formen unserer Literatur und ihres Entwicklungsganges, der sich unter Befolgung ihrer inneren Gesetze entfaltet, folgt Dezső *Kerecsényi* („Ungarische Literatur“). Vom universalen „litteratura“-Begriff der allgemeinen lateinischen Schriftkunde des Mittelalters gelangen wir durch unaufhörliche Verengung der begriffsbildenden Faktoren zum reinen Bewußtsein der „Nationalliteratur“. So oft unsere literarische Reflexion das Verfahren der Selbstabsonderung und Selbstbestimmung vorgenommen hat, wurde es von dringenden Sorgen geleitet und nicht von einer kühlen Erkenntnisabsicht. Zum Bewußtsein der Nationalliteratur erwacht sie durch das Erkennen, daß es noch keine gibt; die verloren gegangenen Erinnerungen der nationalen Heldenzeit — die „nationalen Überlieferungen“ — sind unersetzlich; es gibt jedoch einen fruchtbaren Urboden, die Volksdichtung, in den die Literatur ihre Wurzeln senken kann. Sobald dies geschieht, setzt die wirkliche Nationalliteratur ein und erblüht Arany's und Petőfi's nationaler Klassizismus, Mitte des 19. Jahrhunderts. Das literarische Bewußtsein erkennt jetzt, bei der Untersuchung unserer europäischen Beziehungen, daß das Herz unserer Literatur immer im gleichen Rhythmus mit den westeuropäischen Literaturen gepocht hat; und in neuerer Zeit wendet die Geistesgeschichte mit natürlicher Leichtigkeit die westlichen Stil Kategorien an, die östlich von uns ihre Geltung bereits verlieren. Auf dem höchsten Punkte unserer literarischen Reflexion mißt Mihály Babits die Werte unserer Literatur auf der

europäischen Wertskala ab. Thematisch am bezeichnendsten ist für unsere Literatur ihre ständige Verflechtung mit der Sache des nationalen Seins. Das „l'art pour l'art“-Prinzip vermochte auf ungarischem Boden niemals Wurzel zu fassen. Daher die ständige scharfe, in ihrem Wesen jedoch optimistische Kritik unserer Literatur über die Nation. Leben und Wirklichkeitsnähe begünstigen Kunstartengebilde, die dem Handeln nahe stehen: Redekunst und Lyrik sind die zwei historisch kontinuierlichsten Kunstarten. Interessant ist, daß unsere Literatur trotz ihrer großen völkischen Verbundenheit kein Symbol des ungarischen Menschen geschaffen hat, wie es in der deutschen Literatur zum Beispiel Faust ist; für sie identifizierte sich das Bild des ungarischen Menschen irgendwie immer mit der vollkommenen Menschlichkeit, in dem Sinne des Wortes, der Bildung und moralische Haltung zusammenfaßt.

„Der ungarische Charakter im Spiegel der Ethnographie“, Károly Viskis Abhandlung, führt folgendes aus: In ethnographischem Sinne kann von der Identität der ungarischen ethnischen Einheiten keine Rede sein; hinter den verschiedenen ethnischen Einheiten erkennt jedoch auch der Ethnograph die Identität der ungarischen Seele. Die Glaubenswelt unseres Volkes und die ihr angeschlossene Aberglaubens- und Brauchtumsgruppe sind sowohl an Inhalt, wie an Verbreitung ärmer als zum Beispiel die des Slawentums, das es umgibt. Überhaupt: hinsichtlich der Religion sind eine gewisse Gleichgültigkeit, Duldsamkeit, Toleranz das Charakteristische. Die Bewußtheit des Volkes steht gruppenweise auf verschiedener Stufe; mancherorts ist sie voll Selbstgefühl, sie geht aber nicht immer mit der Kenntnis der Geschichte einher. Märchen, märchenhafte Schnurren, Späße und Tänze befriedigen die Unterhaltungs- und Kunstansprüche des Volkes. Es gibt bei uns uralte, sozusagen seit tausend Jahren in ihrer Lebensform unberührte Gemeinschaften; doch die kleinen Dorfgemeinschaften des Alföld zersetzten sich unter der Herrschaft der Türken und bildeten zwei, anderswo nicht auffindbare eigenartige Siedlungsformen: 1. die Dorfstadt und 2. die eigenartige ungarische Form der zerstreuten Gehöftewelt. In der letzteren lebt vielleicht die Erinnerung an die große Urbeschäftigung, an die halbnomadische Viehzucht weiter; in der Lebensform und der Kultur des Hirten suchte die Romantik durchaus nicht ohne Ursache das Andenken des ältesten Ungartums. In Kleidung und Volkskunst stellen wir zwischen Osten und Westen einen Übergang dar; besonders charakteristisch ist der große Reichtum der Einbildungskraft des Volkes.

