

## Einige Aspekte der ethnographischen Erforschung der albanischen Städte des 18.–20. Jahrhunderts

Von JU. V. IVANOVA (Moskau)

Die Kultur der Stadtbevölkerung auf allen Ebenen, vor allem aber auf der feudalen Ebene, stellt einen integrierenden Teil der Kultur eines Ethnos dar. Mehr noch, die Stadt ist ein wichtiger Faktor im Konsolidierungsprozeß eines Ethnos. Seit der Entstehung der Städte als Ergebnis der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und im Verlauf der gesamten Menschheitsgeschichte waren Stadt und Dorf wesentlich an der Ausbildung und Entwicklung der ethnokulturellen Traditionen beteiligt<sup>1</sup>).

Südosteuropa, besonders der südliche Teil dieser Region, ist ein Gebiet der frühen Entwicklung städtischen Lebens. Die Städte Südosteuropas weisen verwandte Züge, aber auch Unterschiede auf. Die Unterschiede ergaben sich im Laufe der Zeit und resultieren aus den jeweiligen Entstehungsbedingungen der einzelnen Ansiedlungen beziehungsweise deren Entwicklung. Eine Stadt entstand als militärische Befestigung, als Zentrum von Handel und Handwerk, der Administration oder des Kultes. Die Siedlung entwickelte sich innerhalb der Festungsmauern, jenseits deren Grenzen bei Häfen oder an Handelswegen. Von diesen Faktoren hingen die Besonderheiten der Bebauung, die räumliche Ausdehnung des städtischen Territoriums und vieles andere ab. Was die Ausbildung ethnischer Traditionen, die für jede historische Periode charakteristisch sind, betrifft, so kamen zu den genannten Faktoren die Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Staatengebilde hinzu. Diese staatliche Zugehörigkeit wirkte sich in höherem Maße auf die städtische als auf die dörfliche Kultur als kulturbildender Faktor aus. Aller Wahrscheinlichkeit nach geschah dies erstens, weil die Stadt dank ihrer größeren Kommunikationsfähigkeit aktiv Prestigeformen der alltäglichen und der künstlerischen Kultur rezipierte, die von den Zentren, besonders von der

---

\*) Mein Dank gilt Herrn Prof. Dr. *Wilfried Fiedler* (Universität München) für seine freundliche Hilfe bei der Drucklegung meines Beitrages.

<sup>1</sup>) M. G. Rabinovič, *Gorod i tradicionnaja narodnaja kul'tura, Sovetskaja étnografija* 1980, Nr. 4; M. M. Frejdenberg, *Derevnja i gorodskaja žizn' v Dalmacii XIII—XV vv.*, Kalinin 1972; A. S. Myl'nikov, *Étnokul'turnaja rol' goroda v period stanovlenija nacij, Sovetskaja étnografija* 1981, No. 1.

Hauptstadt eines Staates ausgingen, zweitens wiesen Kultur und Lebensstil der sozialen Oberschicht der feudalen und bürgerlichen Balkanstadt kosmopolitische Tendenzen auf.

Zwischen der Stadt und ihrem ländlichen Umfeld vollzog sich ein ständiger Austausch von Produkten, aber auch geistigen Werten, was zur Schaffung einer ethnischen Kultur beitrug. Die ethnische Kultur ist ein produktives System, besonders insoweit sie fähig ist, sich neue Elemente anzueignen, sie zu überarbeiten und in ständige, d. h. in traditionelle zu verwandeln. Der traditionellen Lebensweise entspricht auch eine traditionelle Mentalität.

