

## Die Memoiren des griechischen Revolutionsgenerals Makryjannis aus kulturalanthropologischer Sicht

WALTER PUCHNER (Wien/München)

Die geheim verfaßte Vita des griechischen Freiheitskämpfers *Makryjannis* gehört zu den vielschichtigsten literarischen Quellen der neugriechischen Kulturgeschichte. Die quellenmäßige Aussagekraft des Dokuments bezieht sich nicht bloß auf die Biographie des Verfassers und den historisch-kritisch zu sichtenden zeitgeschichtlichen Hintergrund, ist nicht nur Gegenstand der Literaturästhetik und der neogräzistischen Philologie, sondern bringt auch eine Fülle kulturhistorisch und volkskundlich interessanter Details; darüber hinaus drückt der Autor selbst, ohne bewußt deskriptive Distanz, unreflektiert und impulsiv, Werteinstellungen und Verhaltenserwartungen aus, beurteilt und verurteilt Menschen und Handlungen, trifft axiologische Entscheidungen bezüglich Gut und Böse, Richtig und Falsch, kurz: entwirft eine Art Weltbild, das den praktischen Entscheidungshorizont seiner Mitmenschen determinieren soll. Die Makryjannis-Renaissance der griechischen Philologie des 20. Jahrhunderts betont immer wieder, daß die Ethik, die in *Makryjannis'* Vita zur Darstellung kommt, die traditionellen — sozialen und individuellen — Wertvorstellungen der griechischen Landbevölkerung zur Zeit der Turkokratia (und zum Teil noch im 20. Jahrhundert) formuliere und definiere. Diese präjudizierende Gewißheit paradigmatisch auf ihre wissenschaftliche Belastbarkeit zu prüfen, soll die Aufgabe dieses Aufsatzes sein, dies anhand einiger kulturalanthropologischer Begriffe zu tun, Gang und Methode der Ausführungen bestimmen. Zuvor gilt es jedoch, das Gegenstandsfeld der Kulturalanthropologie sowie Person und Werk von *Makryjannis* zu fixieren.

### 1.

*Makryjannis* wurde im Januar 1797 als dritter Sohn von *Dimitrios Triantafyllu* im Bergdorf Avoriti bei Lidoriki in der Provinz Fokis, westlich von Delfi geboren<sup>1)</sup>. Seine Familie, überaus arm, gehörte weder der Schicht der

<sup>1)</sup> *Makryjannis* führt seinen Familiennamen selbst nicht an; erst *Vlachojannis* fördert im Zuge persönlicher Nachforschungen seine Abstammung zutage. „*Makryjannis*“ ist nicht nur eine Art Spitzname, „Langer Hans“, mit dem der hochaufgeschossene Knabe gerufen wurde, sondern auch einer der gängigsten Namen der Zeit. Zur Biographie grundlegend: 'Αρχεῖα Νεωτέρας Ἑλληνικῆς Ἱστορίας. Ἐκδίδονται ἐπιμελεία Ἰωάννου Βλαχογιάννη. Β', Ἀρχεῖου τοῦ Στρατηγοῦ Ἰωάννου Μακρυγιάννη, τόμος

halb und halb mit der osmanischen Fremdherrschaft kooperierenden Grundherren (κοτζαμπάσηδες) an, noch steht sie in Zusammenhang mit den berühmten Namen der Familien aus der Widerstandstradition der Kleften und Armatolen. Im Laufe von Zwistigkeiten mit lokalen türkischen und albanischen Machthabern wird sein Vater ermordet, und die Familie flüchtet aus dem Machtbereich *Ali Paschas* nach Levadia in Böotien. Beim Übergang über eine von Türken besetzte Brücke will man den Säugling zurücklassen, weil er durch sein Weinen die gesamte Familie verraten könnte; seine Mutter will eine solche „Sünde“ aber nicht zulassen, bleibt zurück und bringt den einjährigen Makryjannis allein durch die gefährdete Zone. —

Schon als Siebenjähriger muß Makryjannis selbst für seinen Unterhalt aufkommen. Bis zu seinem 15. Lebensjahr verrichtet er „demütigende Hausarbeiten“, wie er sagt, dann (ab 1811) geht er nach Arta und eröffnet eine Art Kaffeehaus. Er lernt die Honoratioren der Stadt kennen, nimmt von ihnen eine bedeutende Geldanleihe auf und beginnt mit den Bauern der Gegend Handel zu treiben. Die Pest und der Brotmangel in Arta begünstigen seine Geschäfte. In sechs Jahren (1815—1821) trägt *Makryjannis* ein Vermögen von über 40 000 grosia<sup>2)</sup> zusammen. Anfang 1821, kurz vor Ausbruch der Revolution, wird er, dreiundzwanzigjährig, in die Geheimnisse der Φιλική Έταιρία, der Hetärie der Philiker, eingeweiht. Nach achttägigem Zögern leistet er den Eid und weihet sein Leben und sein Vermögen der Befreiung des Vaterlandes.

Beim Ausbruch der Revolution wird er nach Patras geschickt, um sich über die allgemeine Lage zu informieren. Er wird als Spion entdeckt und entkommt nur mit knapper Not. In Arta wird er verhaftet und soll hingerichtet werden; von 26 Landsleuten überlebt er als einziger. Über einen Monat dauern die Foltern und die Kerkerhaft, ohne daß *Makryjannis* die Geheimnisse der Hetärie verrät; durch List und durch sein Vermögen gelingt ihm die Flucht. Von den Foltern arg mitgenommen sucht er Zuflucht bei einem Albaner, *Ismail-Bey*, der in der Auseinandersetzung der Osmanen auf seiten *Ali Paschas* steht und *Makryjannis* den Türken der Pforte, die in Arta stationiert sind, nicht ausliefert. Dieser Spaltung der Osmanen und muslimischen Albaner für und gegen den legendären Tyrannen von Ioannina verdanken auch die Griechen ihre militärischen Anfangserfolge im Epirus. Nach dem Verrat und Tod *Ali Paschas* bricht die Erhebung im Epirus auch rasch zusammen. *Makryjannis*, als Führer einer kleinen Gruppe unter dem Kommando von

---

πρώτος, ἐν Ἀθήναις ἐκ τοῦ τυπογραφείου Σ. Κ. Βλαστοῦ 1907, σ. ε' — πκ'. [Archive der Neueren Griechischen Geschichte. Herausg. auf Betreiben von Ioannis Vlacho-jannis. II, Archiv des Generals Ioannis Makryjannis]. Wiederabdruck in: Στρατηγῶν Μακρυγιάννη: Ἀπομνημονεύματα. Κείμενον, Εἰσαγωγή, [General Makryjannis: Memoiren. Text, Einleitung, Apparat von Ioannis Vlachojannis, 2. Auflage, Teil I]. Σημειώσεις Γιάννη Βλαχογιάννη, ἔκδοσις Β', τόμος πρῶτος. Ἐκδοσις βιβλιοπωλείου Ε. Γ. Βαγιονάκη, Ἀθήναι (1947), σ. 1—96. — Die Einleitung von Vlachojannis wird in der Folge nach dieser zweiten Auflage zitiert.

<sup>2)</sup> Türkische und ägyptische Währung.

*Gogos Bokolas*, zeichnet sich bei den Kämpfen, besonders während der Belagerung von Arta, durch seine Tollkühnheit aus. Mit den Flüchtlingen verläßt er im Winter 1821 den Epirus, erkrankt schwer in Misolongi und geht zu seinem Bruder nach Salonia, um sich auszuheilen.

In Ostgriechenland zeigen sich die ersten Spannungen zwischen den provisorischen Politikern und den irregulären Truppenführern, die später zum Bürgerkrieg führen sollen. Nach Herkunft und Mentalität stellt sich *Makryjannis* auf die Seite der Kapetane, verkennt aber ihre eigensüchtigen Ziele nicht und verurteilt ihre Gewalttaten gegenüber der wehrlosen Bevölkerung. Der *Dramalis*-Feldzug zur Niederwerfung des griechischen Aufstandes überrollt, von Norden kommend, Lamia und zieht gegen Süden. Obwohl noch krank, zeichnet sich *Makryjannis* bei der Schlacht von Ypati wieder durch seine Tollkühnheit aus. *Dramalis* zieht in den Peloponnes ein; *Makryjannis*, zusammen mit anderen Truppen, schneidet ihm die Nachschublinien ab und bereitet so die Niederlage der türkischen Peloponnes-Armee bei Dervenakia durch Kolo-kotronis vor. Die Athener haben inzwischen die von den Türken besetzte Akropolis in ihre Hand bekommen, und Ende August 1822 kommt *Makryjannis* als Subkommandant der Bastion nach Athen. Er wendet sich scharf gegen die gewalttätigen Übergriffe seiner Vorgesetzten *Guras* und *Andrutsos* und wird Anfang 1823 von der Bevölkerung zum Stadtkommandanten gewählt. Als Polizeichef wird *Makryjannis* zu einer legendären Gestalt der Gerechtigkeit. Der gute Kontakt zur Athener Bevölkerung sollte ihm später öfters das Leben retten. Ende Mai 1823 begibt er sich mit 150 Mann nach Salamis und stellt sich der Regierung zur Verfügung. In ihrem Auftrag kämpft er zusammen mit *Nikitaras* in Rumelien. Es kommt zum vollkommenen Bruch mit *Guras* und *Andrutsos*; *Makryjannis* verachtet die Selbstherrlichkeit der Kapetane. Im Bürgerkrieg stellt er sich auf die Seite der Regierung und schlägt den peloponnesischen Aufstand nieder. Die Aufständischen sind die führenden Köpfe des Freiheitskampfes; *Makryjannis* tut dies nicht aus Sympathie für die Politiker, sondern weil er die Staatsbildung durch die Partikularinteressen der einzelnen Truppenführer gefährdet sieht. Nach einem viermonatigen Aufenthalt in Hydra (Juli bis Oktober 1824), wo ein Flottenangriff der Türken erwartet wird, flackern die Unruhen im Peloponnes wieder auf: *Makryjannis* stellt sich erneut auf die Seite der Regierung und trägt zur Niederwerfung des Aufstandes im Arkadien-Feldzug bei. Er wird zum General befördert, aber er ist von Politikern und Militärs gleichermaßen enttäuscht, weil jede Seite bloß ihr eigenes Interesse im Auge hat.

Zusammen mit seiner Enttäuschung über die politische und militärische Führung der Griechen wird seine militärische Haltung immer unbeugsamer, seine Eigeninitiative immer größer: in den letzten Jahren des Befreiungskrieges, als sich die Erfolgchancen der Griechen wieder mehr zu verdüstern beginnen, nimmt *Makryjannis* an vier Militäroperationen gegen die Türken teil, die ihn in die erste Reihe der Freiheitskämpfer stellen: die Belagerung und Übergabe des Forts Neokastron an *Ibrahim*, die Schlacht «στους μύλους» [bei

den Mühlen] (gegenüber von Nauplion), die Belagerung der Akropolis und der philhellenische Entsatzfeldzug in Piräus.

Die Entsetzung der belagerten Griechen in Neokastron unternimmt *Makryjannis* ohne irgendeinen offiziellen Befehl. Das von *Ibrahim* und der ägyptischen Flotte belagerte Kastell wird nach heftigen Kämpfen und zähen Verhandlungen übergeben, ohne daß die Griechen dabei zu Schaden kommen (11. 5. 1825). *Ibrahim* dringt in den Peloponnes ein und nimmt Tripolis. *Makryjannis*, vorausahnend, daß *Ibrahims* nächster Schritt der Angriff auf den Regierungssitz Nauplion sein wird, verschanzt sich in einer Enge zwischen Meer und Berg, Nauplion gegenüber („bei den Mühlen“). Der Überraschungsangriff *Ibrahims* stößt auf erbitterten Widerstand, und *Makryjannis* kann trotz der großen Überzahl der Gegner nicht aus den Stellungen vertrieben werden (13. 6. 1825). Er wird verwundet und geht nach Athen. — Bei beiden Unternehmen sahen die wohlorganisierten Truppen anderer Kapetane aus sicherem Abstand zu. Auf Hydra — der Insel droht wieder ein Angriff der türkischen Flotte — muß er den rückständigen Sold der Soldaten aus eigener Kasse bezahlen, um sie von der Plünderung der Stadt abzuhalten. In äußerster Erbitterung degradiert *Makryjannis* sich selbst, löst seine Truppe auf und tritt in die reguläre Truppe des Philhellenen Colonel *Fabvier* in Athen als gemeiner Soldat ein. Der kampferprobte neunundzwanzigjährige Ex-General übt, trotz seiner schweren Verwundung am rechten Arm, mit einer Holzwanne.

*Ibrahims* militärische Durchschlagskraft ist nach der Belagerung von Misolongi entscheidend geschwächt, und ein Heer unter *Reshid Pascha* (Κλουταχής) zieht von Thessalien aus nach Süden, um den Peloponnes endgültig zu besetzen. Das Kastell der Akropolis ist das wichtigste Hindernis auf diesem Weg. *Makryjannis*, auf Forderung der Athener wieder Stadtkommandant, übernimmt die Ausbesserungsarbeiten der Mauern, die Verschanzung und die Errichtung der Grabenstellungen. Die schwächste Stellung, den Serpetzes (an dem Platz des heutigen Herodes-Atticus-Theaters; die Erde reichte damals bis an den Fuß der Akropolismauern), außerhalb der Mauern gelegen, übernimmt er selbst. Dort kommt es denn auch zu den erbittertesten Gefechten. Nach dem Tod des Festungskommandanten *Guras* — *Makryjannis* nennt ihn seinen „Bruder“ — führt er praktisch selbst die Bastion. Bei einem Überraschungsangriff der Türken wird er am 7. 10. in seiner Stellung schwer verwundet: eine Halswunde, zwei schwere Kopfwunden (Schädelknochenbruch mit Quetschung), Unterleibsquetschungen, als ihn seine eigenen Leute auf der Flucht niedertrampelten (*Makryjannis* klagt sein Leben lang über Lendenschmerzen), eine eingeschlossene Kugel in der Schulter. Trotz dieser Verletzungen führt er einen Gegenangriff aus und gewinnt seine Stellung zurück.

Die Regierung schickt keine Hilfe und die Lage der Eingeschlossenen wird immer schwieriger. Am 17. 11. entschließt sich der schwerverletzte *Makryjannis* auf Bitten der Belagerten, selbst einen Ausfall zu unternehmen und sich bis Nauplion durchzuschlagen, um die Regierung zu einer Hilfsaktion zu bewegen. Diese kommt tatsächlich zustande. Colonel *Fabvier* zieht mit seiner

regulären Truppe in die Akropolis ein, ein Entlastungsfeldzug bewegt sich, unter der Leitung von *Lord Cochrane* und *Richard Church*, auf den Hafen von Piräus zu. Am 24. 1. 1827 landet *Makryjannis* mit etwa 1400 Mann und sichert mit seiner eigenen Kampftechnik, blitzschnellen Ausfällen aus gesicherten Stellungen heraus (*κόντρα γιρούσι*), die allgemeine Invasion in Piräus. Auch *Karaiskakis* mit seinen rumeliotischen Söldnern nimmt an dem großen Unternehmen teil. *Makryjannis* gräbt sich im Faliro-Delta ein und deckt den Vormarsch auf Athen. Dieser geschieht jedoch — entgegen seinem Rat und infolge von Kompetenzstreitigkeiten im Generalstab — am helllichten Tage, zu Fuß und ohne Stellungen. Die türkische Kavallerie hat leichtes Spiel, und nach diesem Debakel löst sich das Heerlager in Piräus auf.