Das „Ungartum in der Musik“ sucht unser berühmter Tonsetzer Zoltan Kodály. Nationale Eigentümlichkeiten verraten vor

allem unsere homophonen Überlieferungen. Wenn wir unsere Musik bis an ihre Wurzeln verstehen wollen, müssen wir uns ihr mit einer Überschätzung der Homophonie nähern, wie sie im 15. Jahrhundert Glareanus gezeigt hat. Die erhaltene Überlieferung ist hingegen sehr gering, da erst die Mehrstimmigkeit die musikalischen Zeichen unentbehrlich machte. Die Volkstradition zeigt auch so, daß ihre grundlegende Eigentümlichkeit die Fünfstufigkeit, der Hang zum Pentatonisieren ist. Das können wir in unserer europäischen Nachbarschaft nirgends finden, nur bei einigen Völkern der Wolga-Uralgegend, mit denen unsere Vorfahren verwandt waren. Doch nicht nur im Tonsystem finden wir hier Übereinstimmungen, sondern auch in der Melodie und im Rhythmus. Die ungarische Melodie ist immer *descendent* und ihre typischen Tonverbindungen wurzeln in der Fünfstufigkeit (im Gegensatz beispielsweise zur deutschen, die sich aus *ascendenten* Terzen aufbaut); je nachdem, ob der Tanz oder der Text den Rhythmus der Musik angibt, sind die charakteristischen ungarischen Rhythmusformeln *tempo giusto* oder *tempo rubato*; die Melodie folgt dem Rhythmus der natürlichen Deklamation *parlando*. Unsere polyphone Musik zeigt — in Liszts, Erkels und Mosonyis Schöpfungen — eine ruhige Nüchternheit, zurückhaltende Mäßigung, deren adäquater Ausdruck die reine musikalische Formensprache mit ihren vollkommenen technischen Lösungen ist; auch unter den deutschen Tonsetzern finden hier in erster Reihe die Großmeister ihren wahren Boden, die in der italienischen Formenkultur aufgewachsen sind: von Schütz angefangen bis Brahms. Von ruhiger Nüchternheit, zurückhaltender Mäßigung, reinem Formenkult legen auch die ungarischen bildenden Künste einmütig Zeugnis ab. Nach den sorgfältigen Analysen von Tibor Gerevich tritt uns geradezu konkret „Der Geist der ungarischen Kunst“ entgegen, der mit der französischen Klarheit, mit der lateinischen Formenreinheit verwandt ist. Unsere Kunst übernimmt, ebenso wie unsere Literatur, die westlichen Stilströmungen in allen Punkten, paßt sie aber ihrem eigenen Geiste an. „Geschichtliche, kirchengeschichtliche, kulturgeschichtliche Ursachen und Tatsachen brachten freiwillig die lateinisch-mediterranische, italienische und französische Orientierung der ungarischen Kunst in den ersten Jahrhunderten zustande“. (S. 432.) Ein gewisses Wirkungsgebiet bot sich der früh entwickelten ungarischen Kunst nach Westen zu; dies erweist sich vor allem durch die große Verbreitung der ungarischen Goldschmiedekunst in Europa. Auch unsere neuere Kunst wich nicht vom Wege der Überlieferung ab. „Die Achtung vor den Formen und die Reinheit und Ehrlichkeit der technischen Ausführung durchziehen die ganze Geschichte unserer

Kunst, deren tausend Jahre lang gepflegte und entwickelte Tradition, deren Blut sie wurden. Unsere Maler und Bildhauer haben diese Linie auch heute noch nicht aufgegeben und auch der Geschmack des Publikums, die ästhetische öffentliche Meinung in Ungarn wich nicht von ihr ab, die zwar nicht einheitlich ist, doch deren höhere Schichten einen abgeklärten Geschmack besitzen.“ (S. 458.)

