

Wege der griechischen Liedforschung

Ein Forschungsbericht

Von WALTER PUCHNER (Athen)

Die griechische Liedforschung zeigt in den letzten Jahren eine beachtenswerte Dynamik mit einem breiten Spektrum methodischer Ansätze, die zu interessanten Ergebnissen führen dürften. An dieser Stelle¹⁾ konnten schon die Bücher von Saunier 1979 und Beaton 1980 ausführlich besprochen werden²⁾. Das Material ist zum Teil ziemlich verstreut; die Übersicht bei Themelis³⁾ betrifft bloß gewisse Teile der volkskundlichen Institutionsgeschichte Griechenlands. Neben den traditionellen Volksliedsammlungen, z.B. für Thessalien⁴⁾, Griechisch-Makedonien⁵⁾ oder die Dodekanes⁶⁾, für ein ausländisches Publikum auch in Übersetzungen⁷⁾ oder auch von nichthellenophonen Liedern auf griechischem Boden⁸⁾, gibt es hier Monographien zu gewissen Liedgattungen, wie zu den Liedern auf die „Fremde“ (τῆς ξενιτιᾶς) von

¹⁾ W. Puchner, Neuere Studien zur griechischen Volksliedforschung, *Südost-Forschungen* 41 (1982), S. 333—345.

²⁾ Es geht um G. Saunier, „Adikia“. *Le Mal et l'Injustice dans les chansons populaires grecques*. Paris 1979 und R. Beaton, *Folk poetry of modern Greece*. Cambridge 1980.

³⁾ D. Themelis, Aktuelle Volksliedforschung in Griechenland, *Jahrbuch für Volksliedforschung* 31 (1986), S. 117—120.

⁴⁾ Th. Nimas, *Δημοτικά Τραγούδια τῆς Θεσσαλίας (ἀκριτικά — παραλογές — ιστορικά — κλέφτικα)*. Thessaloniki 1981.

⁵⁾ A. Tamis, *Τραγούδια τῆς Μακεδονίας*. Nicosia 1983. Vgl. auch A. Tamis, *The heroic songs of Northern Greece*, *Speech* 2 (1982), S. 16—20.

⁶⁾ M. Makris, *Δωδεκανησιακά δημοτικά τραγούδια*. Ἀνθολογία. Rhodos 1983. Dazu auch Z. Tsirpanlis, Ἀνθολογία τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ τῆς Δωδεκανήσου. Σκέψεις καὶ προτάσεις, *Δωδεκανησιακά Χρονικά* 5 (1985), S. 93—106.

⁷⁾ Z. B. C. C. Dulakis, *Freedom plays the flute: a selection from the folk poetry of Modern Greece*. Smithtown, N. Y. 1982.

⁸⁾ Z. B. Z. Papazisi-Papatheodoru, *Τὰ τραγούδια τῶν Βλάχων*. Athen, Gutenberg 1985 (mit griechischer Übersetzung sowie Einleitung von Mich. Meraklis).

Guy Saunier⁹⁾, die zum Modeobjekt der Forschung avancierten, „rebetika“-Lieder der Subproletariatsschichten in den Urbanzentren¹⁰⁾, zu Hochzeitslamentationen und Threnoi¹¹⁾, zum Frühlings-Schwalbenlied¹²⁾, zur Regenlita-

⁹⁾ G. Saunier, Τῆς Ξενιτιάς. Athen, Hermes 1983.

¹⁰⁾ St. Gauntlett, *Rebetika Carmina Graeciae Recentioris*. A contribution to the definition of the term and the genre Rebetiko tragoudi through detailed analysis of its verses and of the evolution of its performance. Athens 1985. Vgl. auch St. Gauntlett, Rebetiko tragoudi as a generic term, *Byzantine and Modern Greek Studies* 8 (1982/83), S. 77—102. Vgl. auch die umfangreiche Sammlung von I. Petropoulos, *Ρεμπέτικα τραγούδια*. Athen, Kedros 1979 und die darauf fußende Studie von J. Taylor, *The Rebetic Song*, *Maledicta* 5 (1981) S. 10—24. Die ältere Arbeit von G. Holst ist in zweiter Auflage erschienen: G. Holst, *Road to rembetiko: music from a Greek sub-culture: songs of love, sorrow and hashish*. Athens 1977². Hierher gehört auch die soziologische Studie von St. Damianakos, *Κοινωνιολογία τοῦ ρεμπέτικου*. Athen 1976. Auf seine schon früher veröffentlichten Studien aufbauend auch O. Revault d'Allonnes, *La création artistique et les promesses de la liberté*. Paris 1973, S. 143—178. Diese Studien (*Les Rébétika, la chanson populaire grecque d' une classe sociale: le sous-prolétariat des centres urbaines*. Paris CNRS 1971; *Culture populaire et groupes marginaux (à propos de Rébétika grecs)*, *Les Temps Modernes* 29 (1974) No 331, S. 1447—1460; zusammen mit A. Gokalp, *De l'identité ethnique à l'identité de classe: les groups marginaux en Grèce et en Turquie*. Referat beim 10. Kongreß der Association Internat. des Sociologues de Langue Française an der Univ. Toulouse-le-Mirail, 5.—10. Sept. 1978) sind nun in griechischer Übersetzung abgedruckt im Sammelband *Παράδοση ἀνταρσίας καὶ λαϊκὸς πολιτισμὸς*. Athen, Plethron 1987 (S. 109—152, 153—168, 169—182 resp.). In diesem Band befindet sich übrigens auch eine Studie zur Idealisierung im Klephtenlied in griechischer Übersetzung: *Banditisme social et imaginaire pastoral en Grèce, XIXe — début XXe siècle*, *Études Rurales* 97/98, Paris 1985, S. 219—240, vgl. S. 71—108 des erwähnten Bandes.

¹¹⁾ Vor allem A. Caraveli, *Love and Lamentation in Greek Oral Poetry*. Phil. D. diss. Univ. of New York at Binghampton 1978 und die daraus resultierenden Artikel: *Bridge between Worlds: The Women's Lament as Communicative Event*, *Journal of American Folklore* 93 (1980), S. 129—157; *The Song beyond the Song: Aesthetics and Social Interaction in Greek Folksong*, *ibidem* 95 (1982), S. 129—158 und *The Bitter Wounding: The Lament as Social Protest in Rural Greece*, in: J. Dubisch (ed.), *Gender & Power in Rural Greece*. Princeton U.P. 1986, S. 169—194. Zur Ähnlichkeit von Hochzeitsliedern und Lamentationen auch M. Meraklis, *Hochzeitslamentationen in Griechenland*, in: W. Puchner (ed.), *Tod und Jenseits im europäischen Volkslied*. Ioannina 1989, S. 65—80 und M. Herzfeld, *Performative Categories and Symbols of Passage in Rural Greece*, *Journal of American Folklore* 94 (1981), S. 44—57. Zu den Lamentationen im rituellen Kontext nach der epochemachenden Studie zur Kontinuität der Totenklage von M. Alexiou, *The ritual lament in Greek tradition*. Cambridge 1974 (vgl. meine Bespr. in *Jahrbuch für Volksliedforschung* 23 (1978), S. 214—216) nun M. Danforth—A. Tsiaras, *The death rit-*

nei¹³), Studien zu regionalen Charakteristika wie z.B. für die zypriotische Liedtradition¹⁴), zu einzelnen Liedmotiven wie Charos¹⁵), dem Schwimmer¹⁶), dem typisierten Heldenleben¹⁷), zu gewissen Liedtypen wie der Ballade von der Arta-Brücke¹⁸), zu gewissen historischen Themen¹⁹), zu Familienstruktura-

ual of rural Greece, Princeton 1982 (vgl. dazu auch in der Folge). Zum Motiv der weißen Krähe vgl. P. Tuffin, *The whitening crow: Some Adynata in the Greek Tradition*, *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν* 6 (Nicosia 1972), S. 79—92. Mit enormer Materialkenntnis nun auch I. S. Anagnostopoulos, *Ο Θάνατος και ο Κάτω Κόσμος στη δημοτική ποίηση (εσχατολογία της δημοτικής ποίησης)*. Diss. Athen 1984.

¹²) M. Herzfeld, *Ritual and Textual Structures: the Advent of Spring in Rural Greece*, in: R. Jain, *Text and Context: The Social Anthropology of Tradition*. Philadelphia 1977, S. 29—50, aufbauend auf seinen älteren Studien: *Oral Tradition and Cultural Continuity in the Spring Rituals of Southern Rhodian Villages*, *Δωδεκανησιακά Χρονικά* 2 (1974), S. 270—289 und *Προφορική παράδοση και κοινωνική συνέχεια στις άνοιξιάτικες τελετές τῶν νοτιοροδίτικων χωριῶν*, *ibidem*, S. 1—19.