Am 20. 10. 1827 wird *Ibrahim's* Flotte von der vereinigten Marine von England, Frankreich und Rußland bei Navarino versenkt, und die Pforte akzeptiert die Friedensbedingungen. Als Regierungschef des Zwergstaates wird *Kapodistrias* bestellt. Er hat zwischen enormen sozialen und politischen Gegensätzen zu vermitteln: den zerspaltenen Kapetanen, den zerspaltenen Politikern und den zerspaltenen Großmachtinteressen. „Le brave générale“, so wird *Makryjannis* in ausländischen Quellen genannt, schließt sich der Verfassungspartei an und wird wieder degradiert. Als *Kapodistrias* bei der 4. Nationalversammlung in Argos das Amt der Militärvertreter abschaffen will, beginnt *Makryjannis* aktiv an Putschvorbereitungen teilzunehmen, die den Gouverneur zur Erlassung einer Verfassung zwingen soll. *Kapodistrias* wird aber — unabhängig davon — nach dem Gesetz maniotischer Blutrache ermordet. Zu Hunger und politischem Chaos tritt der Bürgerkrieg, als der Bruder von *Kapodistrias*, *Augustinus*, die Macht ergreift: *Makryjannis* meutert offen gegen diese Regierung.

1833 kommt der siebzehnjährige *Otto I. von Bayern* als Monarch des jungen Staates ins Land, Träger vieler griechischer Hoffnungen, die alsbald enttäuscht werden sollten, denn er bringt seine eigene, bayrische Armee mit. Die irregulären griechischen Söldnertruppen werden aufgelöst. Man sieht in ihnen notdürftig gezähmte Räuber und läßt sie ohne Stellung und Verdienst. Die vielen lokalen Aufstände von 1833—1848 entspringen u. a. auch der Unzufriedenheit der Militärs. Man fühlt sich benachteiligt, entehrt, übervorteilt: die alte Gilde der Freiheitskämpfer, die während der langjährigen Kampfhandlungen praktisch uneingeschränkt die Staatsgewalt innehatte, will sich dem chaotisch verlaufenden politischen Leben nicht eingliedern mit der (z. T. berechtigten) Begründung, die Politikerkreise dienten ausländischen Interessen. *Makryjannis*, der besondere Sympathien für den jungen König hegt (er rettet ihm später sogar das Leben), versucht in wiederholten Audienzen den ehemaligen Machteinfluß der Militärs wiederherzustellen, doch stößt er bei der bayrischen Regentschaft und den griechischen Politikern auf erbitterten Widerstand. Man trachtet ihm mehrmals nach dem Leben. Von den gebildeten Politikern als „wildes Tier“ bezeichnet, steht er aber in hohem Ansehen bei der Bevölkerung von Athen.

Zutiefst verbittert zieht sich *Makryjannis* aus der Politik zurück, legt auch sein Amt als Offizier nieder und widmet sich der Anlegung eines großen Gartens (bei den Säulen des Olympischen Zeus), um die Familie so manchen gefallenen Freiheitskämpfers vor dem Hungertod zu bewahren. *Makryjannis* leitet auch geheime Vorbereitungen zu Aufständen in den Nordprovinzen, die noch in türkischer Hand sind. *Makryjannis* beginnt auch eine Erhebung gegen den König vorzubereiten, um die Landesverweisung der Bayern und die Annahme einer konstitutionellen Monarchie zu erzwingen. Der schriftliche Eid sieht auch Maßnahmen gegen politische Parteien vor, die der Xenokratie dienen. Die zuerst zugesagte, dann verzögerte Teilnahme des Hauptmannes der Palastwache, *Kallerjis*, kostet *Makryjannis* fast das Leben. Der unblutige Militärputsch mit Unterstützung der Bevölkerung findet am 3. 9. 1843 statt und zwingt *Otto I.* zur Annahme einer Konstitution. *Makryjannis* gerät in zunehmende Spannung zu *Kallerjis*, der nun als Führer der Konstitutionsbewegung gilt. *Makryjannis* selbst tritt kein Regierungsamt an, unterstützt aber verschiedene politische Konstellationen.

Der persönliche und parteiliche Eigennutz der Politiker läßt seine Sympathien aber bald wieder umschwenken. Und so wandert er ab Mitte der 40er Jahre von Partei zu Partei, sieht überall die Interessen des Vaterlandes verraten und die Gerechtigkeit mit Füßen getreten; auf diese Weise macht er sich viele Feinde und verliert seinen politischen Einfluß. Auch der Palast untergräbt die Durchführung der Konstitution.

Nach einem Mordanschlag zieht sich der gealterte und an seinen Wunden schwer leidende Mann immer mehr zurück: in seiner Höhle in seinem Garten richtet er sich eine Mönchszelle mit Kapelle ein; er ißt wenig und tut harte Bußen. Der Palast, der *Makryjannis* den Putsch von 1843 nie verzeihen hat, sieht die Stunde gekommen, sich des „wilden Tiers“ zu entledigen: *Makryjannis* wird wegen Verdachts der politischen Verschwörung mit polnischen Flüchtlingen unter Hausarrest gestellt, am 15. 8. 1852 in das Gefängnis *Mendreses* überführt, dann wegen seines gesundheitlichen Zustandes in das Heereshospital gebracht. Am 15. 3. 1853 wird er wegen Verschwörung gegen das Leben des Königs angeklagt und vor ein Militärgericht gestellt. Der Prozeß dauert fünf Minuten, Zeuge der Anklage ist ein gekaufter Rechtsanwalt. Während der zweite Angeklagte freigesprochen wird, wird *Makryjannis* zum Tode verurteilt. Die Strafe wird in lebenslängliche Kerkerhaft umgewandelt, dann auf 10 Jahre Freiheitsentzug beschränkt. Auf Betreiben von *Kallerjis* wird er am 2. 9. 1854 als gebrochener Mann aus dem Gefängnis entlassen. Als hilf- und wehrloser Einzelgänger ist er in seinem zerstörten Garten den Nachstellungen böswilliger Menschen ausgeliefert.

Nach der Revolution und dem Sturz der Dynastie am 10. 10. 1862, wobei sich besonders sein Sohn *Otto* hervortut, wird sein Ansehen rehabilitiert und er kommt wieder zu militärischen Ehren. Als Vertreter Attikas wird er auch in die Nationalversammlung gewählt, doch besucht er die Zusammenkünfte kaum. Als Symbol vergangener Tage und Legende seiner selbst stirbt er am 27. 4. 1864.

2.

Kultur- und Sozialanthropologie sind integrative Begriffe und bezeichnen fachdisziplinär jenes Teilgebiet der Wissenschaft vom totalen Menschen, das negativ definiert ist durch die Subtraktion der philosophischen und der biologischen Anthropologie<sup>3</sup>). Die begriffliche Unschärfe sowie die Überlappungen und Synonymbildungen der bezüglichen Terminologie rühren aus geographisch, sprachlich und methodisch differenten Forschungstraditionen, aus der Verschiedenheit theoretischer Zielvorstellungen und ihrer praktischen Verwirklichung sowie aus der Verschiedenheit der jeweiligen nationalhistorischen Kulturkontexte und ihrer akademischen Institutionalisierung<sup>4</sup>). Ein terminologischer Konsensus von Methoden und Disziplinen zeichnet sich noch nicht ab; obwohl die integrative Kapazität von Begriffskonzeptionen wie Kultur und Sozietät trotz aller Spezifizierung immer deutlicher ins Bewußtsein tritt. Die banale Feststellung, daß keine Kultur ohne Trägerschichten existiert und diese zugleich formt, zeigt nicht nur den Komplementärcharakter der sozialen bzw. kulturellen Sichtweisen, sondern impliziert auch eine (fiktive) holistische Konfiguration als methodisches Ziel, die benötigt wird als Basisfläche jeglicher Komparation. Lévi-Strauss versucht in einem bedeutenden methodischen Ansatz die Koinzidenz von Kultur- und Sozialanthropologie nachzuweisen: während die Kulturanthropologie in der Ergologie (Objekte und Objektivationen) den Einstieg in ihren Fachbereich fände, beginne die Sozialanthropologie am anderen Ende, bei den sozialen Relationen und Institutionen<sup>5</sup>).

Der Schlüssel zu allen fachspezifischen Optiken und Ansätzen liegt im Verständnis und Vorverständnis des Begriffes „Kultur“. An den Konzepten und Definitionen ist z. T. der Gang der Wissenschaftsgeschichte abzulesen<sup>6</sup>).

Die Effektivität der einzelnen Methoden scheint von der Beschaffenheit der jeweiligen Kulturen, die untersucht werden, nicht unabhängig zu sein: die Strukturtheorie ist bei hochintegrierten Kulturen fruchtbarer anzuwenden als bei transitorischen, wo eine historische Methode bessere Ergebnisse zeitigt;

<sup>3</sup>) Dazu E. W. Mühlmann, in: Wörterbuch der Soziologie, hg. v. W. Bernsdorf. Stuttgart: Enke 1969, S. 602 f. und ausführlich in: Kulturanthropologie, hg. v. W. E. Mühlmann u. E. W. Müller. Köln, Berlin 1966. B. Malinowski (Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur u. a. Aufsätze. Zürich, Pan 1949) nennt sie eine „Disziplin ohne Portefeuille“ (S. 45).

<sup>4</sup>) C. Lévi-Strauss, Die Stellung der Anthropologie in den Sozialwissenschaften (1954), in: Strukturelle Anthropologie. Frankfurt/Main, Suhrkamp 1971. S. 369 ff. Zu den einzelnen Begriffen und Konzeptionen A. Hultkrantz, International Dictionary of regional European ethnology and folklore. Vol. I. General ethnological concepts. Copenhagen, Rosenkilde and Bagger 1960.

<sup>5</sup>) Lévi-Strauss, op. cit., S. 369 ff.

<sup>6</sup>) Die umfangreichste Sammlung von Konzeptionen bei A. L. Kroeber—C. Kluckhohn, Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. Harvard Univ. 41, 1. Cambridge/Mass. 1952.

prähistorische oder geographisch stark isolierte Kulturen stehen dem Denkmodell eines funktionierenden Systems näher als etwa die multivalente, pluralistische Kulturform des Späthellenismus<sup>7)</sup>.

Damit ist aber auch schon der Standort der (sogenannten) Europäischen „Volkskulturen“ im Koordinatensystem von Diachronisch/Achronisch eingegrenzt: der „Volkskultur“ kommt nicht der Zeitbegriff der Geschichtsbücher zu (Historizität), aber auch nicht die dauerhafte Ungeschichtlichkeit eines romantisch verstandenen „Volks-tums“ am Wertehimmel zivilisationsmüden Bürgertums<sup>8)</sup>. Die „Volkskultur“ tendiert in materiellen und ideellen Ausdrucksformen zur Reproduktion gewisser Muster (patterns<sup>9)</sup>, Topoi<sup>10)</sup> und Strukturen, die oft nur mit einem Begriffsapparat auf relativ hohem Abstraktionsniveau darstellbar sind; in diese „Ewige Wiederkehr des Gleichen“ (mit ihren Variationen) greifen Geschichte (Mensch) und Natur verändernd ein und verursachen jene schwerfällige, schubweise, historische Vorwärtsbewegung (mit ihren langen Nachholfristen), die der Wechsel von Produktion (Innovation) und Reproduktion hervorruft.

Wird die Wissenschaft von den „primitiven“ Völkern — nach dem methodischen Konzept von Lévi-Strauss — gleich auf drei Disziplinen verteilt — auf die Ethnographie als deskriptiver Datenspeicher, die Ethnologie als Kulturkomparatistik mit dem Akzent auf den Differenzen, die Anthropologie als letzter Instanz, die universale Homologien des Menschen schlechthin formuliert<sup>11)</sup> — so sind die „Europäischen Volkskulturen“ — ohne Kompetenzaufteilung — einer einzigen Disziplin anvertraut, der Volkskunde. Zu den

---

7) Der rigorose Beleganspruch stößt — gerade in diesen Themenbereichen — auf Quellenlücken, die eine historische Rekonstruktion unmöglich machen können. Boas kommt — in konsequenter Anwendung der historischen Methode — zu einem historischen Agnostizismus (F. Boas, *The Methods of Ethnology*. In: *American Anthropologist* 22, 1920, S. 311—322; ders., *History and Science in Anthropology: a Reply*. In: *American Anthropologist* 38, 1936, S. 137—141; ders., *The Limitations of the Comparative Method*. In: *Race, Language and Culture*. New York 1940). Die Formulierung des Dilemmas richtet sich vor allem gegen die unbekümmert ahistorische Sichtweise von Malinowski und der Amerikanischen Schule (z. B. M. Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York 1935). Dazu auch A. L. Kroeber, *History and Science in Anthropology*. In: *American Anthropologist* 37, 1935, S. 539—569.

8) Vgl. W. Emmerich, *Zur Kritik der Volkstumsideologie*. Frankfurt/Main, Suhrkamp 1971.

9) Der Begriff wurde eingeführt von R. Benedict (*Patterns of Culture*. Boston 1934) und ist ein holistisches Konzept, der Gestaltungspsychologie entnommen. Nietzsches Apollinisches und Dionysisches etwa sind „patterns“. Der Begriff wird dann weiterentwickelt (A. L. Kroeber, *The Nature of Culture*. Chicago 1952, unterscheidet schon vier Arten) und löst sich später in „Themen“, Normen, Werte und Rollen auf.

10) „Topos“ nennt man in der Allgemeinen Literaturwissenschaft ein stehendes (traditionelles) Denk- und Ausdrucksschema. Die breitere Anwendung geht auf E. Curtius zurück.

11) C. Lévi-Strauss, op. cit., S. 11 ff., 369 ff.

Schwierigkeiten um den Begriff von „Kultur“ gesellen sich die um den Begriff „Volk“.

In jedem Fall scheint die affektive Konnotation des Begriffes „Volk“ dem emotionellen Ambiente von Phänomenen wie technologische Zivilisation (Rationalität), Urbanisierung, Operationalisierung der Lebensbereiche, Isolierung, Vereinsamung, Profanisierung usw. kontradiktorisch zugeordnet. Im Sinne dieses nostalgischen Rückblicks eines nicht verkrafteten Fortschritts steht „Volkskultur“ als mythische Chiffre für vieles, was sie nicht ist: ihre konkrete raumzeitliche, historische und regionale Bezogenheit, ihre Mutation und Transitorik wird korrigiert in Richtung eines affektbesetzten Archetyps vom Goldenen Zeitalter, dem nur noch die Geschichte des Abfalls folgt. Das verlorengegangene Idol dieser retrospektiven Lamentation ist die soziale Seinsform (mit ihren Werten, Normen, Rollen, Aktionsmustern usw.) der jeweils vorgängigen historischen Epoche. Solcherart scheint die emotionelle Dynamik von Konservativität zu sein.