Das oben Gesagte trifft in vollem Maße auf die Städte, die auf dem albanischen ethnischen Territorium gelegen sind, zu. Sie gehören in den kulturellen Komplex, der für die zentrale Zone der Balkanhalbinsel charakteristisch ist und der sich im Verlauf einiger Jahrhunderte nach der osmanischen Eroberung in einem bekanntlich ethnisch und kulturell gemischten Milieu entwickelte<sup>2</sup>). Die Städte dieser Zone sind durch folgende Besonderheiten charakterisiert: eine unvollständige Trennung des Handels und Handwerks von der Landwirtschaft; eine Undifferenziertheit von Handwerk und Handel, Produktion und Lebensweise sowie die Abhängigkeit der beruflichen Spezialisierung in hohem Maße von der konfessionellen Zugehörigkeit und in geringerem von der ethnischen. Die städtische Bebauung gliederte sich in ein Handels- und Handwerkszentrum, den Mittelpunkt des Arbeitslebens, und in die Wohnviertel. Die Bevölkerung gruppierte sich nach ihrer religiösen Zugehörigkeit in Vierteln. Die Städte Albaniens wie auch anderer Länder der Balkanhalbinsel spielten in der Periode der Nationswerdung eine wesentliche Rolle, denn in ihnen konzentrierten sich die kulturellen Kräfte der Nationalen Wiedergeburt<sup>3</sup>).

Zur Zeit der Herrschaft des Osmanischen Reichs fanden auf dem Balkan Bevölkerungsverschiebungen unterschiedlichen Charakters statt: gewaltsame Umsiedlungen, Flucht bei militärischen Aktionen und Aufständen, Abwanderung der Bevölkerung in schwer zugängliche Gebirgs- und Waldgebiete usw. Ein großer Teil der Bevölkerung der eroberten Gebiete verblieb jedoch an Ort und Stelle. Eine beträchtliche Mehrheit bewahrte ihre christliche Religion, ihre Sprache und die Besonderheiten der Lebensweise, folglich auch ihr ethnisches Eigenbewußtsein<sup>4</sup>). Die äußere Gestalt der Städte

---

<sup>2</sup>) Ju. V. Ivanova, Formirovanie kul'turnoj obščnosti narodov Jugo-Vostočnoj Evropy, *Balkanskije issledovanija*, vypusk 7; Istoričeskie i istoriko-kul'turnye processy na Balkanach. Moskva 1982, S. 181—189.

<sup>3</sup>) N. Todorov, *Balkanskij gorod XV—XIX vekov: social'no-ekonomičeskoe i demografičeskoe razvitie*. Moskva 1970; S. Dimitrov—K. Mančev, *Istorija na balkanskite narodi*. Sofija 1971; B. Kojić, *Stari balkanski gradovi, varoši i varošice*. Beograd 1976; *Structure sociale et développement culturel des villes Sud-Est Europeennes et adriatique aux XVII—XVIII siècles*. Bucarest 1975.

<sup>4</sup>) D. E. Eremeev, *Étnogenez turok*. Moskva 1971; N. Milaš, *Pravoslavno cärkveno pravo*. Sofija 1904; Z. Vesela, *K voprosu o položenii christianskoj*

in der Zentralzone nahm jedoch ein „orientalisches“ Gepräge an: Die von örtlichen Meistern erbauten Moscheen, Markthallen, Bäder und Wohnhäuser imitierten die architektonischen Vorbilder Vorderasiens, die über türkische Vermittlung auf den Balkan gelangt waren. Dasselbe gilt für die innere Ausgestaltung der Häuser, die Kleidermode, die Umgangsformen und vieles andere<sup>5)</sup>. Die hauptsächliche Ursache für derartig grundlegende Veränderungen liegt im Prestige-Faktor: Für die Bewohner des Osmanischen Reiches, vor allem für die soziale Oberschicht aller Völker, war das kulturelle Zentrum die Hauptstadt Stambul und andere Großstädte. Von hier aus verbreiteten sich Moden, Wertvorstellungen, Lebensmodelle, Begriffe von Schönheit und Schicklichkeit des äußeren Aussehens der Menschen, Wohnkultur usw. Mit anderen Worten, es trat voll die normierende Kraft des Kollektivs in Erscheinung. Indem diese Innovationen durch Vermittlung der sozialen Oberschicht ins Leben der städtischen Mittelschichten eindringen, wurden sie allmählich zu Elementen des alltäglichen Lebens, d.h. sie gingen in die Traditionen ein<sup>6)</sup>.