Die Schlußabhandlung des Bandes führt den Titel „Der ungarische Charakter in unserer Geschichte“. Der Verfasser, Gyula *Szekfü*, hält jede Wesenserfassung metaphysischen oder philosophischen Charakters seitens der Wissenschaft für unmöglich. „Der Mangel eines ewigen, unwandelbaren Grundcharakters und die natürlichen und kulturellen Einflüsse als wirkliche Charakterbildner: dies alles verhindert, dem völkischen Charakter theoretisch, auf philosophischer, moralischer, metaphysischer Grundlage oder mittels der Sozialwissenschaft und Psychologie näher zu kommen.“ (S. 492.) Geschichtliche Gebilde müssen wir historisch erkennen. Schon im Charakterbild des heidnischen Ungartums stehen die drei Züge vor uns, die dem in Europa selbsthaft gewordenen Ungartum ihr Gepräge verleihen: Freiheitsliebe, Tapferkeit und Hang zum Politisieren. Dies sind die eigentümlichen Züge der eurasischen nomadischen Reiter-Lebensweise, also nicht ausschließlich ungarische Eigenschaften; doch in Europa unterscheiden sie das Ungartum gut von den hier lebenden Völkern. Da die Staatsorganisation mit der militärischen zusammenfiel, war die Kriegslust der einzig mögliche Geist, die Tapferkeit der einzig mögliche Lebensinhalt für unser Volk. Die Freiheitsliebe äußert sich in der unbedingten Bejahung der inneren Selbstbestimmung. Obwohl die „große Familie“ der Reiternomaden den Herrscher als absolut ansieht, erbringt sie die politischen Beschlüsse dennoch in gemeinsamen Beratungen, „Ideentauschen“. Der Übertritt zum Christentum brachte zwar in das Leben der Nation gewaltige Wandlungen, änderte aber an diesen drei Eigenschaften nichts; höchstens gestaltete er sie um, den europäischen Verhältnissen entsprechend. Ihre Spuren finden wir ungebrochen bis zur Türkenherrschaft im 16. Jahrhundert. Diesen Tugenden war die Größe der Macht Ungarns im Mittelalter zu verdanken. Die gesellschaftliche Differenzierung, die Loslösung der unteren und oberen Klassen — ohne daß sich eine vermittelnde Bürgerklasse entwickelt hätte — sowie das Chaos des Türkenjoches und der Herrschaft der Habsburger zersetzen allmählich die Einheit des nationalen Charakters und beschleunigen das Verblässen unserer guten Eigenschaften. Auch das 19. Jahrhundert bringt hier keine Abhilfe; im Gegenteil: mit seinen oberflächlichen Kriterien für das

Ungartum schadet es nur. Und doch hat schon István Széchenyi — der „größte Ungar“ — die Quelle der Erneuerung entdeckt: den „guten und treuen“ ungarischen Bauer; auch heute noch wird das Unterpfand der Zukunft von dem Träger der urtümlichen Eigenschaften, dem Volk gehütet.

Fast gleichzeitig mit der Fachwissenschaft, und sogar noch etwas vor ihr, erhob auch eine Disziplin, die der Philosophie nahe steht, ihre Stimme: die Pädagogik. Sie konnte schon deshalb nicht wortlos an diesem Problem vorübergehen, weil die bevorstehenden und schon zum Teil erfolgten Reformen im Unterrichtswesen sie mit der Kraft der Aktualität bedrängten. Sándor Karácsony, der über diese Frage sein Buch „Die ungarische Denkweise und die Reform unseres Unterrichtswesens“³ schrieb, ging gerade von der Erwägung aus, daß die Reform von der ungarischen Denkweise untrennbar ist und das Unterrichtswesen nur den Forderungen der ungarischen Denkweise entsprechend reformiert werden darf. Sein Ausgangspunkt weicht von den bisherigen ab: er nimmt nicht unsere Kultur in ihrer Gänze, in ihrem komplexen Charakter; sozialpsychologische Erscheinungen lassen sich nach seiner Meinung nicht in ihrer Kompliziertheit durchforschen, die Untersuchung ist an einfacheren Erscheinungen zu beginnen. (S. 207.) Die Wurzel des Problems ist nach Karácsony an der Tatsache zu erfassen, daß unsere untere Volksklasse anachronistisch ist, weil sie in ihrer Entwicklung bei ihrer seelischen Struktur vom 16.—17. Jahrhundert stehen geblieben ist; die obere Volksklasse — die „Sophokratie“ — hat sich dem Ungartum entfremdet, sowohl in ihrer Seelenstruktur wie in ihrer Kultur: zwischen den beiden Klassen gähnt eine Kluft, weil die Mittelklasse nicht imstande ist, ihre Mission zu erfüllen, nämlich zwischen den beiden zu vermitteln: es gibt also keine einheitliche, den Forderungen der modernen Welt in jeder Hinsicht entsprechende ungarische Kultur, die aus der Begegnung der unteren und der oberen Volksklasse entstehen und sich in der Mittelklasse inkarnieren könnte. Diese ungarische Kultur müßte naturgemäß der eigentümlichen Struktur der ungarischen Seele entspringen. Diese Seelenstruktur läßt sich vor allem aus der urtümlichen und unverdorbenen Sprache der unteren Volksklasse herausanalysieren; aus der der oberen Volksklasse durchaus nicht, weil diese Sprache ausschließlich ein Übersetzungsprodukt ist. Die unterscheidenden Merkmale dieser unverdorbenen ungarischen Sprache sind: die eigentümliche Artikulation, in der Grammatik die Bezeichnung mit der Beziehung, nämlich das *Prinzip der Koordination*, und der anschauliche, konkrete Bildinhalt der Wörter. Dies erweist sich vor allem, wenn wir sie mit der spiri-