Begreift man Kultur als soziales Phänomen, so ist das kleinstmögliche Atom (Isolat) des gesellschaftlichen Relationsgefüges nicht die Persönlichkeit des einzelnen Individuums, sondern die sich an eine Position knüpfende soziale Rolle<sup>12)</sup>. Jeder dieser Rollen — in der Skala der Möglichkeiten definiert durch Geschlecht, Alter, Beruf/Stand — ist ein axiologischer und normativer Kontext zugeordnet, der — handlungsregulativ — die Koordinaten für Gut und Böse für alle Situationen eines Menschenlebens festlegt<sup>13)</sup>. Der Sollanspruch vieler Rollen orientiert sich darüber hinaus oft auch an einem mythisch-religiösen Archetyp (z. B. die Hl. Familie als Prototyp der irdischen Familie), einem sakralen Ideal, dessen prinzipielle Nichterreichbarkeit Schuld- und Sündenbewußtsein hervorrufen<sup>14)</sup>. Diese im realen Verhalten sich manifestierenden Wertmuster, die die „Mentalität“ eines Volkes ausmachen, sind im wesentlichen unveränderbar, solange sie unbewußt bleiben. Erst Veränderung bringt Bewußtsein. Resistenz gegenüber dem „Fortschritt“ und dogmatische Konservativität, Intoleranz und anankastische Reproduktion des Tradierten sind Symptome der Intaktheit der topologischen Grundstruktur einer Volkskultur. Die europäischen Volkskulturen befinden sich heute in verschiedenen Stadien von Zerfallsprozessen, die in eine kosmopolitische Zivilisation einmünden. Schon allein die Ungleichzeitigkeit der abgelaufenen Entwicklungen (z. B. Ost-West) schränkt die paneuropäische Korrelierbarkeit von Phänome-

<sup>12)</sup> Zusammenfassende Darstellungen und Bibliographien zur Rollentheorie bei B. J. Biddle—E. J. Thomas (Ed.s), *Role Theory: Concepts and Research*. New York 1966; und V. Gerhardt, *Rollenanalyse als kritische Soziologie*. Neuwied 1971.

<sup>13)</sup> Im Hinblick darauf hat C. Kluckhohn (*Covert Culture and Administrative Problems*. In: *American Anthropologist* 45, 2, 1943) zwischen „overt“ und „covert culture“ unterschieden. Die covert culture (Werte, Attitüden, Verhaltensnormen) ist aus den konkreten und tangiblen Manifestationen der Kultur deduktiv abzuleiten (ders., *Mirror of Man*. New York 1949).

<sup>14)</sup> R. Linton (*The Cultural Background of Personality*. New York 1945) bezeichnete solche Korrektive als „ideal patterns“.

nen aus dem Bereich der Volkskulturen ein. Die Parallelisierungsmöglichkeit kann allerdings auf ein unabweisbares Grundfaktum zurückgreifen: in Ansehung der Autochthonität durch die Determiniertheit von klimatologischen, topographischen und ökologischen Gegebenheiten sind Volkskulturen zwar oikotypisch, insofern sie aber psychosomatisch im Menschen verankert sind, international. Die Internationalität unreflektierter Kulturen ist also eine andere als die der „Hochkulturen“ (heute multinationale Zivilisation). Der Begriff „Europa“ ist nur im letzteren Sinne völlig zutreffend; er kann nicht die Gesamtheit der „Europäischen Volkskulturen“ bezeichnen.

### 3.

Was berechtigt dazu, das Schriftwerk von *Makryjannis* mit Manifestationen und Strukturen der neugriechischen Volkskultur in Verbindung zu setzen und von der Relationierung einer literarischen Quelle mit einem unliterarischen Kulturumfeld wechselweise Erhellung zu erwarten?

Die Memoiren des Generals *Makryjannis*<sup>15)</sup> sind eines der eigenartigsten Werke der Weltliteratur. Vom Autor gar nicht als „Literatur“<sup>16)</sup> gemeint, sondern als historischer Augenzeugenbericht, übermannte ihn doch die „Schwäche“ des Schreibens, und er entschuldigt sich, daß die ehrenwerten Leser mit ihm „ihre wertvolle Zeit verlieren“<sup>17)</sup>. Das Werk, vielschichtig und doch monolithisch, wurde mit vielen literarischen Gattungsnamen versehen: von der Autobiographie bis zum neugriechischen Nationalepos<sup>18)</sup>. Die Aporie der Gattungssystematiker wird verständlich, wenn man hinzufügt, daß es sich

<sup>15)</sup> Zur Bibliographie Γ. Κ. Κατσίμπαλη, Βιβλιογραφία Ι. Μακρυγιάννη και ΙΙ. Ζωγράφου. [Bibliographie von I. Makryjannis und P. Zographos]. Ἀθήναι 1957. Der überwiegende Teil der Schriften paraphrasiert das Vorwort von Vlachojanis und bringt Ausschnitte aus dem Text. Die wenigen bedeutenden Beiträge werden im folgenden erwähnt. Zu der unwesentlichen, in Zeitungen und Zeitschriften verstreuten Bibliographie auch Γ. Π. Κουρνούτου, Τό Ἀπομνημόνευμα 1435—1953. Α', Β'. [Die Memoirenliteratur 1453—1953, Bd. I und II]. Ἀθήναι, Ἀετός 1953-54. Τόμ. Α', σελ. 277 ἔξ.

<sup>16)</sup> Zur Relevanz ästhetischer Bemessungskriterien Κ. Παράσχου, Ὁ ἀσπούδαχτος» Μακρυγιάννης καί τό μέτρο τῶν αἰσθητικῶν κριτηρίων. [Der „ungelehrte“ Makryjannis und das Maß der ästhetischen Kriterien]. Φιλολογική Πρωτοχρονιά 1944, σελ. 17 ἔξ.

<sup>17)</sup> Memoiren, Einleitung, S. 7 ff. Der Text wird nach der ersten Ausgabe („Archiv-Ausgabe“) der Memoiren zitiert: Ἀρχεῖα Νεωτέρας Ἑλληνικῆς, Ἱστορίας. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Ἰωάννου Βλαχογιάννη. Β', Ἀρχεῖον τοῦ Στρατηγοῦ Ἰωάννου Μακρυγιάννη. [Archive der Neueren Griechischen Geschichte. Herausg. auf Betreiben von Ioannis Vlachojanis. II., Archiv des Generals Ioannis Makryjannis]. Τόμος δεύτερος, ἐν Ἀθήναις ἐκ τοῦ τυπογραφείου Σ. Κ. Βλαστοῦ 1907.

<sup>18)</sup> Zur Gattungsfrage Kurnutos, op. cit., S. 11 ff., besonders S. 33 f.; Γ. Μιχαηλίδη, Ὁ Μακρυγιάννης καί ὁ νεοελληνικός μῦθος. [Makryjannis und der neugriechische Mythos]. In: Νέα Ἑστία 47. 1950, σελ. 436—443, besonders S. 439. Γ. Θεοτοκά, Ὁ Στρατηγός Μακρυγιάννης. [General Makryjannis]. In: Νέα Ἑστία 30, 1941, σελ. 714—723 nennt das Werk ein Nationalepos in Prosa (S. 714).

nicht eigentlich um Geschriebenes, sondern um Gesprochenes handelt, um einen oralen Erzählstrom, einen Monolog des Autors an den Leser. Als *Makryjannis* am 26. 2. 1829 in Argos den Entschluß faßte, die „Wahrheit“ niederzuschreiben, hatte er eben erst bei Freunden einen einmonatigen Schreibunterricht genommen<sup>19)</sup>, um nicht untätig in den Kaffeehäusern herumzusitzen<sup>20)</sup>. *Makryjannis* konnte zeit seines Lebens nur buchstabieren und hat wahrscheinlich nie ein Buch gelesen<sup>21)</sup>. Er kaufte 500 Bogen Papier und begann, in „ungehobelter Schrift“, wie er sagt<sup>22)</sup>, sein Leben Buchstaben für Buchstaben — aufzumalen. Es handelt sich um eine Art von phonetischem Zeichensystem, das die griechischen Lettern verwendet und im Lautbild der gesprochenen Demotike entspricht<sup>23)</sup>. Der spätere Finder und Bearbeiter des Manuskripts, Vlachojanis, hat auf die Entzifferung und Retranskription 17 Monate harter Arbeit verwenden müssen; es gibt auch keine Interpunktion, keine Akzentsetzung, die Worte gehen ineinander über; kein Punkt, kein Absatz, keine Gliederung hemmt den Redestrom<sup>24)</sup>.

Der übrige Teil des Werkes, der die Ereignisse ab 1829 bis Anfang 1851 berichtet, wird von *Makryjannis* in Tagebuchform in kurzen Intervallen weitergeführt. *Makryjannis* schreibt heimlich und für sich allein. Niemand weiß von der Existenz des Manuskripts. Als 1840 die ersten Hausdurchsuchungen durchgeführt werden, läßt *Makryjannis* die Handschrift auf die Insel Tinos bringen und trägt (mit dem Datum 10. 10. 1844) das inzwischen Geschehene nach. Ende 1850 dürfte er an Publikation gedacht haben: er verfaßt einen Prolog und einen Epilog, die sich direkt an den „Bruder Leser“ wenden,

<sup>19)</sup> *Makryjannis* kannte zuvor nur die Buchstaben seiner Unterschrift. Dazu Vlachojanis, Einleitung S. 82 und Γ. Σεφέρη, „Ένας Έλληνας, — ‘Ο Μακρυγιάννης. Δοκιμές, [Ein Grieche — Makryjannis. Versuche]. Κάιρο 1944, σελ. 215—255, zitiert wird nach der 3. Auflage der „Versuche“ ‘Αθήνα, Φέξη 1962, σελ. 173—203. (In englischer Übersetzung G. Seferis, On the Greek Styl. Selected Essays in Poetry and Hellenism. Transl. by Rex Warner and Th. D. Frangopoulos. Boston, Little Brown & Co. 1966. S. 26 ff.; in deutscher Übersetzung G. Seferis, Versuche. Übers. u. hg. von Panos Lampsides. Basel, Akritas 1973. S. 123 ff.) Dieser 1943 in Alexandria gehaltenen Rede ging schon im März 1937 ein Artikel in der literarischen Zeitschrift *Νέα Γράμματα* voraus.

<sup>20)</sup> Memoiren, Einleitung, S. 7.

<sup>21)</sup> Seferis betrachtet dies als großes Glück. Das Vorherrschen der Schriftsprache in dieser Zeit hätte *Makryjannis* zu einem attizistischen Vielschreiber werden lassen; von der literarischen Qualität des gesprochenen Wortes wäre nichts übrig geblieben (op. cit., S. 180).

<sup>22)</sup> Seferis, op. cit., S. 177.

<sup>23)</sup> Vlachojanis (Einleitung, S. 85) merkt dazu an, daß das phonetische Transkriptionssystem von *Makryjannis* Grundlage einer neuen Orthographie sein könnte.

<sup>24)</sup> Genaue Deskription und Analyse der Handschrift und Textorthographie: Vlachojanis, Einleitung, S. 89 ff. und Μακρυγιάννη ‘Απομνημονεύματα. Είσαγωγή — Σχόλια Σπύρου Ι. ‘Ασδραχᾶ. [Die Memoiren des Makryjannis. Einleitung und Kommentar von Spyros I. Asdrachas]. ‘Αθήναι, ‘Εκδόσεις ‘Α. Καραβία (1957), σελ. κδ’έξ. In der Folge als Asdrachas, Einleitung.

schreibt den Anfang der Memoiren neu und bringt Fußnoten an. Doch kurz darauf erfolgt der Hausarrest, die Verhaftung, der Prozeß. Nach seiner Entlassung bis zu seinem Tod hält *Makryjannis* das belastende Dokument versteckt. Er ist zu alt, um die „Wahrheit“, an der er über zwanzig Jahre „geschrieben“ hat, noch ans Licht zu bringen<sup>25</sup>).

Auch die Fundgeschichte des Manuskripts ist seltsam genug: der Historiker Vlachojannis stößt bei der Durchforschung der Zeitungen der *Otto*-Zeit häufig auf den Namen von *Makryjannis*, der bei jeder Gelegenheit seine Meinung drucken läßt. Nach intensivem Studium kommt Vlachojannis, selbst Rumeliote, zur Überzeugung, *Makryjannis* müsse irgendwo sein Leben niedergeschrieben haben. Er macht die Bekanntschaft des Sohnes von *Makryjannis*, Major *Kitsos Makryjannis*, und empfiehlt diesem, im väterlichen Hause nach dem Manuskript zu suchen. Eines Tages findet dieser tatsächlich im Keller des Hauses unter anderem Gerümpel halbverfault in einem Blechkübel die fast 500 Seiten des Manuskripts<sup>26</sup>). Im Zuge der Archivveröffentlichungen des Freiheitskampfes, die Vlachojannis systematisch durchführt, bereitet er auch die Ausgabe des gesamten Archivs von *Makryjannis* vor, deren zweiter Band die Memoiren umfaßt. Doch von der Auffindung des Manuskripts bis zur Edition vergeht noch viel Zeit: 1901 wird in Zeitungen von der Existenz der Handschrift berichtet<sup>27</sup>), 1904 folgen Auszüge derselben<sup>28</sup>), und erst 1907, 43 Jahre nach dem Tod von *Makryjannis*, erscheint die 1. Ausgabe, besorgt von Vlachojannis, und versehen mit jener berühmten Einleitung, die aufgrund ihres Informationswertes bis heute von keiner anderen Studie überholt wurde<sup>29</sup>).

Dann wird es wieder still um das Werk. Vlachojannis selbst dürfte die literarische Qualität der Memoiren kaum erkannt haben: wie aus seinen zahl- und umfangreichen Anmerkungen zum Text ersichtlich, interessiert ihn die Handschrift in ihrem historischen Quellenwert, als Augenzeugenbericht so vieler Schlachten und so vieler politischer Ereignisse; dies wird verständlich, wenn man weiß, daß die Geschichte der Revolution zumeist von den Schreibern bestimmter politischer Parteien geschrieben wurde, wo politische Tendenz die

---

<sup>25</sup>) Zur Chronologie der einzelnen Textteile: Vlachojannis, Einleitung, S. 89 ff.; Asdrachas, Einleitung, k'ff.; H. A. Lidderdale, *Makriyannis. The Memoirs of General Makriyannis 1797—1864*. London, Oxford Univ. Press 1966 (Auswahlübersetzung). Foreword S. XII f. (Teile der Memoiren sind auch ins Deutsche übersetzt, in: L. Gyömörey, *Griechenland. Ein europäischer Fall*. Wien/Hamburg, Zsolnay 1970. S. 116 ff.).

<sup>26</sup>) Vlachojannis, Einleitung, Vorwort zur 2. Auflage, S. 97 f.