¹³) W. Puchner, *Liedtextstudien zur balkanischen Regenlitanei mit spezieller Berücksichtigung der bulgarischen und griechischen Varianten*, *Jahrbuch für Volksliedforschung* 29 (1984), S. 100—111.

¹⁴) I. Rosenthal-Kamarinea, *Die Charakteristika der zypriotischen Volksdichtung*, *Folio Neohellenica* 6 (1984), S. 11—39; H. Eideneier, *Ausläufer byzantinischer Dichtung in zypriotischen Volksliedern. Beweis mündlicher Überlieferung?* in: *Ἀντίχαρη. Ἀφιέρωμα στὸν Καθ. Στ. Καρατζά*. Athen 1984, S. 91—109. Über Zypern vgl. auch die zahlreichen Arbeiten von K. Janggullis zu den „poiitarides“-Sängern (vgl. meine Sammelbespr. in *Südost-Forschungen* 42 (1983), S. 524—526). Für Kreta vgl. E. G. Kapsomenos, *Το σύγχρονο κρητικό ιστορικό τραγούδι*. Athen 1979 (und meine Bespr. in *Jahrbuch für Volksliedforschung* 25 (1980), S. 198—200) und E. Constantinides, *Folk Ballads of Crete*, *The Charioteer* 22/23 (1980/81), S. 130—140 sowie Detorakis Sammlung ineditierter kretischer Volkslieder (Th. Detorakis, *Ἀνέκδοτα δημοτικά τραγούδια τῆς Κρήτης*. Heraklion 1976). Zu den Gelegenheitsimprovisationen und ihren Motivationen in rhodischen „mantinades“ M. Herzfeld, *An Indigenous Theory of Meaning and its Elicitation in Performative Context*, *Semiotica* 34 (1981), S. 113—141.

¹⁵) G. Saunier, *Charos et l'histoire dans les chansons populaires grecques*, *Revue des Études Grecques* 95 (1982), S. 297—321. Zur Entwicklung der Charos-Figur auch M. Alexiou, *Modern Greek Folklore and its Relation to the Past: the Evolution of Charos in Greek Tradition*, in: Sp. Vryonis (jr. ed.), *The „Past“ in Medieval and Modern Greek Culture*. Malibu 1978, S. 221—234.

¹⁶) St. D. Imellos, *Das Lied vom Schwimmer und seine Herkunft*, *Balkan Studies* 21 (1980), S. 217—231.

¹⁷) M. Herzfeld, *Social Boarders: Themes of Conflict and Ambiguity in Greek Folk-Song*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 6 (1980), S. 61—80.

¹⁸) R. Mandel, *Sacrifice of the Bridge of Arta: Sex Roles and the Manipulation of Power*, *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983), S. 173—183. Hier sei

ren²⁰), der Frauenrolle im Lied²¹), zur wissenschaftlichen²²) und zur rezenten kulturellen Stellung des Volksliedes²³), zu Sprache und Einfluß auf gewisse Dichter²⁴), und mit besonderer Intensität ideologiekritische Studien²⁵). Diese

nur an Megas monumentale komparatistische Arbeit erinnert: G. A. Megas, Die Ballade von der Arta-Brücke. Eine vergleichende Untersuchung. Athen 1976.

¹⁹) W. Puchner, The Cretan Song of ‚Vienna‘, *Lares* LI (1985), S. 495—515.

²⁰) M. Alexiou, Sons, wives and mothers, reality and fantasy in some modern Greek ballads, *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983), S. 73—111.

²¹) In der Entsprechung zu der immer stärker werdenden „femininen“ Anthropologie z.B. E. Constantinides, Andreiomeni: The Femal Warrior in Greek Folk Songs, *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983), S. 63—72.

²²) Z. B. M. Alexiu, Τι είναι — και πού βαδίζει — η (ελληνική) λαογραφία, in: Πρακτικά τέταρτου Συμποσίου Ποίησης. Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι. Patras 6.—8. Juli 1984. Athen 1985, S. 43—60 und eadem, Folklore: an Obituary?, *Byzantine and Modern Greek Studies* 9 (1984/85), S. 1—28.

²³) Chr. Hatzidaki-Kapsomeni, Τὸ δημοτικὸ τραγούδι: ὄροι γιὰ μίαν ἑνταξή στη νεοελληνική ζωή, *Ὁ Πολίτης* 67/68 (1984), S. 41—45.

²⁴) Z. B. A. Katsiki-Givalu, Ἡ γλώσσα τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν, *Λεξικογραφικὸ Δελτίο* 15 (1985), S. 317—323 und die noch anzuführenden Arbeiten im Aktenband des 4. Dichtung-Symposion in Patras.

²⁵) Eingesetzt hat diese Hinterfragung der ideologischen Voraussetzungen der griechischen Volkskunde, und im speziellen der Volksliedforschung, mit M. Meraklis, Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός. Athen 1973 (zweite Auflage Athen 1984, vgl. meine Bespr. in *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XLI/90 (1987), S. 349—351), wurde dann vehement fortgeführt von A. Kyriakidu-Nestoros (Λαογραφικὰ μελετήματα. Athen 1975, S. 59 ff. und besonders Θεωρία τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας. Athen 1978; vgl. auch: Introduction to Modern Greek Ideology and Folklore, *Journal of Modern Hellenism* 3 (1986), S. 35—46) und St. Damianakos (Κοινωνιολογία τοῦ ρεμπέτικου. Athen 1976; Représentations de la paysannerie dans l’ethnographie grecque (un cas exemplaire: la fiction cleptique), in: Paysans et Nations d’Europe Central et Balkanique. Paris 1985, S. 71—86, in griechischer Übersetzung im schon zitierten Band Παράδοση ἀνταρσίας καὶ λαϊκός πολιτισμός, S. 41—70) und gehört inzwischen zu den stehenden Themen der theoretischen Diskussion innerhalb Griechenlands. Insofern sind ideologiekritische Ansätze wie die von Beaton (Folk poetry, S. 1 ff.), L. M. Danforth (The ideological context of the search for continuities in Greek culture, *Journal of Modern Greek Studies* 3 (1984), S. 53—87) und M. Herzfeld (Ours Once More. Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece. Austin, Univ. of Texas Pr. 1982, dazu noch genauer im Folgenden) fast etwas zu spät dran, um noch ihre wissenschaftshistorische Funktion zu erfüllen (vgl. zu dieser Diskussion schon W. Puchner, Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Wien 1977, Index „Kontinuität“). Vgl. diesbezüglich auch M. Herzfeld, „Law“ and „Custom“: Ethnography of and in Greek National Identity, *Journal of Modern Greek Studies* 3 (1985), S. 167—

Aufzählung ist keineswegs vollständig (vgl. etwa die Angaben in der Jahresbibliographie der Volksballadenforschung, die Zmaga Kumer in Ljubljana herausgibt, sowie die Bibliographie in den letzten Bänden der *Λαογραφία*).

Um die methodischen Tendenzen besser herauszuarbeiten, seien einige selbständige Veröffentlichungen näher besprochen. Den Anfang hat dabei eine neue Bibliographie zu machen. Julia E. Miller, *Modern Greek Folklore. An Annotated Bibliography*, New York/London, Garland Publishing 1985, S. 141. Es ist schade, daß die renommierte Reihe volkskundlicher Bibliographien, die „Garland Folklore Bibliography“, der immerhin Alan Dundes als general director vorsteht, der auch zu diesem Band die Einleitung geschrieben hat, eine solche dilettantische Zufallsbibliographie herausbringen mußte. Dies bezieht sich nicht bloß auf die Abgrenzungskriterien („Folklore“ von Ethnographie und Anthropologie; europäische Hauptsprachen und Griechisch; zeitliche bzw. geographische Kriterien kommen überhaupt nicht zur Sprache), sondern auch die magere Zahl von 433 items, die noch dazu sehr ungleich gewichtet sind: einige Vollständigkeit herrscht nur bei den amerikanischen Arbeiten bzw. den Arbeiten über die Amerika-Griechen, die deutschsprachigen Arbeiten sind sehr bescheiden vertreten (die Titel vielfach entstellt), aber geradezu tragisch ist die Unkenntnis der griechischen Spezialforschung, die auch rein zahlenmäßig unverhältnismäßig schwach vertreten ist. Allein ad hoc die Detailmängel der Bibliographie aufzuzeigen, würde eine umfangreiche Arbeit ergeben. Zur Detailkritik vgl. meine Bespr. in *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XLI/90 (1987), S. 347—349. Es läßt sich kaum darstellen, was an dieser Bibliographie fehlt: allein Dutzende von Liedsammlungen und Forschern, ganze Spezialzweige, vor allem auch die interdisziplinären Verzweigungen zur Byzantinistik, zur Balkanologie, zur Soziologie und Humangeographie usw. Eindeutig überrepräsentiert sind in dieser strengen Selektion die Arbeiten über die Amerika-Griechen, journalistische Gelegenheitswerke über „exotic Greeks“ aus dem Publikationsprogramm amerikanischer Verlage, sowie generell die anglophonen Arbeiten (obwohl auch hier ganz wichtige Werke übergangen sind). Begeisterung, ein Sommeraufenthalt in Griechenland und die Bestände der Bibliothek der Univ. of Pennsylvania reichen nicht aus, ein so schwieriges bibliographisches Unterfangen zu einem gelungenen Ende zu bringen; sein Verfasser darf sich noch nicht zu den Kennern der Materie zählen: mit diesem Anfängerwerk, das nicht einmal die Problematiken einer solchen Bibliographie augenfällig macht, wurde der Fachwelt kein wesentlicher Dienst geleistet.