tuellen, in ihrer Konstruktion komplizierten deutschen Sprache vergleichen: dort herrscht das strenge *Prinzip der Unterordnung*; die Wörter und Aussprüche entspringen selten der konkreten Anschauung; sie sind abstrakt oder dienen zur konkreten Illustrierung einer abstrakten Erwägung. Zwischen der ungarischen Sprache und der spezifisch ungarischen Musik finden wir grundlegende Übereinstimmungen: den isometrischen Reihen der Musiksprache entspricht die Artikulationsbasis, dem *Parlando-Rubato*-Rhythmus das *Prinzip der Koordination* und der pentatonischen Tonreihe die Kraft des Klangbildes. Diese Eigentümlichkeiten sind charakteristisch ursprüngliche, lebensechte, primitive Erscheinungen, Produkte der objektiven Weltanschauung. Das Wesen des Ungartums läßt sich also so definieren: „*Das Ungarische ist in seiner Form primitiv, seinem Inhalt nach objektiv.*“ Das national Wesentliche lebt in der Seele, das Ungartum ist eine Sache der Seele; deshalb ist die Erneuerung unserer Kultur — die in der Musik gerade in unseren Tagen vor sich geht — nur so vorstellbar, wenn sie nach den Gesetzmäßigkeiten der Seelenstruktur, die sich in unserer Sprache äußert, erfolgt. In unserem Unterrichtswesen herrschte früher das *Prinzip der Dringlichkeit*; die Lehrbücher und Unterrichtsmethoden waren nur aus der Fremde übernommene Muster; sie paßten sich nicht den Forderungen der ungarischen Seele an, mit ihrer Hilfe waren auch keine Erfolge zu erzielen. Wenn die neue Schulung das moderne Weltbild den Formen der ungarischen Seele entsprechend vermittelt, dann wird der asiatische Grundzug unseres Volkes fähig sein, die europäischen Inhalte zu lebensspendenden und kreisenden Säften zu verarbeiten. „Der ungarische Baum atmet in Europa nur, aus Asien aber zieht er nur seine Nahrung, um für die Universalität Früchte zu tragen.“ — Sándor Karácsonys Ergebnisse werfen — aus den Gesichtspunkten seiner Untersuchung folgt dies von selbst — in erster Reihe auf die Seelenstruktur der ungarischen unteren Volksklasse ein Licht; daher die starke Übereinstimmung seiner Feststellungen mit denen der Untersuchungen, die sich auf die entsprechende Gesellschaftsschicht anderer Völker beziehen.

Aus dem Gebiete der Geisteswissenschaften kommt noch eine Arbeit, die vielleicht nicht genau in den hier bekannt gemachten Problemenkreis gehört: „Die ungarische nationale Idee“⁴ von Tibor Joó; doch der spirituelle Nationsbegriff, den das Ungartum durch Jahrhunderte als sein eigen ansah und erkannte, beleuchtet eine Seite des Nationalcharakters — nach dem Zeugnis dieses Buches — mit großer Stärke. Nach diesem Begriff wird die Nation nicht von Sprache, Boden und Blut, sondern von einer Kraft höherer Ordnung