<sup>27</sup>) 'Εστία 26/6/1901, 'Αστυ 30/6/1901.

<sup>28</sup>) Τά ἀπομνημονεύματα τοῦ Ἰωάννου Μακρυγιάννη, Στρατηγοῦ τῆς Ἐπαναστάσεως . . . [Die Memoiren des Ioannis Makryjannis, Generals der Revolution . . .]. In: 'Ακρόπολις 3/7/1904—12/10/1904. Rezensiert von Σ. Σκίπης, Τά ἀπομνημονεύματα τοῦ Μακρυγιάννη, περ. 'Ακρίτας, τόμ. Α' 1904, σελ. 227—228.

<sup>29</sup>) Op. cit. Zum ganzen historischen Archiv vgl. Α. Παπακώστα, Τό ἐθνικό ἀρχεῖο Γιάννη Βλαχογιάννη, [Das Nationalarchiv von Jannis Vlachojannis]. In: Νέα Ἐστία τ. ΜΔ' 1948, σελ. 92—96.

historische Wahrheit des öfteren zu kurz kommen läßt<sup>30</sup>). Die Makryjannis-Renaissance, die bis Anfang der 60er Jahre anhält, kommt aber von einer ganz anderen Seite: in der Zeit, wo sich der Demotizismus endgültig und mit Vehemenz in der Literatur durchsetzt, gewinnen die Memoiren plötzlich an Bedeutung als Sprachdokument der Volkssprache in einer Epoche, in der Politik, Wissenschaft und Literatur in der attizistischen Hochsprache betrieben wurden<sup>31</sup>). Das literarische Talent des Agrammatos wird plötzlich konstatiert, seine charakterliche Unbeugsamkeit und ethische Unbestechlichkeit wird gegen den paneuropäischen Wertezzerfall in Kontrast gesetzt<sup>32</sup>). In dieses Bild vom Reiz der Primitivkunst fügt sich scheinbar auch die in der Genadios-Bibliothek erhaltene, 1836—1839 unter Anweisung von *Makryjannis* durch einen Volksmaler entstandene Bildserie, die die wichtigsten Phasen der wichtigsten Schlachten aus dem Leben von *Makryjannis* festhält<sup>33</sup>).

<sup>30</sup>) Das trifft vor allem auf die Revolutionsgeschichten von Α. Φραντζής 1839, Ε. Εανθός (1845) und Χρ. Περραιβός (1836) zu, aber auch für Ι. Φιλήμων 1859, Σπ. Τρικούπης 1853—57 und Κ. Δεληγιάννης. Ausgaben und Titel in Κ. Θ. Δημαρά, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*. [Κ. Th. Dimaras, Geschichte der neugriechischen Literatur]. Ἀθήναι, Ἰκαρος 1968, σελ. 261 ἐξ., 498, 562; desgl. M. Vitti, Einführung in die Geschichte der neugriechischen Literatur. München, Hueber 1972, S. 91 f., 181. Kritische Darstellung bei G. Veloudis, Jakob Phillip Fallmerayer und die Entstehung des neugriechischen Historismus. In: *Südostforschungen* XXIX, 1970, S. 43 ff.

<sup>31</sup>) Dazu Dimaras, op. cit., S. 258 ff. Die gewichtigsten Beiträge sind: Seferis, op. cit., S. 173 ff.; F. Perilla, 1821. *Fragments de la vie héroïque de Makryjannis. Suivis de ses images de l'épopée Grecque*. Athènes 1949. Γ. Θεοτοκά, Ὁ Στρατηγός Μακρυγιάννης [General Makryjannis]. In: *Νέα Ἑστία* 30, 1941, σελ. 714—723. Γ. Μιχαηλίδη, Ὁ Μακρυγιάννης καὶ ὁ νεοελληνικός μῦθος [Makryjannis und der neugriechische Mythos]. In: *Νέα Ἑστία* 47, 1950, σελ. 436—443. Δ. Φωτιάδης, Ὁ Μακρυγιάννης, Ἀθήνα 1953. (S. 7 ff. behandelt Leben und Werk, S. 39 ff. ein Drama, das seinen Stoff aus den Memoiren schöpft.) Kurnutos, op. cit., S. 33 ff., 277 ff. Α. Καραντώνη, Φυσιογνωμίες, Α' — Β' [Physiognomien, Bd. I—II]. Ἀθήναι, Δίφρος 1959/69. Α', σελ. 13—31.

<sup>32</sup>) Mit Kriterien der „primitiven“ Kunst bemessen ihn Γ. Δάλλια, Ὁ Μακρυγιάννης ἕνας προκλασσικός. [Makryjannis, ein Vorklassiker]. In: *Ἐποπτεῖες*, Ἀθήνα 1954, σελ. 13—26. Κ. Παράσχου, op. cit., S. 17 ff.

<sup>33</sup>) Über Entstehung, Verlust und Wiederentdeckung dieser Bilder sowie über die Persönlichkeit ihres Malers Παναγιώτης Ζωγράφος: Memoiren, S. 349 ff., Γ. Κ. Κατσίμπαλη, Βιβλιογραφία Ι. Μακρυγιάννη καὶ ΙΙ. Ζωγράφου [Bibliographie von I. Makryjannis und P. Zographos]. Ἀθήνα 1957. Α. Προκοπίου, Τό Εἰκοσιένα στή λαϊκή Ζωγραφική του. [Das Jahr 1821 in der volkstümlichen Malerei]. Ἀθήνα 1940. Α. Γεννάδιος, *Histoire Picturale de la Guerre de l'Indépendance Hellénique par le Général Makryjannis*. Paris/Genève 1926 (erste Veröffentlichung der Bilder). Seferis, op. cit., S. 182 f., 410 f. Β. Μέξια, Μιά εἰκονογραφική ἐποποιία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως, [Eine ikonographische Epopöe der Griechischen Revolution]. In: *Νέα Ἑστία*, τ. ΙΘ', 1936, σ. 651 ἐξ. Στ. Μακρυμιχάλου, Εἰκονογραφίες Μακρυγιάννη, [Abbildungen von Makryjannis]. In: *Νέα Ἑστία*, τ. 39, 1946, σελ. 46. Μ. Καλλιγᾶ, Καινούργια στοιχεῖα γιὰ τίς εἰκόνες τοῦ Παναγιώτη Ζωγράφου [Neue Materialien zu den Bildern von Panajotis Zographos]. Περ. Ζυγός, τ. Α', 1956, φ. 3 καὶ 4. Ὁδ. Ἐλύτη, Οἱ εἰκονογραφίες τοῦ Στρατηγοῦ Μακρυγιάννη καὶ ὁ λαϊκός τεχνίτης Παναγιώτης Ζωγράφος. [Die Abbildungen des Generals Makryjannis und der Volkskünstler Panajotis Zographos]. In: *Ἀγγλοελληνική Ἐπιθεώρηση*, τ. Β', φ. Ι, 1946,

Eine Rede von *K. Palamas* von der „Studentengesellschaft“ über *Makryjannis* 1911 bleibt noch ohne Echo<sup>34</sup>). Erst in der Zwischenkriegszeit, in den ideologischen und literarischen Umwälzungen, die zur sogenannten „Generation der 30er Jahre“ führt, faßt *Makryjannis* Fuß. *Seferis* etwa berichtet, ab 1926 sei kein Monat vergangen, wo er die Memoiren nicht zur Hand genommen habe. Kurz vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges schlägt sich die Diskussion in literarischen Zeitschriften nieder<sup>35</sup>); es geht nicht nur um die Standortfindung zwischen den Alternativprogrammen der Diglossie, sondern auch um eine Neuorientierung der nationalen Identität. Während der deutschen und italienischen Okkupation verstärkt sich dieser Trend noch: *Theotokas* wendet sich gegen die Ansicht gewisser intellektueller Kreise, die *Makryjannis* als „naiven Kopf“ bezeichnen und sein Oeuvre nur als exotisches Produkt der primitivistischen Kunst akzeptieren wollen, und betont des Generals große Lebenserfahrung, seine angeborene Weisheit (Thymosophie), die ihn sicher durch diese anarchische Zeit, durch diese „wilde Welt von Glaube, Heroismus, Selbstaufopferung, Verrat und Betrug“ geführt und vor den Idealisierungen der späteren Geschichtsschreiber bewahrt hätte<sup>36</sup>); *Seferis*, in seiner ergreifenden Rede in Alexandria 1943, transzendiert die Tugenden des Generals zum panhellenischen Ideal: „Der freie Mensch, der gerechte Mensch, der Mensch als Waage des Lebens — wenn es eine von Grund auf griechische Idee gibt, so ist es diese.“<sup>37</sup>) In den schweren Zeiten der Okkupation entsinnt man sich auch *Makryjannis'* kämpferischer Tugenden, seines unbeugsamen Willens und seines unerschütterlichen Gottvertrauens<sup>38</sup>). Die Auflage von 1907 ist längst vergriffen.

1947 erscheint die zweite unveränderte Auflage<sup>39</sup>), 1957 eine neue Ausgabe von *Asdrachas*, der die Anmerkungen von *Vlachojannis* zur historischen Validität der Memoiren auf den neuesten Stand bringt<sup>40</sup>). Eine Taschenbuchaus-

σελ. 4 ἐξ. Σ. Καλλέργη, *Οἱ ζωγραφίες τοῦ Μακρυγιάννη ἱερῆ ἐθνικῆ παρακαταθήκη* [S. Kallergis, Die Malereien von Makryjannis — heiliges nationales Depositum]. In: *Ἐπιθεώρηση Τέχνης*, τ. Α', 1955, σ. 203.

<sup>34</sup>) Abgedruckt bei *Karantonis*, op. cit., S. 13 ff.

<sup>35</sup>) Vor allem in *Νέα Γράμματα* 1937 und 1938.

<sup>36</sup>) *Theotokas*, op. cit., bes. S. 715 ff. und 720 ff.

<sup>37</sup>) *Seferis*, op. cit., S. 197.

<sup>38</sup>) *A. Sikelianos* verfaßte ein Gedicht, das den Renaissancecharakter der entstehenden Geistesströmung um *Makryjannis* zeigt: Die Griechen beugen sich wieder über die Sieben Wunden des Generals, die in diesen Zeiten wieder zu bluten beginnen und stillen ihren Durst. Zitiert bei *Michailidis*, op. cit., S. 443.

<sup>39</sup>) Kennzeichnend für die Akzentverschiebung ist, daß nun nicht mehr das ganze Archiv ediert wird, sondern nur die Memoiren.

<sup>40</sup>) Hier wird auch die Diskussion um eventuelle eigenmächtige Eingriffe von *Vlachojannis* in den Text der Memoiren (— er soll zwei Manuskriptseiten unterschlagen haben, die ein völlig anderes Bild vom Verfasser der Memoiren geben —) zu Ende geführt und solche Emendationen mit dem Hinweis, daß wenige Seiten der umfangreichen Memoiren schlecht ein revolutionierend neues Persönlichkeitsbild des Autors vermitteln können, zu Ende geführt (die Handschriften waren nie öffentlich zugänglich). Vgl. *Asdrachas*, Einleitung S. *λε' λστ'*. Zur Auseinandersetzung:

gabe ohne Konjunktur- und Kommentarapparat folgt 1963. Eine Neuauflage 1964. 1966 erscheint Lidderdales' englische Übersetzung großer Teile der Memoiren<sup>41</sup>). Nach dem Zweiten Weltkrieg beginnt die enthusiastische Identifizierung einer kritischeren Beurteilung der literarischen Qualität und des historischen Quellenwertes zu weichen<sup>42</sup>), ein Prozeß, der noch nicht abgeschlossen ist<sup>43</sup>). Die Figur des legendären Revolutionsgenerals, sein Leben und seine Taten, seine Reden und seine Gedanken bleiben weiterhin eine Herausforderung zur Auseinandersetzung und Selbstorientierung des griechischen Geisteslebens. *Seferis* hat ihn nicht zufällig seinen „Lehrmeister“ genannt<sup>44</sup>); und nicht zufällig durchzieht eine Konstante in Variationen die gesamte Sekundärliteratur: *Makryjannis* stelle in seinen Memoiren mehr dar als bloß sich selbst oder seine Zeit — er verkörpere in Essenz das römische Volk. Die Uniformität dieser Konstatierung — unter Abzug der „patriotischen“ Verabsolutierung — läßt die Memoiren als (nicht anonymes) Produkt der römischen Volkskultur erscheinen. Entstehung und Fundgeschichte, der direkt orale Narrationsstil und die episch „objektive“ Atmosphäre sprechen dafür. Insofern muß die mit didaktischer Absicht geschriebene Geschichte eines vorbildlichen Lebens (jenseits der aletischen Frage) Konzentrat von Attitüden, Habitus, Wertvorstellungen, Idealen usw. sein, die in direktem Konsensus mit der topologischen Grundstruktur der speziellen Volkskultur stehen.

#### 4.

Der Begriff des „Sprachenbundes“, den die Balkanologie für die Balkansprachen geprägt hat, um Affinität von Identität klar zu trennen, findet sein Analogon in den Volkskulturen der Balkanhalbinsel, nur daß hier noch kein stichhaltiger Terminus den Sachverhalt klar umreißt: weder Sprache, Rasse

X. Σπανοῦ, 'Η συζήτησις διὰ τήν τύχην τοῦ χειρογράφου τῶν ἀπομνημονευμάτων τοῦ Μακρυγιάννη [Die Diskussion über das Schicksal der Handschrift der Memoiren von Makryjannis]. In: 'Ο Συλλέκτης, ἀρ. 2, 1947.

<sup>41</sup>) Die Übersetzung geht letztlich auf eine Initiative von *Seferis* zurück. Er übersandte 1947 dem Chef der englischen Saboteurtruppe in Griechenland während der Besatzungszeit, C. M. Woodhouse, die neuaufgelegten Memoiren mit folgender Widmung: „For my learned friend Monty, this illiterate my master in Greek — with best wishes, George Seferis.“ Dieser verweist wiederholt in seiner „History of the Greek War of Independance“ auf Makryjannis und übersetzt selbst kurze Teile der Memoiren (*The Times Literary Supplement*, 12. Dec. 1953). Durch Woodhouse kommt Lidderdale zur Lektüre der Memoiren (vgl. Lidderdale, op. cit., S. VII, XXI).

<sup>42</sup>) Vor allem Kurnutos, op. cit., S. 33 f., 227 ff., wendet sich kritisch gegen die überschwenglichen Bewertungen, die solange als unsicher gelten müßten, solange die Memoiren von *Makryjannis* nicht mit der übrigen Memoirenliteratur der Zeit verglichen worden seien.

<sup>43</sup>) Es fehlt hauptsächlich an einer umfassenden Sprachstudie. Ansätze dazu bei Theotokas, op. cit., S. 714 ff. (besonders zum Stil), Asdrachas, Einleitung S. Θ' ff., κδ' ff. (zur Volkssprache der Türkenzeit), Dimaras, op. cit., S. 258 ff. (Dialog, Kurzcharakteristiken).