188 sowie eine Reihe kulturanthropologischer Arbeiten, die diesen ideologischen Kontext reflektieren. Zu den kulturhistorischen Voraussetzungen der ersten griechischen Volksliedsammlungen im europäischen Kontext der romantischen politischen Theorie nun A. Politis, *Ἡ ἀνακάλυψη τῶν ἐλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν*. Athen 1984 (dazu noch genauer im Folgenden).

Profunder und professioneller ist die Arbeit von M. Herzfeld, felderfahrener Anthropologe und Semiotiker, zur Ideologiekritik der frühen griechischen Volksliedsammlungen bis Nikolaos Politis (1914): *Ours Once More Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. Austin, Univ. of Texas Press 1982, S. X, 197, eine Karte. Ausgehend von der Frage der neugriechischen Kulturidentität zwischen Altertum, Byzanz und Volkskultur versucht der Autor den ideologischen Stellenwert der Liedsammlungen, griechischen und ausländischen, einzugrenzen für die Herausbildung der Nationalideologie im Rahmen der romantischen politischen Theorie in der Nachfolge *Herders*²⁶⁾. Es geht im wesentlichen um einen z. T. brilliant geschriebenen Essay, vielfach etwas oberflächlich und schematisierend, bibliographisch nicht immer ganz erschöpfend und auf dem heutigen Stand (dies wird deutlich, wenn man die kulturhistorisch-philologische Arbeit von Alexis Politis zu den ersten Liedsammlungen danebenhält). Die Diskussion um den „nationalen“ Stellenwert der Volkslieder zur Stützung des Kontinuitätstheorems und als Gegenbeweis gegen *Fallmerayers* tagespolitische Theorien²⁷⁾ ist eigentlich zu diesem Zeitpunkt etwas überholt, da für andere Balkanvölker längst ähnliche Einsichten vorliegen²⁸⁾ und auch in Griechenland akzeptiert werden. Was weniger hervorgehoben wird, ist die konkrete Bedeutung der ersten Sammlungen für die philhellenische Bewegung. Der Hauptteil des Bändchens stützt sich auf eine ideologiekritische Analyse der Prologe der Liedsammlungen.

Das Einleitungskapitel „Past Glories, Present Politics“ (S. 3—23) versucht den kulturhistorischen Hintergrund abzuzeichnen. Hier ist eigentlich wenig Neues zu erfahren. Zur Vorgeschichte der *Laographia* wäre vielleicht doch etwas mehr zu sagen gewesen als auf S. 12f.²⁹⁾ „Certainly, the formulation of a greek national identity in terms of cultural continuity was something of a novelty to the largely illiterate country people“ (S. 17). Das ist sicher zu vereinfachend, wenn wir etwa die *Oralbiographie* des Generals *Makryjannis* be-

²⁶⁾ Hier wie an vielen anderen Stellen des Buches wäre ein Hinweis auf den balkanischen kulturhistorischen Kontext angebracht gewesen. Bei vielen Balkanvölkern ist die Ausgangssituation, was den Begriff und den „nationalen“ Stellenwert des Volksliedes betrifft, ganz ähnlich. Vgl. dazu H. Sundhaussen, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*. München 1973 sowie die neuere Literatur zum balkanischen „Nationalismus“.

²⁷⁾ Hier wären unbedingt G. Veloudis Einsichten in den politischen Charakter der ethnischen Genesetheorien des Südtiroler Adligen anzuführen gewesen. G. Veloudis, *Jakob Philipp Fallmerayer und die Entstehung des neugriechischen Historismus*, *Südost-Forschungen* 39 (1970), S. 43 ff. (als Buch in griechischer Übersetzung. Athen 1982).

²⁸⁾ Vgl. etwa M. Ibrovac, *Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grec et serbe*. Paris 1966.

²⁹⁾ Vgl. etwa D. Lukatos, *Εἰσαγωγή στὴν ἐλληνικὴ λαογραφία*. Athen 1977, S. 27—90.

trachten³⁰), die Sagen und Mythen über die alten Hellenen in der mündlichen Überlieferung³¹), die Interferenz zwischen mündlicher und schriftlicher Tradition allgemein beachten (vgl. etwa das Volksbuch von Alexander dem Großen³²) oder Erotokritos mit seiner antik-byzantinischen-venezianischen Geographie³³), das griechische Schulwesen während der Türkenherrschaft, das sich bis in den Zentralbalkan³⁴) und nach Kleinasien³⁵) ausdehnte und auch auf die „illiterate people“ einen indirekten Einfluß ausgeübt hat³⁶), und nicht zuletzt die ekklesiastische Tradition, die Sprach- und Sachkenntnisse in den Katechese-Schulen weitertrug³⁷). Auch die Konzeption, nach der der Neugriechen zwei in sich widersprüchliche Ebenen nationaler Identifikation besitze, als „Hellene“ eine altgriechische (reinsprachige), glorreich-historische, „akademische“, extrovertierte Bezugsebene, und als „Romios“ eine introvertierte, vertrautere, auf Byzanz und die Türkenherrschaft zurückgehende, intimere, volkstümlichere Bezugsbasis (S. 18 ff.). Eine solche Dichotomie ist in dieser Simplizität, wie sie hier vertreten wird, ein Konstrukt, obwohl es grundsätzlich richtig bleibt, daß die terminologische Differenz und die Sprachfrage überhaupt verschiedene Identifikationsversuche mit einem der vielfältigen Stränge der griechischen Tradition darstellen³⁸). Hier sind noch

³⁰) Zu den Stellen, wo *Makryjannis* über das Altertum spricht W. Puchner. Die Memoiren des griechischen Revolutionsgenerals Makryjannis aus kulturalanthropologischer Sicht, *Südost-Forschungen* 34 (1975), S. 166—194, bes. S. 191, 193 f.

³¹) Gesammelt bei J. Kakridis, Die alten Hellenen im neugriechischen Volksglauben. München 1967.

³²) Vgl. jetzt U. Moennig, Zur Überlieferungsgeschichte des mittel- und neugriechischen Alexanderromans. Köln 1987 (mit der gesamten bisherigen Literatur).

³³) St. Alexiou, Βιτσέντος Κορνάρου, Ἐρωτόκριτος. Κριτική Ἔκδοση. Athen 1980, S. ογ'—πα'.

³⁴) Vgl. St. Mashev, Die Rolle der griechischen Schulen und griechischen Literatur für die Aufklärung des bulgarischen Volkes zur Zeit der Wiedergeburt, in: J. Irmscher—M. Mineemi (eds.), Über Beziehungen des Griechentums zum Ausland in der neueren Zeit. Berlin 1968, S. 339—396 und A. Camariano-Cioran, Les académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs. Thessaloniki 1974.

³⁵) Z. B. T. Evangelidis, Ἡ παιδεία ἐπὶ Τουρκοκρατίας. Athen 1936.

³⁶) Z. B. die Beschreibung der Zweiten Wiener Türkenbelagerung 1683 in einer griechischen Übersetzung eines italienischen Pamphlets (siehe F. H. Marshall, The Siege of Vienna by the Turks 1683. Translated into Greek from an Italian work published anonymously in the year of the siege by Jeremias Cacavelas. Cambridge 1925. Zur kretischen Rezeption des Werkes Puchner, The Cretan Song of „Vienna“).

³⁷) Vgl. etwa das antike mythologische Wissen, das in den noch nicht edierten Katechese-Dramen der Insel Chios (17./18. Jh.) gespeichert ist.