gebildet: ihr Begriff ist also mit dem westlichen Begriff Nation nicht identisch. Die Idee der Nation kommt von oben, aus dem Reich des reinen Geistes; sie ist das Eigentum weniger, oft nur eines einzigen Individuums, steigt von dort herab, verbreitet sich im Kreise der Gemeinschaft und erhebt sie so zur Nation. „Die Nation wird also nicht von der Rasse und nicht vom Ethnikum konstituiert, sondern einzig und allein von ihrem Selbstbewußtsein und dem Wissen um ihre Berufung: von ihrem Geist. Dadurch unterscheidet sie sich vom Volke, das mit ihr insofern verwandt ist, daß es ebenfalls eine kulturelle Gemeinschaft ist, und noch mehr von der Rasse, die schlechterdings eine Einheit im Naturzustande ist.“ (S. 192.) Dieser Begriff der Nation bildete sich zum Teil unter dem Einfluß der aus dem Osten mitgebrachten Überlieferungen, teils unter dem des Universalismus des Mittelalters in den ersten Jahrhunderten des europäischen Aufenthaltes der Ungarn heraus; an seiner Entwicklung hatte die politische Weisheit des Ungartums, das ein mehrsprachiges und aus mehreren Völkern bestehendes Land beherrschte, großen Anteil. Doch in der Neuzeit entwickelt sich in Westeuropa immer entschiedener — und kulminiert im 19. Jahrhundert — eine neue, der alten ungarischen durchaus entgegengesetzte Idee der Nation, von der die Nation als die Einheit von Rasse, Sprache, Boden und Geschichte angesehen wird. Vom spirituellen Nationsbegriff her betrachtet macht sie also das Volk zur Nation, und mit einem weiteren Schritt identifiziert sie die Nation mit dem Staat. Der Gedanke der Volknation und des Nationalstaates beginnt Anfang des 19. Jahrhunderts seinen Eroberungszug auch auf ungarischem Boden und zersetzt das friedliche Zusammenleben der verschiedenen Nationalitäten im Körper der Nation. Dieser Begriff ist nicht Ergebnis und Forderung der spezifischen ungarischen Entwicklung; er ist sogar eigentlich ihr Gegensatz; deshalb bleibt er auf ungarischem Boden immer fremd und ist zu einer Episodenrolle verurteilt.

István Boda⁵ unternimmt in seinen Abhandlungen „Das ‘Ungartum‘ als psychologische Frage“, „Die Methoden einer Erforschung der ungarischen Persönlichkeit“ und „Das Problem der ungarischen Anpassung“ methodische Schritte zur psychologischen Untersuchung des Ungartums. Die Wissenschaft kann sich den Forderungen des Lebens nicht verschließen, obwohl sie die universale und objektive Wahrheit sucht. Nach seiner grundlegenden Einsicht sind die seelischen Persönlichkeitsmerkmale immanent in der vererbten somatischen Konstitution (Körperbau) begründet; deshalb begegnen wir im biologischen Ungartum unbedingt den Spuren der ungarischen Seelenstruktur mit den Methoden der Persönlichkeitsforschung.

Das Wichtigste auf diesem Gebiete ist die Untersuchung der *Bedürfnisse* verschiedener Richtung, dann der Züge des *Temperaments* sowie der *Lebenseinstellung*. Die Psychologie kann dem Ungartum drei Grenzbegriffe geben: *a)* Ungar ist nur, wer über alle typischen seelischen Merkmale der Individuen verfügt, die vom erbbiologischen Standpunkt als Ungarn zu betrachten sind; *b)* Ungar ist, wer wenigstens die wichtigsten typischen seelischen Merkmale der Ungarn besitzt, die es nach ihrer biologischen Abstammung sind; *c)* Ungar ist jemand und ist es insoweit, wenn und wofern er sich innerlich, seelisch das ungarische nationale und staatliche Gemeinschaftsziel vollkommen zu eigen macht. Nach den geschichtlichen Forderungen der heutigen Zeit muß jedoch das Ungartum mit dem Verlust gewisser Eigenschaften und dem Erwerb anderer rechnen, also mit einer seelischen Wandlung, die die Formen der Anpassung und Einstellung entsprechend den Forderungen der neuen Zeit abschleift. Nach den bisherigen Untersuchungen sind auch dazu die Vorbedingungen gegeben, weil das Ungartum seine autonome seelische Wirklichkeit bewahrt hat: „Das ungarische Kind und die ungarische Jugend zeigen unverändert die vererbte, natürlich und ungehemmt spontane, gesund temperamentvolle, tapfere und schwungvolle, besonders gefühlsernste, nüchtern vernünftige, ethisch eigentümlich hochstehende vertrauensvolle Lebenskraft des Ungartums“. Mit solchen Dispositionen kann man sich auch anpassen, und mit der Anpassung können wir unsere körperlich-seelisch-geistige Individualität besser entwickeln.