<sup>44</sup>) Vgl. die Widmung an Woodhouse, oben, Anm. 41.

noch Staatsgrenzen reichen als Kriterien zur Abgrenzung einer Volkskultur von der anderen. In die Charakterisierung des Herkunftsraumes von *Makryjannis*, Rumelien, und seinem Aktionsgebiet, den Peloponnes und Attika, muß noch ein „mediterraneer“ Lebensstil mit seinen typischen Sozialstrukturen mit hereingenommen werden. Der Ausdruck „griechische“ oder „romäische Volkskultur“ ist nicht nur geographisch (Griechen in Kleinasien, Sizilien, Zypern usw.), sondern auch sprachlich (Vlachophone in Griechenland, Albanophone, Turkophone) vage, wenn man von der Nationalidee einmal absieht. Ein Blick auf die bewegte Geschichte Neugriechenlands zeigt, daß auch die Staatsgrenzen für eine Definition nicht in Frage kommen. Man spricht deshalb vielleicht besser von einer balkan-mediterranen Volkskultur überwiegend griechischer Zunge, will man den Kulturkontext von *Makryjannis'* Wirken ansprechen.

Davon abzuheben ist die Schicht der Politiker und der höhere Klerus, der die Revolution sogar z. T. verurteilte<sup>45</sup>). Davon abzuheben ist auch der bayrische Hof und die mit dem „Licht“ Europas erleuchteten Gelehrten und Politiker, die *Makryjannis* als „wildes Tier“ ansahen und bei denen er nur „List und Betrug“ fand. Die Mißverständnisse sind endlos, weil beide Seiten von ganz verschiedenen Kulturvoraussetzungen ausgehen und um die Verwirklichung ganz verschiedener Staatsideen ringen.

Es gibt kaum eine Studie über *Makryjannis*, die nicht ganze Passagen aus seinem Werk zitiert<sup>46</sup>), um ästhetische, ethische oder historische Aussagen über ihn zu illustrieren. Hier interessieren nur ethische Verhaltenskorrektive und Weltbildvorstellungen, die mit sozialanthropologischen Studien aus verschiedenen Teilen jener „balkan-mediterranen Volkskultur überwiegend griechischer Zunge“ korreliert werden sollen: dem zypriotischen Hochland<sup>47</sup>), den nomadischen Sarakatzanen nördlich von Ioannina<sup>48</sup>), drei Siedlungen aus

<sup>45</sup>) Dazu ausführlich Ph. Sherrard, 'Εκκλησία, κράτος καί ὁ ἐλληνικός ἀγώνας τῆς ἀνεξαρτησίας [Kirche, Staat und griechischer Befreiungskampf], μεταφρ. Τ. Ζάννη, in: Δοκίμια γιά τόν Νέο Ἑλληνισμό. [Versuche zum neuen Griechentum]. Ἀθήνα 1971, σελ. 294—323.

<sup>46</sup>) Die Geburt des *Makryjannis* auf offenem Feld (Memoiren, S. 11—12), die Episode mit dem Hl. Johannes (S. 13—14), die Aufnahme in die „Hetärie der Philiker“ (S. 16—17), die Rede an den französischen Admiral *Dernis* (S. 170—171), die Abschiedsszene mit *Guras* kurz vor dessen Tod in der belagerten Akropolis (S. 201—202), das Gespräch mit *Heideck* (S. 300), *Makryjannis* rettet Statuen vor dem Verkauf an „Europäer“ (S. 303—304), den Schluß des Epilogs (S. 463—464), sein Brief an Gott (Einleitung, S. 56) und sein Brief vom 12. 2. 1859 (Einleitung, S. 61).

<sup>47</sup>) C. G. Peristiany, „Honour and Shame in a Cypriot Highland Village“, in: Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society, ed. by C. G. Peristiany. London, Weidenfeld and Nicolson (1965), S. 171 ff., bezieht sich auf eine Autopsie im Jahre 1954 im Dorf Alona im zypriotischen Bergland.

<sup>48</sup>) J. K. Campbell, Honour, Family and Patronage. Oxford, Clarendon Press 1964; ders., The Kindred in a Greek Mountain Community, in: Mediterranean Countrymen, ed. by J. Pitt-Rivers, Paris, Mouton & Co. 1963, S. 73 ff.; ders., Honour and the Devil, in: Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society, op. cit., S. 139 ff.

dem Bezirk Doxarion<sup>49)</sup>, Vasilika in Böötien<sup>50)</sup> und Mani an der Südspitze des Peloponnes<sup>51)</sup>. Die Parallelisierungsmöglichkeiten scheinen sich nach zwei Richtungen hin zu erstrecken: auf den gesamten Mittelmeerraum<sup>52)</sup> und auf die gesamte Balkanhalbinsel<sup>53)</sup>. Doch ist das Verhältnis von Identität, Affinität und Inkommensurabilität von Komparativgrößen ein sehr subtiles, und Weitraumbezüge sollen hier nicht zur Debatte stehen. Die Vergleichbarkeit von *Makryjannis'* Weltansicht reicht denn auch nicht über den Horizont des griechisch-orthodoxen Christentums.

Die Befreiung der Griechen aus dem Joch der Türkenherrschaft („Wiedergeburt“), Fortgang und Ausgang des Unabhängigkeitskrieges geschehen nach dem Willen des allmächtigen Gottes<sup>54)</sup>. Er ist der oberste König; die Institution des Basileus, Königs der Griechen, entspricht diesem sakralen Archetyp und ist daher unantastbar<sup>55)</sup>. Seine Untertanen wenden sich in der Gewißheit der

<sup>49)</sup> R.-E. Blum, *Health and Healing in Rural Greece. A Study of Three Communities*. Stanford, California, Stanford Univ. Press 1965; dies., *The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece*. London, Chatto & Windus 1970. Die Feldarbeit wurde von dem Autorenehepaar und zwei griechischen Sozialhelfern 1962 in der Siedlung Dadi (griechische Flüchtlinge aus Kleinasien), Panorio (ein Bergdorf mit albanophoner Bevölkerung) und einer Sarakatzanen-Weidesiedlung aufgenommen. — Allgemein zu den Sarakatzanen: A. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι*. [Die Sarakatsanen]. Ἀθήνα 1957 und G. B. Kavadias, *Pasteurs-Nomades Méditerranéens. Les Saracatsans de Grèce*. Paris 1965.

<sup>50)</sup> E. Friedl, *Vasilika. A village in modern Greece*. New York, Holt, Rinehart and Winston 1965; dies., *Lagging Emulation in Post-Peasant Society*. In: *American Anthropologist* 66, No. 3, Part I, 1964, S. 569—586; dies., *The Role of Kinship in the Transmission of National Culture to Rural Villages in Mainland Greece*. In: *American Anthropologist* 61, 1959, S. 31 ff.; dies., *Some Aspects of Dowry and Inheritance in Boeotia*, in: *Mediterranean Countrymen*, op. cit.

<sup>51)</sup> G. Gesemann, *Heroische Lebensform. Zur Literatur und Wesenskunde der balkanischen Patriarchalität*. Berlin, Wiking 1943. S. 278 ff. Der erste Teil des Buches handelt von Albanern und Montenegrinern. — Allgemein, ohne Detailanalyse: I. T. Sanders, *Village social organization in Greece*. In: *Rural Sociology*, vol. 18, No. 4, Dec. 1953, S. 366—375; ders., *The Nomadic People of northern Greece: ethnic puzzle and cultural survival*. In: *Social Forces*, vol. 33, No. 2, 1954, S. 122—129.

<sup>52)</sup> Vgl. *Mediterranean Countrymen*, op. cit., und R.-E. Blum, *The Dangerous Hour*, op. cit., S. 369.

<sup>53)</sup> Gesemann, op. cit., und Blum, *The Dangerous Hour*, op. cit., S. 361 ff.

<sup>54)</sup> „Gott sprach nicht, sie (die Heimat) schon wirklich zu befreien“ (Memoiren, S. 307—308). Zum Gottesbegriff des Volksgriechen B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum*. Leipzig, Teubner 1871, S. 26 ff.

<sup>55)</sup> „Wenn es bei Euch (den Europäern) keine Tugend gibt, so gibt es die Gerechtigkeit des großen Gottes, des wahren Königs. Denn seine Gerechtigkeit hat uns gerettet und wird uns retten...“ (Memoiren, S. 293—294). *Makryjannis'* Gefühle gegenüber der Institution des Monarchen, jenseits seiner persönlichen Sympathien für *Otto I.*, werden deutlich aus einem Brief an die Redaktionen der Zeitungen, als man ihn wegen Verschwörung gegen das Leben des Königs verklagt. Der Brief wurde nie veröffentlicht (Einleitung, S. 56): „... Ich soll Könige töten wollen und jetzt wo ich das hinschreibe, weine und zittere ich... Wann haben Sie gehört, Herr Redakteur, daß ich ein Ungeheuer bin in der Gesellschaft? Wann habe ich dem Vaterland geschadet? ...“

Kindschaft direkt an ihn und bedürfen der Vermittler nicht<sup>56</sup>). Werden Vermittler gebraucht, so sind es nicht die Priester, sondern die Lokal- und Namensheiligen<sup>57</sup>).

Glaube (*θρησκεία*) und Heimat (*πατρίς*) sind die Vorbedingungen für die Existenz einer Nation (*ἔθνος*)<sup>58</sup>). *Patris* ist dabei für *Makryjannis*, wie sich wieder und wieder nachweisen läßt, fast personal gemeint, eine Art „Mutter Erde“ der Griechen, deren schlechte Behandlung er beklagt und deren Leiden

---

<sup>56</sup>) *Makryjannis'* berühmter Brief an Gott, drei Tage vor seiner Einlieferung ins Gefängnis und nach sechsmonatigem Hausarrest abgefaßt, beginnt folgendermaßen: „... Und jetzt schreibe ich mit Tränen... und Du hörst uns nicht und siehst uns nicht, sechs Monate wir alle eingesperrt und mit Wache, und ich sehe sie an. Tag und nacht schreie ich wegen meiner Wunden und sehe meine unglückliche Frau und meine Kinder in Tränen erstickt und barfuß. Und sechs Monate gefangen in einem zwei Schritt langen Zimmer...“ (Einleitung, S. 57). — Die direkte Hinwendung des einzelnen an Gott bestätigt Campbell, *Honour and the Devil*, op. cit., S. 153.

<sup>57</sup>) Das Verhältnis zu seinem Namensheiligen, dem Hl. Johannes, beschreibt *Makryjannis* in einer vielzitierten Episode: beim Namensfest des Heiligen (24. Juni) — *Makryjannis* ist im Pubertätsalter —, übermannt ihn die Liebe zu den Waffen und er löst aus der Flinte, die ihm sein Dienstgeber zum Tragen gegeben hat, einen Schuß, worauf ihn dieser vor allen Leuten durchprügelt. „Nicht die Prügel schaden mir so sehr als die Beschämung vor den Leuten. Alle aßen und tranken damals, und ich weinte. Für meine Beschwerde fand ich keinen Richter, dem ich (den Hergang) hätte erzählen können und der Recht spräche, und so hielt ich es für angebracht, zum Hl. Johannes zu gehen, denn in seinem Haus ist mir dieses Unrecht und diese Schande widerfahren. Ich gehe in der Nacht in die Kirche und schließe die Tür und beginne zu weinen und zu schreien: Was ist das, was mir da zugestoßen ist, bin ich ein Esel, daß man mich schlägt? Und ich bitte ihn, mir Waffen zu geben, gute und silberne, und 15 Säckel Geld und ich werde ihm eine große silberne Leuchte machen lassen. Mit vielen solchen Ausbrüchen schloß ich meinen Vertrag mit dem Heiligen“ (Memoiren, S. 13—14). Nach einigen Jahren, als *Makryjannis* sein Vermögen zusammengetragen hat, geht *Makryjannis* wieder zum Hl. Johannes: „Und gut bewaffnet und zurechtgemacht nahm ich sie (die Leuchte) und ging zu meinem Patron und Wohltäter und wahren Freund, dem Hl. Johannes... Und ich betete zu ihm mit Tränen aus meinem Inneren, da ich mich an all die Mühe erinnerte, die ich durchgemacht hatte...“ (Memoiren, S. 15—16). — Über die Gültigkeit des *Do-ut-des*-Prinzips im Umgang mit Heiligen liest man schon bei Schmidt: „Das kirchliche Dogma fasst die Heiligen als bloße Fürbitter bei Gott auf und unterscheidet zwischen Anbetung des letzteren und Verehrung der ersteren. Allein das einfache Volk ist sich dieses Unterschieds keineswegs deutlich bewußt, und es betet zu den Heiligen wie zu den wirklichen Göttern. Ja es hat dieselben zum Theil sogar in den Vordergrund seines Glaubens gerückt, weil sie etwas Vertraulicherer haben als die höhere Gottheit, und der an sie sich anknüpfende Bilderdienst eine sinnlichere, das Herz mehr befriedigende Verehrung zuläßt“ (op. cit., S. 35; dann auch S. 36 ff.).

<sup>58</sup>) „... Denn ohne Tugend und Glauben kann keine Gesellschaft gebildet werden, auch kein Königreich“ (Memoiren, S. 367—368). „Denn ohne Tugend und schmerzliche Liebe für die *Patris*, ohne Glauben an ihre Religion gibt es keine Völker“ (S. 6). „Die Heimat jedes Menschen und der Glaube sind alles, und er muß Patriotismus dafür opfern, damit er und seine Verwandten als ehrenhafte Menschen in der Gesellschaft leben können“ (S. 9).

er aufzeichnet<sup>59</sup>). Dabei handelt es sich nicht bloß um eine territoriale Einheit, sondern um eine populative, mehr noch gruppenpsychische Einheit. Ein psychoanalytischer Ansatz könnte leicht nachweisen, daß hinter der maternalen Imago der Patris *Makryjannis'* eigene Mutter steht<sup>60</sup>). Zur Kindschaft Gottes gesellt sich die Sohnschaft zur Mutter Patris<sup>61</sup>). Unter der transzendentalen Schirmherrschaft dieser „Eltern“ steht das Staatsvolk der Griechen. Die Staatsangelegenheiten im Zwergstaat sind deshalb in gewissem Sinne Familienangelegenheiten<sup>62</sup>). Die Kernfamilie, nicht das Individuum, ist im allgemeinen die kleinste Identifikationseinheit des Griechen<sup>63</sup>). Der Zwist unter den Kindern, die gestörte Elternbeziehung, die Horde der Söhne, die aus Eigennutz ihre Patris verkommen lassen, die andere so blutig befreit haben, sind nicht bloß Übel und Verrat, sondern Schändung des Heiligsten<sup>64</sup>). Die Politik ist ein sakrales Geschäft, *Makryjannis'* Patriotismus ist religiös getönt.