³⁸) Dazu differenzierter schon Kyriakidu-Nestoros, Λαογραφικά Μελετήματα, S. 221 ff. u. a.

kulturhistorische Differenzierungen anzubringen: wo ist die kirchliche Tradition etwa, keineswegs undynamisch und eindimensional³⁹⁾, in diesem bipolaren Schema einzureihen, oder das Byzanz-Bild des 19. Jh.s usw.? Hier werden anthropologische Feldforschungskategorien, die „im Feld“ empirisch beschränkt brauchbar sein mögen, auf komplizierte diachronische Kulturdynamiken übertragen. Dies wird augenfällig, wenn es im 2. Kapitel „Extraversion and Introspection“ (S. 24—52), zu *Solomos, Foskolos, Mustoxidi, Haxthausen, Fauriel*⁴⁰⁾ und *Tommaseo* heißt: „What both Tommaseo and Fauriel had presented in their studies was essentially the Romeic view of Greece“ (S. 31). Wie Alexis Politis (siehe im Folgenden) mit enormem Materialaufwand nachweisen kann, ist es die französisch-italienische politisch-liberale philhellenistische Romantik, die zur ersten, in den Tagen der griechischen Revolution veröffentlichten Liedsammlung geführt hat. Was hat das Bild vom schlauen, ewig unterdrückten „romios“ (vgl. etwa den Schattentheaterhelden Karagiozis) mit dem idealisierten Griechenbild der romantischen Reisenden zu tun⁴¹⁾? Es folgen interessante Analysen zu *Eulampios* 1843, *Manusos* 1850, *Zambelios* 1842 und die Auseinandersetzung mit *Solomos*. Zur *Hegel*-Abhängigkeit des griechischen Nationaldichters gibt es neuere Literatur⁴²⁾.

Im dritten Kapitel „National Character, National Consciousness“ (S. 53—74) wird eine interessante Figur vorgestellt: *Dora d' Istria* (1828—1888), eine typisch panbalkanische Gestalt des 19. Jh.s: von oltenischer Abstammung kommt sie nach Bukarest und bekommt 1866 die griechische Staatsbürgerschaft. Ihre Artikel zum serbischen, albanischen und griechischen Volkslied sind wenig bekannt⁴³⁾. Zur Diskussion um die Idealisierung der Banditen/Heroen in den Klephtenliedern („a category of performative role“ S. 64) jetzt auch die ähnliche Auseinandersetzung, mit etwas differenter Methode, bei St.

³⁹⁾ Wie z.B. an der Figur des *Molière*-Übersetzers und Priesters *Konst. Oikonomos* im 19. Jh. zu ersehen ist. Vgl. dazu A. Papaderos, *Metakenosis. Das kulturelle Zentralproblem des neueren Griechenlands bei Korais und Oikonomos*. Diss. Mainz 1962.

⁴⁰⁾ Die *Haxthausen*-Ausgabe ist von Gustav Soyter nicht „Souter“ besorgt.

⁴¹⁾ Zur Reiseliteratur fehlen noch systematische wissenschaftliche Versuche. Vgl. vorerst die Auswertungen von K. Simopoulos (in dieser Zeitschrift wiederholt angezeigt).

⁴²⁾ G. Veloudis, *Germanograecia*. Amsterdam 1983, S. 176 ff.

⁴³⁾ D. d'Istria, *La Nationalité serbe d'après les chants populaires*, *Revue des Deux Mondes* 55 (1865), S. 315—360; *La Nationalité albanaise ...*, ibidem 63 (1866), S. 382—418; *La Nationalité hellénique ...*, ibidem 70 (1867), S. 584—627. Zur Komparatistik der balkanischen Volkslieder ist auch K. Dieterich, *Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen*, *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin* 1902, S. 145—155, 272—291, 403—415 anzuführen.

Damianakos⁴⁴). Das vierte Kapitel „Attack and Reaction“ (S. 75—96) geht auf die Reaktionen auf *Fallmerayers* Theorien ein: *Lefkias* 1843, *Lekkas* 1852 (S. 81 ff. das Pamphlet ist sicher keine sieben Seiten Analyse wert), *Bybilakis* 1840 (S. 86 ff.), *Wachsmuth* 1864 (S. 88 ff.), *Schmidt* 1871 (S. 90 f.), *Lukas* 1874 (S. 93 ff.). Hier ist der Rahmen der eigentlichen Volksliedforschung z. T. überzogen. Es folgt Kapitel 5 „The Creation of a Discipin“ (S. 97—122), das sich mit Nikolaos Politis beschäftigt und ein Bild der Zeit zu geben versucht. Hier wird (wieder einmal) seine Urtext-Methode kritisiert, die „Laographia“-Definition analysiert und die Entstehung der Lied-Klassifikation verfolgt. Umfangreiche Zitate in englischer Übersetzung geben einen Einblick in Politis' Argumentationsstrukturen. Kapitel 6 „Expansion and Collapse“ verfolgt die volkscundliche Ideologieentwicklung bis 1922, der „Kleinasiatischen Katastrophe“, wo die Träume von der „Megali Idea“, der Wiedereinnahme Konstantinopels, die die Panagia im Lied von der „Hagia Sophia“ (dem Halosis-Threnos von 1453) prophezeit, *πάλι δικά μας θά 'ναι*, endgültig begraben werden. Hier gerät aber auch des Verfassers bipolares Konzept von der „hellenisch-romäischen“ Natur der Neugriechen in eine Sackgasse, wenn er Byzanz und seine Wiedereinnahme dem „romäischen“ Konzept zurechnen muß, das trotzdem von den „Hellenisten“ vertreten wird⁴⁵). „Rhomäerreich und Gottesvolk“ sind Leitideen der byzantinischen offiziellen Staatsideologie⁴⁶). Den Schlußvers des Volksliedes vom Fall Konstantinopels, *και πάλι δική μας θά 'ναι* („ours once more“) hält der Verf. für von Politis im nationalistischen Sinne abgeändert: in den meisten Varianten hieße es: *και πάλι δική*

⁴⁴) St. Damianakos, *Représentations de la paysannerie dans l'ethnographie grecque (un cas exemplaire: la fiction cleptique)*, in: *Paysans et Nations d'Europe Central et Balkanique*. Paris 1985, S. 71—86. In den Grundzügen sind diese Überlegungen nicht so neu. Vgl. A. Politis, *Κλέφτικα*. Athen 1973; M. Vitti, *Canti dei ribelli Greci*. Firenze 1956; A. Steinmetz, *Untersuchungen zu den Kleftenliedern*, *Λαογραφία* 10 (1932), S. 305—380; G. Apostolakis, *Τὸ κλέφτικο τραγούδι*. Athen 1950 usw.

⁴⁵) „Although the irredentists based their goals on the premise of continuity with the classical era, it was the Byzantine capital, Constantinople (Istanbul), that they hoped to turn into the capital of a totally literated Greek nation-state“ (S. 123). Die aus der mikroregionalen Forschung entwickelten Konzepte *ἑλληνας/ρωμιός*, die allerdings einen kulturhistorisch-sprachgeschichtlichen Kontext widerspiegeln, erweisen sich in ihrer simplen Antithese als zu einfach, um Reichsideen wie das romäisch-byzantinische Vielvölkerreich, Byzanz als Zweites Rom, die „Megali Idea“ und andere ideengeschichtliche Leitbilder sinnvoll zu beschreiben (vgl. etwa E. von Ivanka, *Rhomäerreich und Gottesvolk*. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewußtsein der Byzantiner und seine Auswirkung auf die ostkirchlich-osteuropäische Geisteshaltung. Freiburg/München 1968).

⁴⁶) E. von Ivanka, *Rhomäerreich*; H. Ahrweiler, *L'Ideologie politique de l'Empire byzantine*. Paris 1975.

σας θά `ναι („yours once more“) und das „Euer“ sei in ein „Unser“ abgewandelt worden. Da die Panagia den Vers zu ihrem „Gottesvolk“ spricht, ist der Unterschied m. E. belanglos und nichtssagend, da die Einheit von Gottesmutter und Gottesvolk wohl selbstverständlich ist und sie auch nach der Prophezeiung wieder in „ihre“ Kathedrale einziehen würde. Es ist ein bißchen unglücklich, daß diese intellektuelle Spitzfindigkeit in den Buchtitel eingehen mußte. Ein Epilog (S. 140 ff.) bringt eine (völlig ungenügende) Übersicht über die weitere Entwicklung der „Laographia“ nach 1920 bis an die Gegenwart heran. Das Urteil über „Stilpon Kyriakides, whose sense of ethnography was far more holistic than Politis“ (S. 141) ist mit Sicherheit ins Gegenteil zu verkehren⁴⁷). Im „ideologisch-nationalistischen“ Sinne werden hier viele Forscherpersönlichkeiten mit falschem Maß gemessen.