In den albanischen Ländern wie im ganzen Osmanischen Reich war der kulturelle Unterschied der verschiedenen sozialen Klassen und Schichten beträchtlich: Sie nahmen die Innovationen in unterschiedlichem Maße auf, abhängig vom Niveau des sozialen Umgangs. Die Quellen für das ethnographische Studium der Stadt sind verschiedenartig, die Spezialisten der einzelnen Forschungsgebiete ziehen Quellen unterschiedlichster Herkunft und Art heran. Wir wollen uns auf eine Art von Quellen konzentrieren. Das Beziehungssystem „Stadt—Dorf“ mit seinen Merkmalen der traditionellen Kultur zeigt sich nach unserer Meinung am besten in der Volkspsyche, und diese läßt sich unserer Ansicht nach am zuverlässigsten anhand der Denkmäler der mündlichen Volksdichtung analysieren<sup>7)</sup>.

---

cerkvi v osmanskem gosudarstve, in: Osmanskaja imperija: gosudarstvennost', vlast' i social'no-političeskaja struktura. Moskva 1990.

<sup>5)</sup> G. Bejs, Istorija odeždy i utvary v srednie veka ot 4 do 14 stoletija. I: Vizantija i Vostok. Moskva 1875; N. Todorov, Balkanskij gorod ..., S. 407—408; G. Grote, Po aziatskoj i evropejskoj Turcii. Moskva 1904; Evlija Čelebi, Putopis odlomci o jugoslovenskim zemljama. Sarajevo 1973; M. Bur, Zum Alltagsleben und der materiellen Kultur der Balkanbevölkerung im XVI. Jahrhundert, *Études balkaniques*, Sofija 1983, No. 4.

<sup>6)</sup> S. A. Arutjunov, Narody i kul'tury: razvitie i vzaimodejstvie. Moskva 1989.

<sup>7)</sup> V. Propp, Fol'klor i dejstvitel'nost'. Moskva 1976; B. N. Putilov, Mesto fol'klora v kompleksnyh slavjanskich i balkanskich issledovanijach, in: Kompleksnye problemy istorii i kul'tury narodov Central'noj i Jugo-Vostočnoj Evropy. Moskva 1979, S. 153; A. K. Bajburin—G. A. Levinton, K probleme „u étnografičeskich istokov fol'klornych sjužetov i obrazov“, in: Fol'klor i étnografija: u étnografičeskich istokov fol'klornych sjužetov i obrazov. Lenin-

Die Werke der mündlichen Volksdichtung der Albaner in der zu erforschenden Periode sind unter den Stadtbewohnern, jedoch in beträchtlichem Maße im Milieu der Bauern entstanden, die die überwältigende Mehrheit des albanischen Ethnos darstellten. Bei der Untersuchung des sozialen Phänomens der Beziehung der Bauern zur Stadt und zum Lebensstil der Stadtbewohner stoßen wir auf einige Besonderheiten der bäuerlichen Weltanschauung jener Zeit.

In Albanien und im Kosovo wurde eine ganze Reihe von Sammlungen von Denkmälern der mündlichen Volksdichtung herausgegeben; viele davon verfügen über eine solide quellenkundliche Basis. Unter diesen Textsammlungen gibt es keine, die unmittelbar in Städten aufgezeichnet worden wäre. Das Bild der Stadt entsteht hinter den Zeilen der Werke der ländlichen Autoren, sozusagen als Hintergrund, vor dem sich die eine oder andere Handlung entwickelt.