Gegen diese Vorstellungen stand das Staatsmodell der bayrischen Monarchie — mit Hofzeremoniell, Heeren von Schreibern und realitätsunangepaßten Gesetzen —, das auf einem abstrakten Gehorsam fußte; dagegen standen auch die äußerst labilen Koalitionen der phanariotischen Politiker, oft nur allzu hellhörig für die europäischen Großmachtinteressen; dagegen standen ebenso die Kurzsichtigkeit und Willkür der kampferprobten Kapetane, denen als Raubritter einer degenerierten Kleftradition oft jegliches Staatsbewußtsein fehlte und die häufig das eigene Volk beraubten. Dieses Bild ist — polemisch überspitzt — aus der Sicht *Makryjannis'* gegeben. Diesem Partikularismus, einem der Grund- und Hauptübel der neueren griechischen Geschichte (nicht der vielzitierte „Individualismus“), stellt *Makryjannis* das koinobiotische

<sup>59</sup>) „Ach, Patris, sie werden Dich nicht leben lassen, solange diese Dich regieren und andere solche, und Du von ihnen abhängst“ (Memoiren, S. 58—59). „Davon, arme Patris, werden Deine Leiden nicht geheilt, wenn sie die Tugend hinter Gitter setzen, jene, die Dich regierten und noch regieren, und jetzt verfolgen sie das Recht und die Wahrheit, und mit Lügen und Spionen wollen sie Dich befreien...“ (S. 68—69). — Die bildhafte Vorstellung vom gequälten Vaterland verdichtet sich später bei *Kazantzakis* zur Ikone des Gekreuzigten Kreta, und bei *Sikelianos* zur Idee des am Windkreuz der Himmelsrichtungen gekreuzigten Griechenland.

<sup>60</sup>) Die Episode seiner Errettung als Kind beschließt *Makryjannis* mit folgenden bezeichnenden Worten: „Meine Mutter und Gott retteten uns“ (Memoiren, S. 11—12). Das soterische Elternpaar vereinigt Mythos und Realität.

<sup>61</sup>) Ganz deutlich an folgender Stelle: „...ich wollte für meine Patris und für meinen Glauben aufrichtig arbeiten, so wie ich es auch tat, damit sie mich nicht Dieb und Räuber nenne, sondern ihren Sohn und ich sie Mutter“ (Memoiren, S. 16—17).

<sup>62</sup>) Um 1821 zählte das Staatsgebiet 938 765 Einwohner, so daß von den führenden Männern praktisch jeder jeden kennen mußte. Δ. Γ. Τσαούση, *Μορφολογία τῆς νεοελληνικῆς κοινωνίας*. [Morphologie der neugriechischen Gesellschaft]. Athen, Gutenberg 1971.

<sup>63</sup>) Dazu Tsausis, op. cit., S. 121 ff., 135 ff.

<sup>64</sup>) „Und ich bin unglücklich und weine um meine unglückliche Patris, für die wir unser Blut umsonst vergossen haben“ (Memoiren, S. 68—69). Vgl. vor allem seine Monologe an die Politiker im Prolog und im Epilog.

Ideal der Dorfgemeinschaft entgegen: „Es schreiben viele weise Männer, einheimische Druckereien und ausländische Gelehrte über Griechenland — eines nur bewegte mich zu schreiben, daß wir dieses Vaterland alle zusammen haben, Gebildete und Ungebildete, Reiche und Arme und Politiker und Militärs und auch die niedrigsten Menschen; alle die wir hier gekämpft haben, jeder auf seine Art, haben wir hier zu leben. Im übrigen haben wir gemeinsam daran gearbeitet, es (das Vaterland) zu schützen, alle gemeinsam, und es soll keiner sagen „Ich“, der Reiche nicht, noch der Arme. Wißt ihr, wann jeder sagen kann, „Ich“? Wenn er allein kämpft, aufbaut, oder zerstört, dann soll er sagen „Ich“; wenn aber viele kämpfen und aufbauen, dann sollen sie „Wir“ sagen. Wir sind beim „Wir“ und nicht beim „Ich“. Und im folgenden müssen wir zu dieser Einsicht kommen, wenn wir ein Dorf bauen wollen, um alle zusammen zu leben. Ich habe die nackte Wahrheit geschrieben . . .“<sup>65)</sup>

Partikularismus, Klientelwirtschaft, Nepotismus und Korruption haben ihren sozialhistorischen Ursprung genauso in der Dorfgemeinschaft wie *Makryjannis'* symbiotisches Ideal der egalitären Kindschaft unter der schützenden und zu beschützenden Mutter *Patris*<sup>66)</sup>. Jedes Individuum gehört im allgemeinen drei Bezugsgruppen an: Familie, Heimatort, Nation; es wird — analog der (geographischen) Ebene, auf der es sich momentan bewegt — fraglos als repräsentativer Vertreter dieser Gruppe angesehen<sup>67)</sup>. Jede Kommunität unterscheidet daher — auf der ersten Ebene — zwischen „Unsrigen“ (*δικοί μας*) und „Fremden“ (*ξένοι*)<sup>68)</sup>. Die Unsrigen, das sind die Agnaten, die männlichen Verwandten der männlichen Linie mit dem gleichen Nachnamen<sup>69)</sup>; zu den Fremden in Übergang stehen die Schwiegerleute (*τό συμπεθεριό*). Dieser solidarische und oft auch kooperative Personenkomplex, von dem sich nur mehr die Kernfamilie abhebt, wird *σού* genannt und bildet eine soziale Monade, die als ganze gewertet wird. Positionsänderung, soziale Mobilität, Prestigezuwachs oder Ehrverlust, aber auch Auswanderung, Aussteuererstellung und dergleichen sind Fakten, die die Familie als ganze betreffen<sup>70)</sup>. Innerhalb des Verwandtschaftssystems besteht bilaterale Solidarität, Nothilfeverpflichtung, kritische und informative Kommunikation auf gerontokratischer (aber auch demokratischer) Basis. Zwischen den Familien herrschen institutionalisierte Formen der Hostilität und Rivalität<sup>71)</sup>, eine agonale vertikale Mobilität in der

<sup>65)</sup> Memoiren, S. 463—464.

<sup>66)</sup> Zu den wirtschaftlichen Konsequenzen vgl. die ausgezeichnete Analyse von Pfeffer in K. H. Pfeffer—I. Schaafhausen, Griechenland. Grenzen wirtschaftlicher Hilfe für den Entwicklungserfolg. Hamburg, Verlag Weltarchiv GmbH 1959.

<sup>67)</sup> C. G. Peristiany, op. cit., S. 171 ff.

<sup>68)</sup> Campbell, *The Kindred . . .*, op. cit., S. 77.

<sup>69)</sup> Die Sarakatzanen verwenden dafür einen eigenen Terminus: *νταμάρι*, d. i. der allgemeine Wert der Vorfahren eines Mannes. Bei der Verhelichung ist darauf zu achten, daß beide Familien eine ähnlich bedeutende Agnatenlinie aufweisen können. — Campbell, *The Kindred . . .*, op. cit., S. 80 f.

<sup>70)</sup> Tsausis, op. cit., S. 121 ff., 135 ff.

<sup>71)</sup> Campbell, *The Kindred . . .*, op. cit., S. 80 ff.

Prestigehierarchie<sup>72</sup>), Mißtrauen und Distanz<sup>73</sup>). Verwandtschaftsbeziehungen, Freundschaft („Bruderschaft“) oder ein Hospitalitätsverhältnis sind die einzigen sozialorientierenden Marksteine, durch die sich die eigene Position und die Verpflichtungen gegenüber anderen Personen definiert. Bei anonymen Interaktionen herrscht das nackte Profitprinzip (Lüge, Diebstahl, Betrug) vor, denn es sind keine Handlungsnormen gegeben, und impersonelle anonyme Verpflichtungen (Staatswohl, Öffentlichkeit) werden nicht anerkannt<sup>74</sup>). Der Kunde, den der Händler nicht kennt, wird betrogen; jemand, der in einer Angelegenheit ein Amt aufsucht und keine Referenzen vorweisen kann, muß mit langen Wartezeiten rechnen; Politiker dienen oft nicht dem *summum bonum*, sondern dem Eigenwohl<sup>75</sup>). Der Staat bleibt solange ineffizient, als sein abstraktes, anonymes und generelles Wesen nicht in konkrete Formen, personelle Erscheinungen und partikuläre Interessen „übersetzt“ werden kann<sup>76</sup>). Das fehlende institutionelle Bewußtsein wird ersetzt durch Systeme der ersten und zweiten Klientelherrschaft<sup>77</sup>).

Die agonale und antagonistische Relation der Familien und Großfamilien<sup>78</sup>) einer Kommunität — samt ihren Konsequenzen für das öffentliche Leben des Staates — und ihr alternierender Zyklus von Triumph und Depression über Gewinn oder Verlust von sozialem Prestige eines Familienmitgliedes, — dieses offiziell-patriarchalisch-autoritäre Wertsystem ruht auf einem anderen Wertsystem auf, das in Krisenzeiten des einzelnen (Krankheit, Geburt, Tod) und der Kommunität (Krieg, Saat, Ernte) zum Tragen kommt: das Heilwissen, die magischen Praktiken zur Sicherung der Fertilität von Frau, Vieh und Acker, die Selbstaufopferung für das Kommunalwohl<sup>79</sup>). Hier sind es nicht allein gerontokratisch-paternale Instanzen, die entscheiden, sondern das Wissen der alten Frau und die Tatkraft des jungen Mannes (*λεβέντης, παλλικάρι*)<sup>80</sup>). Die

<sup>72</sup>) Friedl, *Some Aspects of Dowry*, op. cit., S. 113 ff.; dies., *Lagging Emulation*, op. cit., S. 575 ff.

<sup>73</sup>) „Conversation between two unrelated men or women is a verbal engagement where both sides probe for the least hint of the other's intentions of activities. It is not concerned with sociability but is rather an expression of social opposition and distance“ (Campbell, *Honour and the Devil*, op. cit., S. 143).

<sup>74</sup>) Peristiany, op. cit., S. 171 ff., besonders S. 186 ff.

<sup>75</sup>) Aufgrund dieser Aktionsregulative ist der Nepotismus an sich nicht asozial, sondern seiner eigenen Familie gegenüber geradezu moralische Verpflichtung.

<sup>76</sup>) Peristiany, op. cit., S. 186 ff.

<sup>77</sup>) Die Theorie der Sekundären Klientelherrschaft in Griechenland bei Pfeffer — Schaafhausen, op. cit., S. 55 ff. Zum Vergleich mit dem Patronagesystem in Sizilien: I.-M. Greverus, *Kulturbegriffe und ihre Implikationen*. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 23. Jg., 1971, H. 2, S. 283 ff. (bes. S. 291 f.). Für den Balkan Gesemann, op. cit., S. 36 (S. 280 ff. über Mani).

<sup>78</sup>) Zur panbalkanischen „Zadruga“ und dem Clanwesen: A. Schmaus, *Südosteuropa*, in: *JRO-Volkskunde. Europäische Länder*. München, JRO-Verlag 1963, S. 221 ff.

<sup>79</sup>) Dazu vor allem Blum, *The Dangerous Hour*, op. cit., S. 171 ff.

<sup>80</sup>) Ersteres schlägt sich in den oralen Traditionen rund um Heilsmagie, Krankheit und Tod nieder (ibid., S. 11 ff.), letzteres im Kleftenideal des Volksliedes (dazu

kollektive Solidarität (*ἀλληλοβοήθεια*) und Gruppenhaftung sowie die Nivellierung der sozialen Positionshierarchie (Verabsolutierung des Wir-Bewußtseins) ist — wie wir aus Kenntnis des griechischen Heortologie-Brauchtums hinzufügen dürfen — auch charakteristisch für die Zeit der Festivitäten<sup>81</sup>). Dieses koinobiotische Ideal der Symbiose in der Kommunität, das in Fest- und Krisenzeiten, also Ausnahme- und Grenzsituationen realisiert wird und vielleicht bis in byzantinische Zeit zurückreicht<sup>82</sup>), steht *Makryjannis* vor Augen, wenn er davon spricht, „ein Dorf zu bauen“, denn die Phase der Wiedergeburt ist eine Krisenzeit und Festzeit zugleich, ein mythischer Hieros Chronos<sup>83</sup>). Die Anrede an den „Bruder Leser“ ist wörtlich gemeint<sup>84</sup>).

*Makryjannis'* Staatsbewußtsein ist determiniert von drei semireligiösen Vorstellungen: der koinobiotischen Dorfgemeinschaft<sup>85</sup>), der blutsverwandten Großfamilie und der als Apomimesis des göttlichen Archetyps existierenden Kernfamilie. Zentrum dieses dreifach gesicherten Wir-Bewußtseins ist die Mutter-Imago der Patris, die ihren Kindern Geborgenheit garantiert und für die kein Opfer zu groß ist. Damit ist der Staat nicht mehr unpersönlich und abstrakt, und das *summum bonum* nicht mehr bloß ideologischer Einwurf-

---

allgemein: J. Campbell—Ph. Sherrard, *Modern Greece*. London, Ernest Benn 1968, S. 19—43.

<sup>81</sup>) Mit besonderer Emphase wird die interfamiliäre Versöhnung bei der Agape, dem zweiten Auferstehungsfest am Ostersonntag, nachmittags gefeiert.

<sup>82</sup>) Das Ideal des Liebeskommunismus im Urchristentum ist ein monastisches und als solches für eine normale Kommunität praxisirrelevant. Aber das Allelengion-System der kleinasiatischen Stratiotendörfer, wie es im „Nomos Georgikos“ dargestellt ist (*Justinian II.*), kommt dem Bild der (erzwungenen) Solidarität schon näher: „Die Staatsobrigkeit betrachtet die Dorfgemeinde als eine administrativ-fiskalische Einheit. Die Gemeindemitglieder haften für den richtigen Eingang der Steuern und müssen für die Abgaben insolventer Nachbarn aufkommen...“ (F. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*. München, C. H. Beck 1963, S. 104). Dieses Steuersystem bleibt im Grunde bis zum Fall des byzantinischen Reiches verbindlich. Die Türken handhaben die Steuereintreibung ähnlich und fügen dem noch die Kollektivhaftung für Verbrechen hinzu. Das koinobiotische Ideal, der Gedanke der Dorfsiedlung als Schicksalsgemeinschaft, fußt also auf einer in langer historischer Tradition schmerzlich eingeübten Praxis.

<sup>83</sup>) Dazu M. Eliade, *Die Religionen und das Heilige*. Salzburg, Otto Müller 1954.

<sup>84</sup>) Etwas anderes bedeutet es, wenn *Makryjannis Guras* als „Bruder“ bezeichnet. Mit einiger Wahrscheinlichkeit handelt es sich um den Brauch der „Verbrüderung“, der zwei Menschen lebenslang aneinander bindet. Dazu: Γ. Μιχαηλίδου — Νουάρου, *Περί τῆς ἀδελφοποιίας ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἑλλάδι καὶ ἐν τῷ Βυζαντίῳ* [Die Verbrüderung im alten Griechenland und in Byzanz]. In: Τόμος Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου ἐπὶ τῇ ἑξακοσιετηρίδι τῆς Ἐξαβίβλου αὐτοῦ (1345—1945) [Jubiläumsband für Konstantin Armenopoulos zum 600jährigen Bestehen seiner Hexabiblos (1345—1945)], *Θεσσαλονίκη* 1955. Κ. Ἀμάντου, *Ἐπιτίμιον κατὰ τῆς ἀδελφοποιίας* [Strafe gegen die Verbrüderung]. In: Ἐπ. Ἐτ. Βυζ. Σπ., Α' (1927), σ. 282—284.