Appendix A bringt Politis' Volksliedklassifikation (S. 145 ff.), Appendix B in Tabellen eine „basic chronology“ (S. 149 ff.). Michael Herzfeld zählt zu den vielseitigsten und auf breiter Basis informiertesten Anthropologen, die in und über Griechenland arbeiten (auch mit ausgezeichneten Sprach- und Lokalkenntnissen), der profunde Feldforschung, Beobachtungsgabe und Sensibilität mit der Fähigkeit zur theoretischen Abstraktion verbindet. Das vorliegende Buch ist jedoch für ein amerikanisches Publikum geschrieben, z. T. nahe am Journalismus, und bringt für Kenner der Materie nicht sehr viel Neues. Der ideologiekritische Ansatz ist vielleicht zu rigoros, ohne tieferes kulturhistorisches Verständnis und ohne komparative Kontexterstellung (viele europäischen Völker haben Volksliedforschung zuerst unter „nationalistischen“ Gesichtspunkten betrieben) durchgeführt. Es ist kaum mehr „modern“, über den „Nationalismus“ einfach den Stab zu brechen⁴⁸). Doch mag die amerikanische Optik hier eine andere sein. Der Verf. hat in späteren Arbeiten diese beckmesserisch-rigoreuse Haltung gemildert und mehr kulturhistorisches Fingerspitzengefühl gezeigt⁴⁹). Abrechnung mit und Vergangenheitsbewälti-

⁴⁷) Das allein beweist schon die für seine Zeit erstaunliche Literaturkenntnis von Politis sowie seine mannigfachen komparatistischen Ausblicke. Das unzutreffende Urteil folgt Kyriakidu-Nestoros, Θεωρία.

⁴⁸) Zur Nationalismusforschung und Nationalismuskritik, vor allem auf der Balkanhalbinsel, fehlen hier ganz wesentliche Arbeiten. Vgl. in Auswahl: R. A. Kann, *The Nationality Problem in the Habsburg monarchy in the nineteenth century. A critical appraisal*. Vol. 1—3. Houston 1967; B. Jelavich—C. Jelavich (eds.), *The Balkan in transition: Essays on the development of Balkan life and politics since the 18th century*. Berkeley 1963; W. M. Gewehr, *The rise of Nationalism in the Balkans, 1800—1963*. New York 1931 (1967); M. Bernath, *Habsburg und die Anfänge der rumänischen Nationsbildung*. Leiden 1972 und viele andere.

⁴⁹) Vgl. vor allem Η κειμενικότητα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού. In: *Πρακτικά τέταρτου Συμποσίου Ποίησης*. Athen 1985, S. 31—42 sowie in den Kongreßdiskussionen (ibidem, S. 230 ff.).

gung an einer Forschungstradition, persönlich, „uneuropäisch“⁵⁰), nicht mehr ganz *up to date*; aber interessant, spannend zu lesen und für den Nichtfachmann auch informativ.

Feinfühlicher, aber nicht weniger intellektualistisch ist die Monographie von L. M. Danforth zu Grabriten und Lamentationen in Griechenland⁵¹), die mit ihren 30 ‚moirologia‘ und deren strukturellen und kontextuellen Analyse eine bedeutende Arbeit zur griechischen Volksliedforschung darstellt. Der sensible Lesetext (neben den ausgezeichneten Photos von A. Tsiaras) nähert sich dabei selbst faszinierender „Poesie“; darüber vergißt man fast, daß es sich um eine regionale Fallstudie in einem thessalischen Dorf handelt, und nicht um ein panhellenisches Unterfangen, wie der Titel indiziert. Die unterschlagene Variabilität der Grabbräuche in Griechenland fällt insofern ins Gewicht, als der Verf. auf sein Material weitreichende Theorien aufbaut. Loring Danforth ist ein sensibler und hartnäckiger Feldforscher mit großer Einfühlungsgabe und Darstellungsvermögen, weniger clever-rationalistisch als Herzfeld, aber auch Systeme und Bezugsnetze bildend, verfügt darüber hinaus über ausreichende Literatur- und Sprachkenntnisse (seine bisherigen Arbeiten bewegen sich rund um das Schattentheater und den Anastenaria-Komplex)⁵²). Seine strukturalistische „Komposition“ betrifft nur zum Teil diese Übersicht zum Volkslied: Danforth versucht zuerst eine „Anthropology of Death“ (methodisch nach Geertz) zu entwerfen (S. 9 ff.), wobei er mit van Gennep „death as passage“ begreift (S. 35 ff.); in der regionalen Variabilität der griechischen Grabbräuche⁵³) wird jedoch die zu schmale Basis seines eigenen Arbeitsfeldes transparent (S. 57); mit besonderer Emphase verweist der Verf. auf die Exhumierung (die freilich nicht überall üblich ist), die ein scheinbares Ende der Separationsphase seit der Trennung durch den Tod bringt: der Schädel kommt in sein endgültiges Haus, das „osteophylakion“ des Friedhofs. Tod wird mit Abschied in Beziehung gebracht, die Exhumierung mit Rückkehr („paradoxical and contradictory images of departure and return, separation and reunion ...“ S. 65). „But an exhumation is not a joyous return, it is a sad return. Like burial it is a time for tears and lamenti“ (S. 65). Im Kapitel

⁵⁰) Die emphatische Kritik an der „nationalen“ Wissenschaft „Volkskunde“ mit ihren Kontinuitäts- und Survival-Konzepten trifft seit *Herder* und *Grimm* auf alle europäischen Kulturvölker zu. Manche von *Herzfelds* Zuordnungen lassen sich ohne weiteres übertragen (man vergleiche etwa N. Politis mit Arnaudov, Gavazzi oder Wolfram).

⁵¹) L. M. Danforth–A. Tsiaras, *The death rituals of rural Greece*. Princeton 1982, S. 135, 31 Taf.

⁵²) L. M. Danforth, *Humour and Status Reversal in Greek Shadow Theatre, Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976), S. 99–111; idem, *The Role of Dance in the Ritual Therapy of the Anastenaria*, *ibidem* 7 (1979), S. 141–163.

⁵³) Dazu letzthin, W. Puchner, *Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel, Südost-Forschungen* 46 (1987), S. 197–278.

„Metaphors of mediation in Greek funeral laments“ (S. 71 ff. außer Alexiou ist hier übrigens keine Literatur zitiert) analysiert der Verf. nun mehrere metaphorische Kreise: wie auch die Hochzeit eine Separation (vom Elternhaus) darstellt — daher werden hier auch (Hochzeits)Lamentationen gesungen⁵⁴), so auch der Tod und die Auswanderung (Lieder auf die „Fremde“⁵⁵), Sterben ist ein Aufbrechen in die Fremde, Tote und in der Fremde Weilende werden oft gleichgesetzt⁵⁶). Die Rückkehr ist eine Art Auferstehung (Naturzyklus), wie auch die Exhumierung eine endgültige Heimkehr, die das Gespräch am Grab (Klagen, Grabarbeiten) endgültig beendet (dieses faszinierende Schema, das Oben und Unten, Hochzeit und Tod, Kultur und Natur verbindet, steht und fällt freilich mit dem Brauch der Exhumierung, der, wie bereits erwähnt, auch in „traditionellen“ Gebieten keineswegs überall üblich ist). Das Kapitel „Wounds that never heal“ (S. 117 ff.) setzt Funeralriten („public performance“) und Grabpflege mit dem Erbrecht in Beziehung: die Berechtigung zu erben hängt gewissermaßen von der Teilnahme am Grabritus ab (Lamentation ist ein „repayment obligation for inheritance“⁵⁷). Auch dies ist zu überspitzt formuliert. Beim Tod in der Fremde fehle dieses Element (S. 125); dem widerspricht freilich der Kenotaphion-Kult⁵⁸) und die eigenen „mnemosyna“-Messen für die in der Fremde Verschiedenen⁵⁹). Der Rest des

⁵⁴) M. Meraklis, Hochzeitslamentationen in Griechenland.

⁵⁵) Zu dieser Liedkategorie Saunier, Τῆς Ξενιτιᾶς, und W. Puchner, The stranger in Greek folk song, in: H. Shields (ed.), Ballad Research. Dublin 1985, S. 145—161.