Konkrete Städte werden in historischen Texten und lyrischen Liedern in Verbindung mit Ereignissen des nationalen Befreiungskampfes oder bei der Beschreibung des schweren Lebens der Emigranten erwähnt, die ihr Heimatland auf der Arbeitssuche verlassen mußten und in Armut in Stambul, Kairo und den anderen großen Städten des Reiches leben. In lyrischen Liedern wird manchmal die Stadt genannt, in welche die Mädchen verheiratet werden<sup>8</sup>). Aber eine konkrete Beschreibung einer Stadt in den albanischen Ländern oder außerhalb von deren Grenzen findet man in diesen Liedern nicht.

Eine besondere Gattung der mündlichen Volksdichtung stellen die Sprichwörter und Redensarten dar<sup>9</sup>). In diesen kurzen, aphoristischen Ausdrücken spiegelt sich eine Menge von differenzierten Details der Lebensweise wider. Es gibt darunter auch solche, die sich unmittelbar auf städtische Berufe, Handwerk und Handel beziehen.

Die für uns interessanteste Gattung sind die epischen Lieder<sup>10</sup>). Wie in jedem anderen Werk der Volkskunst spiegeln sich in den epischen Liedern, zusammengefaßt im Zyklus von Mujo und Halil, und in anderen, diesem Zyklus nahestehenden, nicht nur und nicht so sehr die realen Ereignisse (Gegenstände, Technologien) der Entstehungszeit wider (wie etwa Lebens-

---

grad 1984; A. N. Anfert'ev, Ob istorizme v izučenii étnografičeskich istokov fol'klora, ibidem.

<sup>8</sup>) Këngë populllore historike. Tiranë 1956 [K. p. h.]; Këngë populllore lirike. Tiranë 1955 [K. p. lir.]; siehe auch: Historia e letërsisë shqipe. Vol. I, Tiranë 1959, S. 87—136; Mbledhës të hershëm të folklorit shqiptar. Tiranë 1962; Visaret e kombit. Tiranë 1944, Vol. XII, S. 54.

<sup>9</sup>) Fjalë të urta të popullit tonë. Tiranë 1958 [F.u.]; siehe auch: Historia e letërsisë shqipe. Vol. 1, S. 47—52; V. Dançetoviq, Fjalë të urta shqipe. Prishtinë 1971.

<sup>10</sup>) Këngë populllore legjendare. Tiranë 1955 [im folgenden K. p. l.]; siehe auch: Historia e letërsisë shqipe, vol. 1, S. 63—86.

weise und Sitten der Militärbünde, die die gebirgigen Grenzgebiete des osmanischen Reiches im Nordwesten der Balkanhalbinsel sicherten), sondern sehr viel frühere, aber auch beträchtlich spätere<sup>11)</sup>.

In den Texten, die Gegenstand der vorliegenden Studie sind, begegnet häufig eine Vermischung von Einzelheiten der Lebensweise der verschiedenen Epochen. In ein- und demselben Text z.B. sind die epischen Helden einmal mit mittelalterlichen blanken Waffen, dann wieder mit Gewehren und Pistolen der Fabrikmarken des 19. und 20. Jahrhunderts ausgerüstet. Derartige Beispiele könnten noch in großer Zahl angeführt werden. Das ist ganz verständlich: Die Rhapsoden bringen während ihrer Darbietung ihre Varianten ein und statten sie mit Einzelheiten ihrer zeitgenössischen Lebensweise aus. Die Improvisation der Schöpfer-Interpreten, die unter strenger Einhaltung der traditionellen Formen ihre Ergänzungen einbringen, ist ein typisches Kennzeichen aller Arten von Volkskunst<sup>12)</sup>. Wenn man so versucht, das Bild der Stadt nachzuzeichnen, wie es im bäuerlichen Heldenepos geschaffen wurde, muß man den großen Zeitraum, innerhalb dessen die Texte in den Lebensstil eindringen, in Betracht ziehen. Man muß auch die Vielgestaltigkeit der örtlichen Varianten der Motive und Bilder studieren, die als Folge der sozialen Vielschichtigkeit der albanischen Gesellschaft jener Zeit (im einzelnen des unterschiedlichen Intensitätsgrades der Verbindungen ländlicher Kreise mit der Stadt) wie auch dank der außerordentlichen Verschiedenheit der natürlichen Voraussetzungen entstanden sind<sup>13)</sup>.