<sup>85</sup>) Besonderen Niederschlag findet dieses Thema im Kleftenlied Γ. Ἀποστολάκη, *Τό κλέφτικο τραγούδι, τό πνεῦμα καὶ ἡ τέχνη του* [Das Kleftenlied, sein Geist und seine Technik], *Ἀθήνα* 1950 und in der „ethographischen“ Dichtung (Dimaras, op. cit., S. 313 ff.).

schlitz in die Privatschatulle. Das Ideal der Patris, wie *Makryjannis* es vertritt, steht in extremem Gegensatz zur „Realpolitik“ der Zeit: Griechenland als Spielball der ausländischen Großmachtinteressen und als Melkkuh für einheimische Karrieremacher. „Mit bitteren Tränen schreibe ich, daß wir immer weiter in die Finsternis gehen...“<sup>86)</sup> Wieder und wieder klagt *Makryjannis*, daß man das Ideal der Patris zuschanden mache<sup>87)</sup>; seine politische Aktivität ist der Realisierung dieses Ideals geweiht; doch die gebildeten Politiker neigen anderen Auffassungen zu. Durch die Übertragung der in der Volkstradition verankerten und affektiv wertbesetzten Vorstellungen von Familie und Dorf auf das Staatsganze meistert *Makryjannis* die plötzliche Horizonterweiterung aus dem eigenen Ideenpotential heraus und ohne Zuhilfenahme der westlichen Staatstheorien der Zeit<sup>88)</sup>. Die Formel, daß man einen Staat aufbaut wie ein Dorf und darin zusammenlebt wie in einer Familie<sup>89)</sup>, sozusagen die autochthone Staatstheorie des *Makryjannis*, bezeichnet auch jene besondere Stellung und jene besonderen Gefühle, die das intellektuelle Griechenland des 20. Jahrhunderts ihrem simplen und praktisch denkenden Vorfahren entgegenbringt: denn wären mehrere führende Männer der Zeit von dieser Idee überzeugt gewesen, die neugriechische Geschichte hätte vielleicht einen anderen Verlauf genommen. Dieses eigenartige Bewußtsein der verspielten Chance verbindet sich mit der generellen, ins Perfekt gewandten Sehnsucht nach den Seinsformen der Volkskultur (in Griechenland noch historisch „hautnahe“ Wirklichkeit); die Klage über den Verlust der Werte, die *Makryjannis* anspricht, stimmt ein in die Lamentation über das ethische Orientierungsdefizit in der Bilanz von westlich ausgerichtetem Fortschritt und lokalautochthoner Konservativität. Das (Schuld-)Bewußtsein des mißverwalteten Erbes durchzieht die ganze *Makryjannis*-Renaissance.

Das Leben der Staatsbürger als Kinder der Patris steht unter ethischen Prämissen: Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Gleichheit. *Makryjannis* läßt keinen Zweifel darüber, daß bayrisches Feudaldenken und der Besitz-„Adel“ der Landvögte und Grundherren nicht seinen Vorstellungen vom Staat entsprechen<sup>90)</sup>. Die koinobiotische Dorfgemeinschaft ist grundsätzlich demokratisch<sup>91)</sup>. Die ersten Volksversammlungen während der Revolution zeugen noch

<sup>86)</sup> Memoiren, S. 275—276.

<sup>87)</sup> Memoiren, S. 3, 6, 9, 16 f., 58 f., 129 f., 253, 270 f., 307 f., 350 f., 367 f., 446, 463 f.

<sup>88)</sup> Hier ist vor allem die „Metakenosis“ (Umgießung) von *A. Korais* zu erwähnen, die Verpflanzung westlicher Staatsvorstellungen (Französische Revolution) in die griechische Realität.

<sup>89)</sup> Griechenland zählte nach der Revolution nicht einmal eine Million Einwohner, Athen etwa 12000. Die überschaubaren Dimensionen des Gemeinschaftslebens im Zwergstaat rechtfertigten den Vergleich auch in realiter.

<sup>90)</sup> Als ihm die Regierung für seine Verdienste in der Schlacht „bei den Mühlen“ ein Dorf schenken will, lehnt *Makryjannis* ab mit der Begründung, wenn das Vaterland erst frei sei, gehöre ohnehin alles allen (Memoiren, S. 178—179).

<sup>91)</sup> Dies kollidiert nicht mit der Institution des Monarchen, der eben nicht die Spitze einer feudalen Lehenspyramide vorstellt, sondern repräsentatives Symbol der Staatsgemeinschaft ist.

vom Geist des Ältestenrates im Dorf<sup>92</sup>). Freiheit ist negativ definiert durch das Fehlen der Tyrannei (τυραννία), der Willkürherrschaft des einzelnen, und wird durch das Bestehen von Gesetzen (Verfassung) abgesichert<sup>93</sup>). Die Staatsgrundlage kann daher nicht ein absoluter Monarch mit Lehenshierarchie sein, sondern nur eine Konstitution<sup>94</sup>). Um Freiheit und Gerechtigkeit sieht *Makryjannis* nicht nur sich, sondern den ganzen Stand der irregulären Truppenführer und Soldaten betrogen<sup>95</sup>). Die Demobilisierung unter dem Druck der bayrischen Armee, die konformistische Präferenz bei den Beförderungen, Korruption und Intrigen im Palast und in den politischen Parteien verbittern den alternden Mann, der sich zweimal selbst degradierte. Viele ehemalige Freiheitskämpfer sind gezwungen, in den Straßen der Hauptstadt betteln zu gehen, oder sie wechseln über ins Osmanische Reich, um zu überleben<sup>96</sup>). Die Wahrheit, die persönliche und „mythologische“, nicht so sehr die historische, die Darstellung dieser für ihn therapeutischen Wahrheit, gegen „List und Betrug“<sup>97</sup>), aber ohne die aletische Scheidung zwischen Mythos und Realität, ist das eigentliche Antriebsmotiv der Abfassung der Memoiren<sup>98</sup>). Diese Wahrheit, persönlich und objektiv zugleich, umfaßt alle angeführten Items und zieht die Summe seiner Lebenserfahrung: „Wahrheit, Wahrheit, wie bist

---

<sup>92</sup>) Diesen demokratischen Grundzug hat besonders Gyömörey herausgestrichen (L. Gyömörey, Griechenland. Ein europäischer Fall. Wien, Hamburg, Zsolnay 1970).

<sup>93</sup>) „Und welche Nation gedieh je ohne Verwaltung und Gesetze und ging nicht zugrunde? Und auch wir, ohne Gesetze kommen wir nicht weiter; die anderen Völker erkennen uns nicht an. Man wird uns Räuber und Banditen nennen“ (Memoiren, S. 129—130).

<sup>94</sup>) Die Militärbewegung von 1843 ist in diesem Sinne nicht anarchistisch und auch gar nicht gegen *Otto I.* oder die Institution des Monarchen gerichtet. Ohne Konstitution würde sich die bayrische Regentschaft nämlich durch nichts von der Tyrannei des Paschas unterschieden haben (beide sind Fremde und Andersgläubige).

<sup>95</sup>) „Hätte uns jemand gesagt, daß diese die Freiheit ist, von der wir kosten würden, wir hätten Gott gebeten, uns unter den Türken zu belassen, noch einmal sovielen Jahre, solange (bis) die Menschen wissen, was Vaterland heißt, was Religion heißt, was Ehrgefühl, Tugend und Ehrenhaftigkeit“ (Memoiren, S. 446).

<sup>96</sup>) Der Zorn und die Verbitterung über die Korruption der Regierungsstellen in bezug auf die Erfüllung der Zahlungsforderungen ehemaliger Militärs durchziehen die ganzen Memoiren. „Und was ich schreibe, schreibe ich, weil ich es nicht ertrage zu sehen, wie das Unrecht das Recht erstickt. Deswegen lernte ich Schreiben im Alter und verfertigte diese ungehobelte Schrift . . .“ (Memoiren, S. 463—464).

<sup>97</sup>) Die ergreifende Erzählung der Popenfrau endet dermaßen: „. . . Wofür haben wir das erlitten? Für die Patris. Und jetzt finden wir keine Gerechtigkeit, von niemandem; alles List und Betrug“ (Memoiren, S. 258).

<sup>98</sup>) „Ich werde nackt die Wahrheit schreiben, und ohne Leidenschaft. Aber die Wahrheit ist bitter und wenn einer das Üble tut, so erscheint es uns auch übel; aber das Üble tun wir auch willentlich und sehen auf unser Interesse, und wollen trotzdem, daß man uns gute Patrioten nennt. Und das geht nicht; ich werde es auch nicht verschweigen, und es kann auch nicht verborgen bleiben, daß die Patris Schaden genommen hat, entehrt wurde und noch weiter verkommt; daß sie uns alle als Ungeheuer fand“ (Memoiren, S. 9).

du bitter!“<sup>99</sup>) Daß sie ein transzendentaler Richtwert ist, geht daraus hervor, daß sie Selbstkritik impliziert: „Auch ich habe Fehler gemacht und ich mache sie noch; Mensch bin ich. Und es muß unser Gutes geschrieben werden und unser Schlechtes.“<sup>100</sup>) Wiederholt weist *Makryjannis* darauf hin, daß der Leser zuerst alles lesen müsse, um seine Ehrenhaftigkeit zu überprüfen; erst dann könne er sicher sein, daß er, *Makryjannis*, die Wahrheit spreche<sup>101</sup>). Wahrheit und Ehre stehen im Interdependenzverhältnis; nur der ehrenhafte Mann kann die Wahrheit sagen.

*Makryjannis* stammte aus ärmsten Verhältnissen, aus einer jener „verlorenen Familien“ (χαμένες οικογένειες), die im strengen Sinne nicht ehrwürdig waren<sup>102</sup>). Doch schon als siebenjähriger Knabe widerstrebt es seinem Ehrenstolz, „demütigende Hausarbeiten“<sup>103</sup>) zu verrichten. In der Episode mit dem Hl. Johannes kommen die pubertären Aspekte des Ehrbegriffes zum Ausdruck: das pädagogische Korrektiv des φιλότιμο, die Schande/Beschämung (ντροπή) vor den Leuten, und die Prämissen der Mannesehre: Reichtum (Unabhängigkeit) und Waffen (Wehrfähigkeit)<sup>104</sup>). Durch händlerisches Geschick (und Härte) und vorsorgende Sparsamkeit erreicht *Makryjannis* in sechs Jahren das Ziel seiner sozialen Mobilität: er erringt den Status „eines, der es zu etwas gebracht hat“ (φτασμένος άνθρωπος), des unabhängigen Hausherrn (νοικοκύρης) und angesehenen Bürgers von Arta<sup>105</sup>). Wenige Monate später wird *Makryjannis* in den „Freundesbund“ initiiert<sup>106</sup>) und setzt sein Vermögen und sein Leben für die Patris aufs Spiel. Fast scheint es, als könne ihm diese Aufgabe jene soziale

<sup>99</sup>) Memoiren, S. 343—344.

<sup>100</sup>) Memoiren, S. 464.

<sup>101</sup>) „Wenn ich ein ehrenhafter Mensch bin, werde ich versuchen, die Wahrheit zu schreiben . . .“ (Memoiren, S. 7; dazu auch S. 8, 455, 464).

<sup>102</sup>) Campbell, Honour and the Devil, op. cit., S. 144.

<sup>103</sup>) „Ich wurde sieben Jahre. Man ließ mich bei jemandem für 100 parades das Jahr arbeiten, das nächste 5 grosia. Nachdem ich viele Arbeiten gemacht hatte, wollten sie, daß ich noch andere demütigende Hausarbeiten verrichte und auf die Kinder sehe. Das war mein Tod . . .“ „Das Ehrgefühl ließ mir keine Ruhe, nicht am Tag noch in der Nacht“ (Memoiren, S. 13).

<sup>104</sup>) „Die Waffe gehört zum Mann. Ohne Waffe ist der Mann kein Mann, ist nicht angezogen“ (Gesemann, op. cit., S. 33).

<sup>105</sup>) Karantonis, op. cit., S. 1, 13 ff.

<sup>106</sup>) „Er stellte alle Ikonen auf den Tisch und nahm mir den Eid ab und begann, mich in das Geheimnis einzuweihen. Da er fortfuhr, schwor ich ihm, niemandem etwas zu verraten; aber er solle mir acht Tage Zeit geben, damit ich überdenken könne, ob ich dieses Geheimnisses wert bin, und ob es der Sache dient, daß ich es erfahre, oder ob ich besser nichts unternehmen solle; es sei dann, als ob ich von nichts wüßte. Ich ging, überlegte, und führte mir alles vor Augen, Tod und Gefahren und Kämpfe — ich würde sie auf mich nehmen, für die Freiheit meiner Patris und meines Glaubens. Ich ging hin und sagte ihm: Ich bin würdig. Ich küßte ihm die Hand, er nahm mir den Eid ab. Ich bat ihn, mir nicht die Geheimnisse zu verraten, denn ich sei jung, es könnte sein, daß ich nicht standhalte und mein Leben mir lieb ist und ich das Geheimnis verrate und die Patris in Gefahr bringe . . .“ (Memoiren, S. 16—17).

Minderwertigkeit nehmen, die durch seine Abstammung gegeben ist, und ihm neue soziale Identität verleihen<sup>107</sup>). Seine Familie war ohne Namen und Tradition. Nicht zufällig vergißt *Makryjannis*, seinen eigentlichen Familiennamen anzugeben; nicht einmal seine Hochzeit erwähnt er; auch nicht, daß er 12 Kinder zeugte, von denen ihn nur wenige überlebten<sup>108</sup>). Der Übertragungsmechanismus des Familiengeistes auf den Staat hat also auch mit *Makryjannis'* bedeutungsloser Herkunft zu tun<sup>109</sup>).

*Makryjannis* hat sich auch von der eigentlichen Klefentradition, die sich in jenen anarchischen Tagen oft kaum vom Räuber- und Banditenwesen unterschied, distanziert<sup>110</sup>); deshalb erbittert ihn der Vorwurf späterer Politiker an die irregulären Truppen, sie seien doch nichts als gesetzlose Gangster<sup>111</sup>). *Makryjannis* schreibt stolz, er habe während des ganzen Unabhängigkeitskrieges niemals seine Waffenehre „beschmutzt“<sup>112</sup>); Ehre hängt mit Reinheit zusammen. Der Reinwaschung seiner eigenen persönlichen Ehre dient auch die ganze Schrift: denn wenn der Staat eine Familie ist, treffen die ehrlosen Taten der anderen ganz unmittelbar seine eigene Ehre, und er kann sich nur durch Kritik und Vorwürfe distanzieren<sup>113</sup>). Zu einer Familie gehört es auch, daß man Hilfe nicht auswärts (bei den Großmächten) sucht<sup>114</sup>); im übrigen entsprachen die phanariotischen Politiker und bayrischen Hofintriganten nicht dem Mannesideal<sup>115</sup>).