⁵⁶) Danforth knüpft daran weitreichende Folgerungen. „Greek funeral laments, like all symbolic activity concerned with death, are extremely rich in metaphors of mediation because of the process of dying and the body of the person who dies are mediators, par excellence, not only of the opposition between life and death but also of the opposition between nature and culture. Dying is the transition of life to death, from culture to nature. At death the human body passes from the world of the living to the world of the dead, from cultural being to a natural object“ (S. 115). Der Passus ist zugleich ein gutes Beispiel für die sensible Darstellungsweise und den die Lamentationsmetaphorik mit kulturanthropologischen Kategorien weiterdichtenden Denkstil des Verfassers.

⁵⁷) „The right to inherit entails the reciprocal obligation to perform death rituals. In this way the living and the dead, people of different generations, are linked together in a system of rights and obligations“ (S. 124). Dies betrifft aber keineswegs nur das Erbrecht. Auch der Tote hat Verpflichtungen den Lebenden gegenüber, die er einhalten muß. Vgl. dazu A. Wopmann, Grundformen der Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. Eine kultursoziologische Untersuchung der „Totenseelenvorstellungen“ in Mythen, Märchen und Sagen. Diss. Wien 1961.

⁵⁸) Z. B. L. Kretzenbacher, Balkanischer Totenkult für den in der Heimat Grablosen, in: Ethnologa Europaea. München 1986, S. 143 ff.

⁵⁹) Puchner, Rosalienfest, S. 234 ff.

Kapitels behandelt die aus der Literatur bekannten Beziehungen zwischen Toten und Lebendigen am Grab (Licht, Säubern, Essen, Gesellschaft); das Grab als zweites Haus der Frau; die religiöse Auferstehungshoffnung im Widerstreit zum besseren common-sense-Wissen um die Endgültigkeit des Todes⁶⁰) usw. Originell ist die Verbindung zwischen Namensgebung von Kindern und Enkeln und dem „Weiterleben“ des Toten (durch die relativ geringe Anzahl der Vornamen tritt hier eine gewisse De-Individuation ein): „The naming system like the rite of exhumation, involves only a partial and incomplete resurrection“ (S. 134). Der Passus ist charakteristisch für den Darstellungsduktus und Denkstil der Arbeit: die Ergebnisse sind — auch sprachlich — faszinierend, im Detail oft schwer zu verifizieren auf einer breiteren empirischen Materialbasis. Noch einmal Herzfeld zur „Texthaftigkeit“ der anthropologischen Arbeit: Forschungsobjekt und Forschungssubjekt bilden eine Einheit; Danforth denkt mit den Metaphern der Lamentation weit in die Kulturtheorie hinein (wobei Tod und Grab eine geeignete Ganzheitsperspektive bilden), sein Buch über die griechische Totenklage gehört z. T. selbst der meditativen Poesie an, eine Art kulturanthropologische Poetik zum Anlaß der Lamentation, die weitreichende Denkanstöße vermittelt.

Semiotisch ist der Ansatz von E. G. Kapsomenos, *Semiotics and history: The relationship of Hero-Authority-God in the actantial model of heroic folk-song*⁶¹), mit dem die akritischen Lieder als Teil und Ausdruck byzantinischer Reichsideologie untersucht werden. Die eine Liedgruppe hat den Drachenkampf zum handlungsauslösenden Motiv, die andere personelle Ambition zur Verbesserung der sozialen Stellung. Modell A verhält sich sozialaffirmativ, Modell B „rebellisch“. Modell A fungiert daher als Ausdruck der offiziellen Ideologie der Isaurischen und Makedonischen Dynastie (9.—Mitte 11. Jh.), eine Zeit intensiven „Provinzialismus“ im Reich (Kulturdifferenz zwischen Peripherie und Metropole) mit Idealisierungstendenzen der sozialen Relationen; Modell B fungiert „revolutionär“, als Ausdruck der verarmten Randschichten, die sich gegen die kaiserliche Zentralmacht auflehnen, Heroisierung der Rebellen. So einfach und einleuchtend dieses Schema ist, bleibt doch die Frage der chronologischen Zuordnung und Datierung der einzelnen Lieder: ein schwer zu umgehendes Irritationsmoment.

Der Kongreßband zum griechischen Volkslied (Πρακτικά Τέταρτου Συμποσίου Ποίησης. Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι (Patras 1984) ist überaus um-

⁶⁰) Die latente Antithese dieser beiden eschatologischen Vorstellungen wird vor allem in den Marienklagen, als Lamentationen einer Mutter um ihren Sohn, evident (vgl. W. Puchner, *Tod und Jenseits im Volkslied*). Zu den griechischen Marienklagen vor allem B. Bouvier, *La Mirologue de la Vierge. Chansons et poèmes sur la Passion du Christ. I. Chanson populaire de Vendredi Saint*. Genève 1976.

⁶¹) In: *Η δυναμική των σημείων*. Thessaloniki 1986, S. 133—163.

fangreich ausgefallen: 648 Seiten⁶²). Schon der erste Kongreßtag enthält eine ganze Reihe interessanter Studien: K. Mitsakis, Das griechische Klephtenlied und die Haidukenlieder in der Volksdichtung der Serben (S. 21—30), eine balkanische Komparation, die sich auf die Materialien des 1. Internationalen Balkanologischen Kongresses in Sofia 1966 stützt, des 2. Kongresses in Athen 1970 (vor allem Lords Referat „The Haiduk tradition in Balkan Literature“) sowie des 1. Griechisch-Serbischen Symposions in Kavala 1976 (vgl. die Studie von M. Stojanović. The Motive of Haiduk in Serbian and Greek Nineteenth Century Poetry⁶³) und vor allem die morphologischen Affinitäten dieser Lieder herausarbeitet; M. Herzfeld, Die Texthaftigkeit des griechischen Volksliedes (S. 21—42) zur Interferenz von Liedsammlung und Kollektor, Textemendation und Kategorienbildung (Kreta blieb z. B. vom „Klephtenlied“ ausgeschlossen, obwohl es dort eine durchaus vergleichbare Liedkategorie gibt), Urtext/Varianten-Problematik und „Objektivität“ der Feldforschungsaufzeichnung, M. Alexiou, Was ist — und wohin geht — die (griechische) Volkskunde? (S. 43—60), ein gut belegter Exkurs zur heutigen Stellung der „Laographie“, exemplifiziert an Feldforschungsergebnissen, den Interferenzproblemen zwischen mündlicher und schriftlicher Tradition, den Schwierigkeiten mit der rein oralen Kontinuität im Volkslied (S. 61—67), A. Th. Kitsos-Mylonas zu verschiedenen Ansichten über das griechische Volkslied (S. 69—74), N. Valaoritis, Prolog zu einer Ontologie des Volksliedes (S. 75—84), A. Dimaronkonas zu Produktion und Volkslied (S. 85—107), M. Manoles zu Vokalalliterationen im Vers (S. 115—131), eine Computerstudie; X. Skartsis zur Ästhetik (S. 133f.), Sokr. Skartsis zur Spracherziehung durch das Volkslied (S. 135—184), ein interessanter Beitrag von D. Chalatsas zu den Räuberliedern (S. 185—205), gefolgt von der Diskussion (S. 207—239). Sodann werden Volksdichter vorgestellt: *Irini Marku-Vontorini* von M. G. Meraklis (S. 243—268 mit Diskussion), über die ich an anderer Stelle schon ausführlich berichtet habe⁶⁴) und die zypriotische Volksdichtung durch K. G. Jangullis (S. 269—281), wobei die „poiitarides“ auch einen Sängerwettstreit zu verschiedenen, vom Kongreßpublikum vorgegebenen Themen liefern.

Der zweite Kongreßtag wird mit einem hochinteressanten Referat des inzwischen verstorbenen Latinisten Petros Kolaklidis zum eigentümlichen Charakter des Volksliedes eröffnet (S. 285—298), das die Ansichten von Roman Jakobson, Juří Lotman, V. Toporov, Petr Bogatyrev u. a. widerspiegelt. Der vor kurzem zum Akademie-Mitglied erkorene Dichter Nikofores Vrettakos gibt ein Kurzreferat über Sprache und Technik des Volksliedes (S. 301—305), E. N. Platis spricht über die Idealisierung im Volkslied (S. 307—323), ein wichtiger Beitrag über volkstümliche Sprache und Volks-

⁶²) Πανεπιστήμιο Πατρών 6—8 Ιουνίου 1984. Επιμέλεια Σ. Α. Σκαρτσής. Athen, „Gnosi“ 1985.

⁶³) *Balkanica* 76 (1975), S. 281—295.

⁶⁴) *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XLI/90 (1987), S. 369—371.

lied stammt von Th. Nakas (S. 325—338), die aus der Brauchforschung bekannte M. Michail-Dede steuert einen Beitrag zur Emotionalsprache im Volkslied bei (S. 339—356), Nikos Leventis endlich über die Grammatik in einer Ballade (S. 357—363); es folgt die Diskussion (S. 365—373).