Analysieren wir diese These am Beispiel des Liedes über Gjergj Elez Alija, einen der beliebtesten Helden des albanischen Heldenepos<sup>14)</sup>. Im Text des Liedes sind Elemente früher religiöser Anschauungen vorhanden, wie des Totenkultes, die Identifizierung des Kuckucks mit der Seele eines Verstorbenen usw.; es wird die besondere Anhänglichkeit der Schwester gegenüber dem Bruder unterstrichen, ein Motiv, das offensichtlich auf die Zeiten der

---

<sup>11)</sup> Q. Haxhihasani, Les recherches sur le cycle des Kreshnik, *Studia albanaica I*, Tiranë 1964; A. V. Desnickaja, Naddialektnye formy ustnoj reči i ich rol' v istorii jazyka. Leningrad 1970, S. 56—57; eadem, o bosnijsko-albanskich svjazjach v oblasti épičeskoj poézii, in: Istorija, kul'tura, étnografija i fol'klor slavjanskich narodov. VII meždunarodnyj s'ezd slavistov. Moskva 1973; B. N. Putilov, „Tipologija fol'klornogo istorizma“, in: Tipologija narodnogo éposa. Moskva 1975; idem, Metodologija sravnitel'no-istoričeskogo izučeniya fol'klora. Leningrad 1976.

<sup>12)</sup> P. G. Bogatyrev, Tradicija i improvizacija v narodnom tvorčestve. VII Meždunarodnyj kongress antropologičeskich i étnografičeskich nauk. Moskva 1964; K. V. Čistov, Specifika fol'klora v svete teorii informacii. In: Tipologičeskie issledovanija po fol'kloru. Moskva 1975.

<sup>13)</sup> K. V. Čistov, O variativnosti v fol'klоре, in: idem, Narodnye tradicii i fol'klor: očerki teorii. Leningrad 1986.

<sup>14)</sup> K. p. l., S. 122—127.

Stammesordnung zurückgeht<sup>15</sup>); der Hauptakzent des Liedes wird auf den Zweikampf des Helden mit dem Ungeheuer, das als Tribut eine Jungfrau fordert, gelegt; mit einem Wort, die Entstehung dieses Liedes reicht in weit zurückliegende Zeiten<sup>16</sup>). Gleichzeitig bringt der Vortragende in den Text, der erstmals 1924 veröffentlicht wurde, Züge der Lebensweise der Bauern seiner Zeit ein, wie z. B. den Besuch der Stadt. So bereiten städtische Handwerker das Kampfroß des Helden für den Zweikampf mit dem Ungeheuer vor. Die Stadt befindet sich in der Vorstellung des Rhapsoden in der Nähe, so daß man das Mädchen beauftragt, das Pferd dorthin zum Schmied zu bringen. Der Umgang mit den Handwerkern ist offensichtlich eine alltägliche Sache. Die Schmiede wie auch die anderen Meister sind an einem Ort, es gibt mehrere von ihnen. Nachdem das Mädchen mit dem einen Schmied in Streit gerät, geht es zu einem anderen<sup>17</sup>). Wenn wir diesen Teil des Liedes analysieren, stoßen wir bereits unmittelbar auf die Beschreibung der Stadt in der albanischen Volksdichtung. Den Schöpfern und Vortragenden der Epen war das Aussehen der Stadt wohl bekannt: das Viertel der Händler und Handwerker (*çarshija*), das das Zentrum des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens war, in das die Gäßchen der Wohnviertel mündeten. Im Handelszentrum, „auf dem Basar“, auf dem Markt, befanden sich die Läden und Werkstätten, in denen man alles mögliche bestellen oder kaufen konnte. Die in Zünfte vereinigten Meister (*esnafy*) stellten Waren her und verkauften sie auch selbst. Die Zünfte stellten eine ernstzunehmende gesellschaftliche Kraft dar<sup>18</sup>). In jenem Teil des albanischen ethnischen Gebietes, in dem die epischen Lieder spielen, gab es keine Handelsdörfer, keine dörflichen Jahrmärkte. Wenn der Held des Volksepos „auf den Basar“ ging, heißt das, er ging in die städtische *Çarshija*. Die wichtigste Ware, um derentwillen man sich an spezielle Meister wandte, waren Waffen:

<i>E tu mjeshtri Krali ka shkue:</i>	Zum Meister kam der König:
<i>Ni shpatë t'mirë, thotë, me ma mbarrue</i> <sup>19</sup> ).	Ein gutes Schwert, sagt er, bereitet für mich.

Man kaufte auch schmucke Kleidung (die alltägliche wurde auf heimische Weise hergestellt) und das Pferdegeschirr:

<i>N'pazar Krajli paska dalë,</i>	Auf den Basar begab sich der König
<i>Tre heqimë Halilit ja ka marrë</i> <sup>20</sup> ).	Drei Ärzte für Halil holte er dort.

<sup>15</sup>) Nach Meinung einiger Forscher reicht das Motiv bis zum Inzest. Siehe B. N. Putilov, *Metodologija ...*, S. 218—220; E. M. Meletinskij, *Ob arche-tipe incesta v fol'klornoj tradicii*, in: *Fol'klor i etnografija ...*, S. 57—62.

<sup>16</sup>) S. Fetiu, *Aspekte krahasimtare të këngës popullore „Gjergj Elez Alija“*, *Gjurmime albanologjike. Folklor dhe etnologji IX* (Prishtinë 1980).

<sup>17</sup>) K. p. 1., S. 124.

<sup>18</sup>) Z. Shkodra, *Esnafet shqiptare*. Tiranë 1973.

<sup>19</sup>) K. p. 1., S. 275.

<sup>20</sup>) K. p. 1., S. 208.

Zur ethnographischen Erforschung der albanischen Städte des 18.—20. Jh.s

*N'pazar Kralji konka dalë,  
Dy parë tesha çiks ja ka pre,*

*Ni parë tesha Sokole Halilit,  
Çiken e ngrijke n'ari e n'duket,*

*Halilin n'ari e ka veshë<sup>21)</sup>.  
N'pazar Muji me te bjen*

*E për krye frenin ja pret  
Sa t'mirë shalën n'shpinë ja qet<sup>22)</sup>.*

Auf den Basar ging der König,  
Zwei Paar Kleider kaufte er für das  
Mädchen.

Ein Paar Kleider für den Falken Halil  
Das Mädchen schmückte er mit Gold  
und Dukaten

Halil kleidete er in Gold.

Auf den Basar geht Mujo mit ihm  
[dem Pferd]

er kauft ihm einen Zaum

Einen sehr schönen Sattel legt er ihm  
auf den Rücken.

Auf dem Basar sind die Barbieri untergebracht, und in der Nähe sind die öffentlichen Bäder. Dort kann man sich ganz in Ordnung bringen:

*N'hamam Krajli te e ka çue,  
Me sapun shtatin ja ka la<sup>23)</sup>.*

*E n' pazar Krajli kishte ra,  
N'berberhane Krajli te ka votë*

*Edhe kryet sa mirë e ka rruë*

*Mirë ish la e sa mirë ish ndrrue<sup>24)</sup>*

Ins Bad brachte ihn der König,  
Mit Seife wusch er seinen Körper.

In den Basar geriet der König,

Es kam der König zum Bader,

Und das Gesicht rasierte er so gut aus

Gut wusch er sich und kleidete sich  
um.