---

<sup>107</sup>) Das Fehlen der bedeutenden Agnatenlinie kann durch persönliche Eigenschaften nicht wettgemacht werden (Campbell, *The Kindred*, op. cit., S. 80).

<sup>108</sup>) Die große Kinderzahl ist für Volkskulturen charakteristisch (G. Hawthorne, *The Sociology of Fertility*. London, Collier—Macmillan 1970). Zusammen mit der fallenden Säuglingssterblichkeit hat sich heute auch in den ländlichen Gebieten Griechenlands die Familienplanung mit 2—3 Kindern durchgesetzt (Tsausis, op. cit., S. 11 ff., 47 ff.).

<sup>109</sup>) Die alten Griechen werden in der mythologischen Sicht von *Makryjannis* zu Agnaten des neuen Staates. Er kennt namentlich Lykurg, Platon, Sokrates, Aristides, Themistokles, Leonidas, Demosthenes u. a. Die philhellenische Antikebegeisterung, die ihm dieses Wissen vermittelt hat, wird zu einer Art Ahnenkult. Diese großen Toten, die die Menschheit erleuchtet haben, nehmen noch aktiven Anteil am Schicksal Griechenlands: „Alle diese großen Männer der Welt bewohnen soviele Jahrhunderte den Hades, einen dunklen Ort, und weinen und quälen sich wegen des großen Elends, das ihre unglückliche, eigene Heimat erleidet“ (Memoiren, S. 292 bis 293). Zu den Hadesvorstellungen Schmidt, op. cit., S. 222 ff.

<sup>110</sup>) Nach der Plünderung eines Dorfes durch die eigenen Kapetane schreibt *Makryjannis* erbittert: „Und seit damals, als ich jene ‚Tugend‘ sah, sind mir die Griechen verleidet, denn wir sind Menschenfresser“ (Memoiren, S. 47—48).

<sup>111</sup>) Dies führt zum Konflikt mit Innenminister *Psyllas* (Memoiren, S. 313—314).

<sup>112</sup>) Memoiren, S. 7 f., 9, 47 f., 138. In einer Audienz bei *Kapodistrias* läßt *Makryjannis* diesen schwören, seinen Waffen keine Schande zu bringen, sonst wolle er sie nicht mehr tragen (Memoiren, S. 266—267). Dazu auch Gesemann, op. cit., S. 33 ff.

<sup>113</sup>) Campbell, *The Kindred*, op. cit., S. 78.

<sup>114</sup>) Peristiany, op. cit., S. 15.

<sup>115</sup>) Sowohl das prototypische Ideal des Mannes wie auch das der Frau wird als „natürlich“ empfunden (Campbell, *The Kindred*, op. cit., S. 80 ff.; ders., *Honour*

Ehre hat für den Mann eine physiologische Basis: er muß stark sein an Körper und Geist, restloses Vertrauen in die eigenen Kräfte besitzen (sein sozialer Ruf steht dauernd auf dem Spiel), effizient und effektiv in die Gefahren und Probleme rings um ihn eingreifen; die animalische Kraft ist jedoch durch das Ideal der Selbstdisziplin gezügelt<sup>116</sup>). Die Mannesehre steht in direktem Konsens mit der Ehre der Frau, denn seine Männlichkeit muß sie vor Beleidigung und Beschimpfung schützen können. Am reinsten stellt sich das Mannesideal im Begriff des Pallikaren dar, ein Bursch im Alter von 23 bis 30 Jahren, schlank, hochgewachsen, mutig, geschickt, sexuell womöglich noch unerfahren. In sensitiver Selbstachtung genügt hier schon eine fiktive Insultation, um Gewalttätigkeit auszulösen. Die Selbstachtung garantiert die Identifizierung mit dem idealen Selbst, das ein stereotypes Image ist und der individuellen Spekulation wenig Raum läßt. Die Selbstachtung, das Ideal der sozialen Persönlichkeit, verbunden mit moralischen Qualitäten (τιμή) und materiellen Attributen, wird besonders im ersten Streit einer harten Prüfung unterzogen. Jede Form von Schwäche gilt hier als Schande; auch Gutherzigkeit ist keine Tugend. Als Familienoberhaupt streicht der Mann dann mehr seine Klugheit heraus, sein Geschick in List und Lüge mit anonymen Interaktionspartnern, seine Voraussicht; die Zweckdienlichkeit wird mit dem Ehrbegriff ausbalanciert. Ehre und Selbstachtung umfassen auch die ganze Familie und bezeichnen den Wert eines Individuums oder einer Familie gemessen am Idealverhalten. Ehre hat also einen subjektiven (Selbstachtung) und einen objektiv-sozialen Aspekt („Prestige“), ist individuell und kollektiv (familiär). Ehre verpflichtet zur Generosität und Hospitalität; doch handelt es sich nicht um Altruismus, sondern um ein Handlungsregulativ, das die Kapazität der Idealverwirklichung steigert<sup>117</sup>). Das abstrakte Ideal des Altruismus als Brüderlichkeit in der Anonymität kommt nur in Fest- und Krisenzeiten zur Realisierung; das christlich-orthodoxe Wertsystem bleibt sonst auf die Familie beschränkt. — Auch hier steht *Makryjannis*' fast monastischer Appell an den „Bruder Leser“ in Kontrast zur sozialen Wirklichkeit.

Vom Ehrideal der Frau spricht *Makryjannis* wenig: jene seltsame Mischung von Virginität und Matronentum, mit dem religiösen Archetyp der Gottesmutter und dem fertilen Telos der Polyteknie (Söhne), ist für *Makryjannis* fraglos<sup>118</sup>).

---

and Devil, op. cit., S. 145 ff.; Peristiany, op. cit., S. 180 ff.; Blum, The Dangerous Hour, op. cit., S. 171 ff.; Friedl, Lagging Emulation, op. cit., S. 574 f.; dies., Vasilika, S. 90 ff.; Gesemann, op. cit., S. 148 ff.).

<sup>116</sup>) Ein Mann darf „nicht verschnitten“ sein (βαρβατός). Ist die animalische Kraft aber nicht durch das Ideal der Selbstdisziplin gezügelt, kann der Ausdruck auch negative Bedeutung haben (Campbell, Honour and Devil, op. cit., S. 145 f.).

<sup>117</sup>) Die Spannung von Realität und Idealität kann auch zum Selbstbetrug führen: da die „Realität“ von der Meinung der anderen gebildet wird, genügt es, glaubhaft als Pallikare aufzutreten, um tatsächlich ein Pallikare zu sein (Campbell, Honour and Devil, op. cit., S. 151 f.).

<sup>118</sup>) Gesemann spricht von der „misogynen Fassade“ der Patriarchalität (op.

Auch im Ehrideal der Volkskultur und in seiner vorbildlichen Erfüllung, wie sie *Makryjannis* darstellt, tut sich für die Generationen des 20. Jahrhunderts eine schmerzliche Differenz auf: das Ehrideal besitzt zwar nur mehr indirekte Validität, doch ist auch kein anderes Wertmuster von gleicher orientierender Kraft auf den Plan getreten<sup>119</sup>). Diese „eingefrorene“ Phasenverschiebung erstreckt sich nicht nur diachron von der Türkenherrschaft bis zur Gegenwart, sondern auch synchron von den urbanen Zentren bis zu den Streusiedlungen ruraler Relikträume<sup>120</sup>). Die Abruptheit der Entwicklungssprünge führt da oft zu extremen Formen der Desorientiertheit, und als Kompensation zu akribischer Mimesis ausländischer Prototypen (Xenomanie) und fanatischem Fortschrittseifer, der im Frustrationserlebnis der Possibilitätsgrenze wieder zurückkippen kann in hilflosen Konservativismus. Die Kippvorgänge im Prozeß der Ausbalancierung von autochthoner Tradition (lokale Volkskultur) und importiertem Progreß (westliche Aufklärung) lassen sich in vielen griechischen Kulturmanifestationen nachweisen<sup>121</sup>). Aus diesem Blickwinkel des rezenten Kulturkampfes mag *Makryjannis* vielleicht „naiv“ und in seiner Simplizität „sympathisch“ wirken<sup>122</sup>), und doch scheint er ein Grundgesetz des Kulturwandels (Akkulturation) instinktiv erkannt zu haben, das allein eine

---

cit.). Wenn *Makryjannis* über die italienische Sängerin *Rita Basso*, die der männlichen Welt von Athen um 1840 den Kopf verdrehte, sehr abfällig berichtet, kommt die Differenz zur üblichen Frauenrolle deutlich zum Ausdruck (Memoiren, S. 343 bis 344). Vgl. auch Anm. 115.

<sup>119</sup>) Gesemann weist darauf hin, daß die charakterologische Struktur die soziale Wirklichkeit überdauert (in bezug auf die heroische Attitüde; op. cit., S. 36). „Der Heroismus als Lebensform, Weltanschauung, Kultus wurde in demselben Augenblick überflüssig, als er sein höheres Ziel erreicht, seinen Sinn erfüllt, die Frucht seines Daseins geerntet hatte: die Befreiung und die staatliche Vereinigung aller Volksgenossen . . . Das ist das Bedenkliche an dieser Art von Tragik, daß der Held sich selbst überlebt . . . Strohtod der Überflüssigkeit“ (Gesemann, op. cit., S. 233 f., dazu auch Schmaus, op. cit.).

<sup>120</sup>) Hier entwickelte Friedl für Griechenland das Konzept des „emulation lag“, der verspäteten Nachahmung (Phasenverschiebung), wonach rurale Einzugsgebiete urbaner Zentren ein Prestige- und Wertverhalten kultivieren, das in der Metropole selbst schon nicht mehr gängig ist (z. B. klassische Bildung für Bauernsöhne statt technologischen Wissens). Besonders Friedl, *Lagging Emulation*, op. cit., auch *Tsausis*, op. cit., S. 79 ff., 135 ff. — Der Terminus ist dem „cultural lag“ von W. F. Ogburn (1922) nachgebildet und geht dem Sinn nach auf Vierkandt (1908) zurück (Wörterbuch der Soziologie, op. cit., S. 607).

<sup>121</sup>) So etwa in der „ethographischen“ Literatur, die — intellektuell überformt — aus der Distanz der Urbanität nostalgisch die ländliche Einfachheit beschreibt. — Mit anderen Akzenten auch der „Volksexpressionismus“.

<sup>122</sup>) *Makryjannis* hat sich explizit an die Nachkommen gewandt und betont, diese Schrift nur geschrieben zu haben, damit man die alten Fehler nicht noch einmal mache: „Daß sie (die Nachkommen) Ehrgefühl haben und zum Wohl ihrer Patris arbeiten, ihres Glaubens und der Gesellschaft. Daß alles das Ihre sein wird. Aber nicht, daß sie sich väterlicher Taten rühmen, nicht, daß sie die Tugend auf die Straße schicken und das Gesetz mit Füßen treten und den Einfluß für Fähigkeit nehmen“ (Memoiren, S. 463—464).

glückliche Lösung verspricht: die Übersetzung einer neuen Realität, die durch plötzliche Weltbilderweiterung entsteht (Wiedergeburt der *Patris*)<sup>123</sup>), in gewachsene Lebensstile und gelebte Denkvorstellungen, die Einordnung eines noch unbekanntes Horizontes von Impulsen in die vertraute Bilderwelt und den traditionellen, gewohnten Rhythmus der Realitätsbewältigung: ein neuer Staat wird gegründet wie ein Dorf, und man lebt darin zusammen wie in einer Familie.

Diese rudimentäre „Staatstheorie“ ist nicht *θεωρία* im Sinne des in Gedanken Erschauten, sondern „biologisch“ im Sinne des im Leben Erfahrenen<sup>124</sup>). „Ein anderes ist es das zu sehen, ein anderes das zu sagen.“<sup>125</sup>) Sie ist auch kein abstraktes Gebäude ewiger Prinzipien, sondern historisch bedingt und konkreten Menschen angepaßt. Aber: „die großen Menschen machen große Fehler“<sup>126</sup>). Auch *Makryjannis'* Antikeverständnis ist praxisbezogen<sup>127</sup>) und seine nationalen Mythologeme entstehen aus der Situation heraus. Als Admiral *Dernis* die Vorbereitungen zu der Schlacht „bei den Mühlen“ beobachtet, hält er *Makryjannis* vor, daß er in diesen schwachen Stellungen gegen *Ibrahims* Übermacht keine Chance habe<sup>128</sup>).

„Ich sage ihm: die Stellungen sind schwach, und wir; aber Gott, der uns beschützt, ist stark; und unser Schicksal in diesen schwachen Stellungen wird sich zeigen. Und wir sind wenige gegenüber den Heerscharen des Ibrahim, so trösten wir uns auf die Weise, daß unserem Schicksal nach die Griechen immer wenige sind. Daß von Anfang bis zum Ende, von altersher bis jetzt, alle Ungeheuer darum kämpfen, uns zu fressen, und sie können es nicht; sie fressen an uns, und es bleibt sogar noch Sauerteig übrig. Und die wenigen entschließen sich zu sterben; und wenn sie diesen Entschluß fassen, verlieren sie wenige Male und vielmals gewinnen sie. Die Stellung, in der wir uns heute hier befinden, ist eine solche; und wir werden unser Schicksal sehen, die Schwachen gegen die Starken. — Très bien, sagte der Admiral und ging.“

<sup>123</sup>) Daß diese Anagenese nicht bloß metaphorisch zu verstehen ist, erläutert folgende Stelle, in der sich *Makryjannis* wieder direkt an Gott wendet. Zugrunde liegt die Vorstellung, daß die *Patris* mit dem Untergang der griechischen Antike gestorben sei. „Du, Herr, wirst die toten Griechen wiederauferstehen lassen, die Nachfahren jener berühmten Menschen, die die Menschheit mit Tugend zierten. Und mit Deiner Macht und Deiner Gerechtigkeit wirst Du die Toten wieder lebendig machen, und Dein gerechter Entschluß ist, daß man wieder Hellas sagen kann, daß diese Religion Christi wieder leuchte und daß es ehrenhafte und arglose Menschen gibt, solche, die das Recht verteidigen; und die Menschenfresser — der Hades wird sie verschlingen . . .“ (Memoiren, S. 295—296). Am 18. 1. 1833, dem Tag der Ankunft König *Otto I.* in Nauplion, schreibt *Makryjannis* begeistert: „Heute wird die *Patris* wiedergeboren und ersteht wieder auf, die solange verloren war und ausgelöscht“ (Memoiren, S. 297).

<sup>124</sup>) „Biologisch“ wurde von *Nietzsche* im Sinne des „Bios“ gebraucht.

<sup>125</sup>) Memoiren, S. 153—154.

<sup>126</sup>) Memoiren, S. 275.

<sup>127</sup>) *Miltiades* und die übrigen bräuchten nicht so stolz zu sein: auch sie seien abhängig gewesen von Militärs, Politikern und Philosophen (Memoiren, S. 296).

<sup>128</sup>) Memoiren, S. 170 f.