Wenn wir als Zusammenfassung noch einmal die Ergebnisse des Problemgebietes überblicken, können wir feststellen, daß sie, abgesehen von kleineren und größeren Abweichungen, eine wesentlich übereinstimmende Antwort auf die aufgeworfene Frage gegeben hat: „Was ist der Ungar?“ Und gibt es ein sichereres Zeugnis der Wahrheit, als wenn wir von verschiedenen, oft einander ganz fernliegenden Gebieten her zum gleichen Ergebnis gelangen?

J. Szigeti.

¹ Lajos *Prohászka*: A vándor és a Bujdosó. (Der Wanderer und der Unstetige.) Erste Ausgabe: Jahrgänge 1932—1935 der Zeitschrift „Minerva“; zweite Ausgabe: Budapest, 1936, Minerva-Bücherei 50. 171 Seiten; dritte Ausgabe: Budapest, 1941. Danubia, 235 S.

² Unter Gyula *Szekfűs* Schriftleitung: Mi a magyar? (Was ist der Ungar?) Budapest, 1939. Magyar Szemle Társaság, 557 S.

³ Sándor *Karácsony*: A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja. (Die ungarische Denkweise und die Reform unseres Unterrichtswesens). Budapest, 1939. Exodus, 300 S.

⁴ Tibor Joó: A magyar nemzeteszme. (Die ungarische nationale Idee.) Budapest, ohne Jahreszahl, Franklin, 219 Seiten.

⁵ István Boda: A „Magyarság“ mint lélektani kérdés. (Das „Ungarum“ als psychologische Frage.) Abhandlungserie „Új Élet Félé“ (Einem neuen Leben entgegen), Nummer 9, ohne Jahreszahl und Erscheinungsort.

Derselbe: A magyar alkalmazkodás problémája. (Das Problem der ungarischen Anpassung.) Ebenda, Nummer 10.

Derselbe: A magyar személyiség megismerésének módszerei. (Die Methoden der Erforschung der ungarischen Persönlichkeit.) Ebenda, Nummer 11.

EINE PSYCHOLOGIE DES ALLTAGSLEBENS¹

Vorliegendes Werk ist keine systematische Abhandlung. Vf. war vielmehr bestrebt, durch seine geistvollen Essais der Selbsterkenntnis und Selbsterziehung zu dienen, in der Überzeugung, daß eine gründlichere Selbsterkenntnis die Vorbedingung des gesunden Gemeinschaftslebens sei.

Das Buch besteht aus 25 Aufsätzen, die in zwangloser Reihe aufeinander folgen. Erst wird in den verschiedenen Äusserungen des seelischen Lebens das Einheitliche geschildert. Dann folgt eine Darstellung des Gefühlslebens, mit besonderer Rücksicht auf den Neid und die Furcht. Besitz- und Machtinstinkt werden als typische Triebfedern des menschlichen Handelns charakterisiert. Ausführungen über das Unbewußte, über Hemmungen, Nervosität, über Einfluß des Wetters und des Klimas schliessen diese Untersuchungen.

Von praktischen Fragen wird die Ausnützung der Zeit, die richtige Einteilung der Einkünfte, das Problem der Menschenkenntnis, der Umgang mit Kindern, der eheliche Friede und die Berufswahl psychologisch beleuchtet. Einen besonderen Aufsatz widmet Vf. der Psychologie des bösen Menschen, in dem er besonders jene Art der Boshaftigkeit berücksichtigt, die von den Strafgesetzen nicht verfolgt wird. Langeweile, Trotz, Mangel an Freude werden unter anderem als Ursachen der Boshaftigkeit aufgezeigt.

Im letzten Abschnitt schildert Vf. einige charakteristische Merkmale des Zeitgeistes. Mangel an Logik, gesteigerte Emotivität, wichtigtuertüerischer Bürokratismus, ungesunde Schein-Aktivität, Hang zum Übertreiben, die Unfähigkeit, die leiseste Kritik zu ertragen, sind die Schattenseiten unseres Zeitalters, denen Vf. aber auch manches Gute gegenüberstellt.

Alle Fragen werden mit einem grossen Reichtum an bezeichnenden Details, einem gewissen ruhigen Humor und in einem leben-