Besonders im zentralen Handels- und Geschäftsteil der Stadt erscheint Halil, die engen Wohngäßchen durchschreitend, um mit dem Ungeheuer Bajloz zu kämpfen<sup>25)</sup>.

Das Leben des Basars, der Čaršija, findet deutlichen Ausdruck in den Sprichwörtern und Redensarten. Das Risiko von Handelsgeschäften brachte die melancholische Bemerkung hervor: „Im Handel gewinnt man auch Notbrüder“ (*Në tregëti, qari e zarari janë vllazën*), „Billig ist das Salz in Durrës, aber der Transport frißt es auf“ (*E lirë krypa në Durrës, po e ha qeraja udhës*)<sup>26)</sup>. Mit trauriger Ironie werden die vergeblichen Mühen der Handwerker, ihr Auskommen zu finden, vermerkt: „Ein Schmied ohne Zange (für die Kohle)“ (*Kovaçi mashë bën e mashë s'ka*), „Ein Töpfer ohne Topf“ (*Poçexhiu poçe bën, poçe për vehte s'ka*), „Dem Meister [dem Erbauer] ist das Dach undicht“ (*Ustajit shtëpija e tij gjithënjë i pikon*)<sup>27)</sup>.

Auf dem Basar befinden sich auch die Kaffeehäuser und die Garküchen, wo sich die Männer zum gemeinsamen Zeitvertreib treffen<sup>28)</sup>.

<sup>21)</sup> K. p. 1., S. 210.

<sup>22)</sup> K. p. 1., S. 177—178.

<sup>23)</sup> K. p. 1., S. 209.

<sup>24)</sup> K. p. 1., S. 275.

<sup>25)</sup> K. p. 1., S. 203—204.

<sup>26)</sup> Historia e lëtersisë, S. 48.

<sup>27)</sup> F. u., S. 42—43.

<sup>28)</sup> K. p. 1., S. 204, 252—253.

So wird der Zeitvertreib der reichen Jugend im Kaffeehaus des Handelsviertels beschrieben:

*Kur po binte Delija n'pazar  
E po hinte në mejhanë të re,  
Aty gjente miq e probatina;*

*Mirë selam Delija tuj  
m'u dhanë  
Të gjithë më t'mirë Delisë  
tue ja dredhë;  
Të tanë priherë n'kambë m'i çohen,  
Në krye të vendit vendin po m'ja  
bâjnë,  
Po m'ja qesin kutinë me duhan,  
Po m'ja bijshin kafen me filxhan,  
Po m'ja bijshin gotën me raki  
Po m'ja qitshin dorën për rreth qafet.  
„Mir'se erdhe, Deli Mehmet Aga!“<sup>29)</sup>*

Als Deli auf den Basar kam,  
Und in die neue Mechana ging  
Fand er dort die Freunde und Blutsbrüder  
Willkommen, Deli  
sagten sie zu ihm  
Alle begrüßten ihn,

Alle Sitzenden standen auf,  
Den größten Ehrenplatz ihm anbietend  
Sie reichten ihm Tabak  
Sie gossen ihm Kaffee in die Tasse  
Sie füllten ein Glas mit Rakija  
Sie legten ihm den Arm um den Hals.  
Willkommen, Deli Mehmet Aga!