Der dritte Tag ist den Interferenzprozessen von Volksdichtung und Kunstdichtung gewidmet: die Einführungsreferate halten Alexis Politis über die Entstehung des Interesses an den Volksliedern im 19. Jh. (S. 379—396), ein kulturhistorischer Beitrag, und Kostis Moskof über den Volksliedeinfluß in der Dichtung des Nobelpreisträgers *Jannis Ritsos* (S. 397—405). Die übrigen Referate umfassen einen Beitrag (des inzwischen ebenfalls verstorbenen Dichters) *Jorgos Ioannu* über den Volksliedeinfluß bei *Seferis* (S. 407—410), einen Beitrag von E. Kaknavatos über die surrealistischen Projektionen im Volkslied (S. 411—427), ein umfangreiches und systematisches Referat über das Volkslied im Werk von *Angelos Sikelianos* (S. 429—479), einen interessanten Beitrag von Ioanna Konstantulaki-Chantzou über das griechische Volkslied in Frankreich (S. 481—491), speziell über *Fauriel*, *Hugo* und die Romantiker, und D. Christodulu spricht über die Affinitäten von Volks- und Kunstdichtung (S. 493—500). Es folgt eine umfangreiche Diskussion (S. 501—521), sowie die Vorstellung verschiedener Dichter durch Literaturkritiker und der Vortrag einzelner Gedichte (S. 523—617), sodann das Kongreßprogramm und die Teilnehmerliste (S. 619—640) und ein verdienstvoller Namensindex (S. 641—648). Dem Verlag „Gnosi“ darf hohes Lob ausgesprochen werden für die vorbildliche Herausgabe der Akten dieses jährlich durchgeführten Kongresses. Vor allem die Wiedergabe der Diskussionsbeiträge gibt einen besseren Einblick in den eigentlichen Ideenaustausch als die Referate selbst. Die Fülle und Unterschiedlichkeit der Beiträge dokumentiert das lebhafteste Interesse, das seitens einer breiteren Öffentlichkeit am Volkslied immer noch (oder schon wieder) besteht. Es darf freilich nicht verschwiegen werden, daß man sich in einer solchen Veranstaltung, die Kunst- und Volksdichtung in den Vergleich stellt, eigentlich mehr Analysen bestimmter Dichterpersönlichkeiten oder Literaturwerke im Hinblick auf den Volksliedeinfluß angefangen von der kretischen Hochdichtung des 16./17. Jh.s bis heute, erwartet hätte. Hier bleibt der Literaturkritik und der philologischen Forschung noch ein großes Betätigungsfeld, in dem die Vorarbeiten zu erstellen wären für ein umfassendes Desideratum der neugriechischen Kultur- und Literaturgeschichte: Einfluß und Stellenwert des Volksliedes auf die gesamte neugriechische Literaturentwicklung in Sprache, Motivik, Metrum, Syntaktik, Denkfiguren usw. Derart wäre auch die oft behauptete absolute Zweisträngigkeit der neugriechischen Literaturproduktion in *λόγια* und *λαϊκή* aufgrund besseren Vorwissens und des Wegfalls ideologischer Vorbelastetheit zu hinterfragen.

Mit „Ideologie“ setzt sich auch die umfangreiche Arbeit von Alexis Politis, Mitarbeiter am Nationalen Forschungsinstitut, auseinander: „Die Entdeckung der neugriechischen Volkslieder. Voraussetzungen, Versuche und die Schaffung der ersten Kollektion“, ursprünglich Dissertation an der Univ.

Thessaloniki⁶⁵). Hier werden die Versuche von *de Sismondi*, *Werner von Haxthausen*, *J. A. Buchon* bis hin zur ersten epochemachenden Sammlung von *Claude Fauriel* (1824), aber auch schon die Beiträge der Reiseliteratur von *Guys* bis *Leake*, mit geradezu vorbildlicher Gründlichkeit, philologischer Geduld und kulturhistorischer Verständigkeit untersucht, in ihren Voraussetzungen und der ideologischen Zeitgebundenheit, auch in ihrer ideologischen Funktion als Beweisdokument der nationalen Existenz der Neugriechen im tagespolitischen Kampf des Philhellenismus mit der Reaktion. Hier wird ganz deutlich, ohne a priori-Postulate, bloß aus den Quellenstudien, daß das Interesse am neugriechischen Volkslied zuerst im europäischen Ausland entstand, an der Wende von der Aufklärung zur Romantik, in Frankreich und Deutschland/Österreich zuerst, in seiner Entwicklung dann eng mit der kryptoliberalen Bewegung des Philhellenismus verbunden. Das geistige und kulturelle Klima von Wien und Paris, das zur Entstehung dieses Interesses führte, wird mit einer Fülle von Quellen dargelegt. Die Arbeit ist erstaunlich reich an prosopographischen und biographischen Details der an der Entstehung der Sammlungen beteiligten Personen, gediegen gearbeitet und überzeugend in ihren Ergebnissen. Die philologische Aufarbeitung des Nachlasses von *Claude Fauriel* hat auch noch eine Reihe von *parerga* erbracht⁶⁶), die analytische Nachzeichnung der Entstehung der Sammlung *Fauriel* aus ihren einzelnen Quellbezirken, der philologische Vergleich der Einzelvarianten ist ein Stück mühsamer Spurenarbeit. Es wird aber deutlich, mit welcher Methode diese ersten Liedsammlungen angelegt sind und welche Motivationen eigentlich dahinterstehen. Die Stärke der Arbeit liegt im Detail und in der Quellenkenntnis sowie in der kulturhistorischen Zusammenschau. Die „Theorie“, Ideen- und Ideologieggeschichte („Bewußtseinsgeschichte“ in der Terminologie von K. Th. Dimaras, dessen Komparatistik und kulturgeschichtlicher Methode diese Arbeit zweifellos verpflichtet ist) hält sich eng an Tatsachen und Quellen. Vor der Gediegenheit dieses — zugegeben etwas schwerfälligen und weitschweifigen — Arbeitsstils wird erst die relative Oberflächlichkeit der parallelen Arbeit von Herzfeld transparent: die „Ideologie“ wird hier nicht aus den Prologen von Sammlungen herausgelesen, sondern in minutiöser Auswertung von Zeitungen und Zeitschriften, Korrespondenz und Fachliteratur, Archivforschung und Zeugenberichten, die „nationale Auswertung“ wird in ihrer (durchaus widersprüchlichen und komplizierten) Genese dargelegt, so daß der Kritik das Verständnis auf dem Fuße folgt. Das griechische

⁶⁵) Ἡ ἀνακάλυψη τῶν ἐλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν. Athen, Themelio 1984, S. 422, 20 Abb. auf Taf., zahlreiche Tabellen.

⁶⁶) A. Politis, Κοραῆς καὶ Φοριέλ. Ὁ Ἐρρανιστῆς 11 (1974), S. 264—295. Ἡ ἐνσωμάτωση τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν στὴ γραπτὴ νεοελληνικὴ παράδοση. Σύγχρονα Θέματα 5 (1979), S. 101—108; Κατάλοιπα Fauriel καὶ Brunet de Presle. Ἀναλυτικὸς κατάλογος. Athen 1980; Ν. Σ. Πίγκολος καὶ Φοριέλ, Ὁ Ἐρρανιστῆς 16 (1980), S. 1—27.

Volkslied war fast bis *Fallmerayer* kein griechisches Anliegen, sondern ein europäisches (romantisch-philosophisches, philhellenisch-politisches); erst unter dem Druck der Anzweiflung der Kontinuität zu Altgriechenland hin (das ja eine „ideologische“, fast politische Existenzgrundlage für den jungen Zwergstaat bildete) griff man im Zuge der Survival-Archäologie auf das Volkslied zurück, bestärkt durch ausländische Sammler und Gelehrte; erst in dieser kulturhistorischen Konstellation beginnt *Herzfelds* Analyse mit angemessenen Maßen zu messen. Politis gründliche Arbeit stellt einen wichtigen Beitrag zur griechischen Liedforschung und darüber hinaus zur griechischen bzw. zur europäischen Kulturgeschichte dar.

Einen völlig anderen Versuch, nämlich die Studien zu Technik und Struktur des neugriechischen Volksliedes, wie sie St. Kyriakidis⁶⁷⁾ und Samuel Baud-Bovy⁶⁸⁾ betrieben haben, hat kürzlich der klassische Philologe G. M. Sifakis vorgelegt⁶⁹⁾, auf der methodischen Grundlage der Semiotik und des Strukturalismus und in Verbindung mit den Ergebnissen der *Homer*-Forschung und der rezenten Linguistik (Saussure, Parry, Lord, Jakobson). Der Verf. versucht die „Werkzeuge“ des improvisierenden Sängers in den Griff zu bekommen, um zu einer Art ‚poetischen Syntax‘ der Liedproduktion und -reproduktion zu gelangen. Dabei ist seine Arbeitsmethode ausführlicher und differenzierter als R. Beaton⁷⁰⁾, dessen Arbeit nur in einer kurzen Negativkritik gewürdigt wird. Dabei kommt der Verf. in Weiterführung der älteren *Homer*-Forschung zu verschiedenen Formen ‚poetischer Zeichen‘: Formeln, Allomorphe, Varianten, Zeichen vom gleichen Typ, verwandte Zeichen. Bei den inhaltsrelevanten *patterns* unterscheidet er (zweiteilige) Parallelismen, drei- (und vier-) teilige Steigerungen (Klimax), wobei in den Differenzierungen und Möglichkeiten weit über Romaios⁷¹⁾ hinausgegangen wird. Dieses Modell des stereotypen Wissensgerüsts der traditionellen Liedmacher (1. Zeichen in verschiedenen Größen: kleine Formeln, Verseinheiten, Ketten von Verseinheiten, 2. *patterns* in syntagmatischen und paradigmatischen Strukturen) soll ansatzweise die Denkprozesse der Liedentstehung und -variierung demonstrieren, die weniger Merkvorgänge als Reproduktionsmechanismen anhand von Invariablen bzw. variabel kombinierbaren Invariablen sind. „Ars combinatoria“ also. Für dieses relativ abstrakte Erklärungsmodell werden zahlreiche fein abgestufte Beispiele gebracht, die Begriffs- und Methodendiskussion geht schrittweise vor und ist ausführlich

⁶⁷⁾ Die Arbeiten von Kyriakidis zur Technik des Volksliedes nun gesammelt in St. Kyriakidis, *Tò δημοτικὸ τραγούδι*. Hg. v. A. Kyriakidu-Nestoros. Athen 1978.

⁶⁸⁾ Bes. sein Frühwerk *La chanson populaire grecque du Dodécanèse*. I. Les textes. Paris 1936.

⁶⁹⁾ G. M. Sifakis, *Γιὰ μιὰ ποιητικὴ τοῦ ἑλληνικοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ*. Herakleio 1988, S. 236, 1 Faltblatt.

⁷⁰⁾ Beaton, *Folk poetry*.

⁷¹⁾ K. Romaios, *Ὁ νόμος τῶν τριῶν στὸ δημοτικὸ τραγούδι*. Athen 1963.

gehalten. Als Haupteinwand mag gelten, daß Sifakis bloß von zwei edierten Textsammlungen ausgeht: der Akademie-Ausgabe von Spyridakis, Megas und Petropulos und der zweibändigen Ausgabe von Petropulos⁷²⁾, für die philologisch-theoretischen Belange reicht die Systemähnlichkeit und Textkonsistenz der Liedvarianten jedoch aus (fraglich bleibt jedoch, warum nicht Kapsomenos' ähnlich geartete Strukturanalyse der kretischen rezenten historischen Lieder rezipiert wurde)⁷³⁾. In einem Anhang bringt Sifakis noch eine Übersicht über die französische und uraltaische Epenforschung, eine Analyse zur Entstehung des Dreierprinzips (vorwiegend nach Axel Olrik) und einen methodisch interessanten Vorschlag zur synoptischen Edition von Volksliedvarianten⁷⁴⁾, der freilich, wie das Faltblatt schon beweist, auf größere praktische Schwierigkeiten stoßen dürfte (eine solche Gliederung der Versionen nach Motiveinheiten hat auch Saunier für die Ausgabe der „Lieder auf die Fremde“ ausgearbeitet)⁷⁵⁾. Bleibt noch abzuwarten, was die besten Kenner des griechischen Volksliedes, nach dem Ableben von S. Baud-Bovy, Bertrand Bouvier und Guy Saunier, aus der Sicht einer viel umfangreicheren Materialübersicht von einer Erstellungsmöglichkeit einer ‚poetischen Syntax‘ des griechischen Volksliedes mit seinen etwa 100 000 aufgezeichneten Varianten halten (Sauniers Urteil über Beaton war nicht positiv)⁷⁶⁾.

Der Versuch der Festmachung von Invariablen und Reihen von Invariablen, Stereotypmustern und Verknüpfungsweisen auf dem Gebiet des Volksliedes scheint, zumindest bei manchen Gattungen, wie dem Klephtenlied, bessere Anwendungsmöglichkeiten zu haben als etwa beim traditionellen, ebenfalls mündlich überlieferten Schattentheater, das sich in den Städten ausgebildet hat⁷⁷⁾. Eine Auseinandersetzung mit Jeffreys und Eideneiers Arbeiten zur Mündlichkeit der byzantinischen Volkedichtung wird ebenfalls vermißt⁷⁸⁾. Aber die Arbeit ist eher als ein Brückenschlag von der *Homer-For-*

⁷²⁾ G. K. Spyridakis — G. A. Megas — D. Petropulos, Ἑλληνικά δημοτικά τραγούδια. Bd. 1. Athen 1962. D. A. Petropulos, Ἑλληνικά Δημοτικά Τραγούδια. 2 Bde. Athen 1958/69.

⁷³⁾ Kapsomenos, Το σύγχρονο κρητικό ...

⁷⁴⁾ Πρόταση για μιὰ συνοπτική έκδοση δημοτικών τραγουδιῶν, in: Ἀντίχαρη. Ἀφιέρωμα στὸ Καθ. Στ. Καρατζᾶ, S. 399—415.

⁷⁵⁾ Saunier, Τῆς Ξενιτιᾶς.

⁷⁶⁾ Ibidem, S. 12 et pass.

⁷⁷⁾ Vgl. G. M. Sifakis, Ἡ παραδοσιακὴ δραματοποιία τοῦ Καραγκιόζη. Athen 1984 und meine Kritik in *Südost-Forschungen* 44 (1985), S. 494 ff.

⁷⁸⁾ Vgl. die Literaturzusammenstellung in M. Jeffreys, Η γλώσσα του Χρονικού του Μορέως — γλώσσα μιας προφορικής παράδοσης, in: *Neograeca Medii Aevi*. Hrsg. von H. Eideneier. Köln 1987, S. 139—161, bes. auf S. 146 ff. in den Fußnoten. Zu Eideneiers Arbeiten vor allem: Leser- oder Hörerkreis? Zur byzantinischen Dichtung in der Volkssprache, *Ελληνικά* 34 (1982/83), S. 119—150. Sinnvolles Verhören in Ptochoprodromos III, ibidem 36 (1985), S. 78—101. Der PTOCHOPRODROMOS in schriftlicher und mündlicher Überlieferung, in: *Neograeca Medii Aevi*, S. 101 ff. u. a.

schung her zu sehen, wie schon Parry, Lord und Notopoulos⁷⁹). Doch zielt die Monographie weniger auf Vollständigkeit ab, als auf Verständlichkeit (bes. in den Einleitungskapiteln). Trotzdem ist die Lektüre, bzw. der Nachvollzug der Gedankengänge des Verf. nicht immer leicht. Seit seinem Artikel zur Konventionalität der antiken Kultur (1973)⁸⁰) befaßt sich Sifakis mit ähnlichen Themen. Die vorliegende Monographie, in ihrem Kernbereich bereits 1981 fertiggestellt, stellt in jedem Fall einen Schritt über Beatons ähnliche Versuche hinaus dar.

Nach Abschluß der Redaktionsarbeiten zu dieser Forschungsübersicht erschien ein Forschungsbericht des französischen Liedforschers Guy Saunier, Πρόσφατες έρευνες στα έλληνικά δημοτικά τραγούδια και προβλήματα μεθοδολογίας⁸¹), der sich vor allem mit der angelsächsischen Forschung (siehe oben) sehr kritisch auseinandersetzt.

⁷⁹) M. Parry, *The making of homeric verse*. Oxford 1971; A. B. Lord, *The singer of tales*. Cambridge/Mass. 1960; J. A. Notopoulos, *Homer and Cretan heroic poetry. A study in comparative oral poetry*, *American Journal of Philology* 73 (1952), S. 225—250.

⁸⁰) G. M. Sifakis, 'Ο παραδοσιακός χαρακτήρας της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας και τέχνης, *Έπιστημονική Έπετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης* 12 (1973), S. 453—470.

⁸¹) *Μνήμων* 12 (1989), S. 67—88.