In den Texten der Volksepen ist eine zwiespältige Beziehung der Landbevölkerung zu den Städtern zu beobachten: Ihr gefällt einerseits der städtische Lebensstil, er erscheint ihr anziehend, aber die Beziehungen der Menschen in der Stadt untereinander werden von der Landbevölkerung verurteilt. Es handelt sich um die Gegenüberstellung der Moral der bäuerlichen Bergbewohner, ihre unbestechliche Rechtschaffenheit und Treue zu ihrem Wort<sup>30)</sup>, und der Käuflichkeit, Habsucht, des wechselseitigen Mißtrauens der Städter, die außerdem die Sitten nicht ehren. Der Schmied, kein fremder Mensch, sondern der Blutsbruder des Gjergj Elez Alija, zu dem Gjergj seine Schwester mit der Bitte schickt, sein Kampfroß zu beschlagen und es für den Zweikampf vorzubereiten, will diesen Wunsch nicht uneigennützig erfüllen, er macht dem Mädchen ein zweideutiges Angebot, indem er ihre Geneigtheit als Bezahlung für seinen Dienst fordert<sup>31)</sup>. Im Gegensatz zu diesem unehrenhaften Handeln bleiben die Helden der epischen Lieder unbeugsam dem Gelübde der Blutsbruderschaft treu, die Mädchen, die Heldinnen der lyrischen Lieder, ziehen die uneigennützigste Liebe allen Gütern vor<sup>32)</sup>.

Mit den vernichtendsten Charakteristiken wird der Bewohner der Stadt Skodra, der Katholik Ljuli Frangu, ausgestattet. Er wird als unbekümmerter Angeber geschildert, der sinnlose Wetten abschließt; dumm, der nicht

<sup>29)</sup> K. p. I., S. 252—253.

<sup>30)</sup> Näheres darüber siehe: F. Sylja, Reflektimi i normave moralo-etike shqiptare dhe marrëdhënieve ekonomiko-shoqërore në këngët popullore, *Gjurmime albanologjike, Folklor ... V*, 1977.

<sup>31)</sup> K. p. I., S. 124—125.

<sup>32)</sup> Rr. Berisha, Veshja në këngët popullore të dashurisë, *Gjurmime albanologjike, Folklor ... X* (1981), S. 118—119.

weiß, wie er aus der schwierigen Lage herauskommen soll; nur die Hilfe seiner verständigen und vornehmen Frau, der Schwester des berühmten Mujo, rettet ihn vor Schande und Ruin<sup>33</sup>). Die Städter trauen einander nicht: Während für den Bergbewohner „das Wort des Albaners“ (*fjala e shqiptarit*), das Synonym für „Ehrenwort“, das Pfand für die unverzügliche Erfüllung des Versprechens ist, laden Ljuli Frangu und sein Gegner, im Streit eine Wette abschließend, zwei Zeugen ein<sup>34</sup>).

Obwohl die geistige Welt des Städters in den Epen der Bauern einen negativen Charakter erhält, so scheinen ihnen doch die äußeren Formen des städtischen Lebens — Wohnhäuser, Kleidung, Nahrung, Lebensweise — sehr anziehend. Wie die Spezialisten anmerken, nimmt in der mündlichen Dichtung aller Völker in der Regel die Stadt einen Ehrenplatz ein, sie wird sogar etwas idealisiert. Die Stadt bot nach der Meinung des Volkes mehr Möglichkeiten bei der Wahl des Lebensweges: „die Stadt hat sieben Schicksale, aber das Dorf nur eins und das hinkt“ (*Shehri ka shtatë kismeta, fshati ka një dhe atë çalok*)<sup>35</sup>).

Als schönstes Stadthaus wird, versteht sich, die Kula angesehen. Das ist ein Turm, für die Bewohner und die militärische Verteidigung eingerichtet, erbaut aus schön behauenen Stein, versehen mit steilen Schießscharten. Seine Errichtung erforderte große Ausgaben; solche Häuser besaßen die Feudalen, die Stammesältesten, die großen und reichen Bauernfamilien, der Stadtadel. Für den armen Bauern blieb solch ein Bauwerk ein unerreichbarer Traum, es schien ihm das Beispiel eines idealen Wohnhauses zu sein. In die mündliche Volksdichtung und in die Kunstliteratur ist die Kula als ein allgemeines Symbol für die albanische Kultur eingegangen<sup>36</sup>).

Dem Text eines epischen Liedes gemäß gibt es in der Stadt Kotor keine gewöhnliche Kula mit drei Etagen, sondern einen Turm mit 12 Etagen<sup>37</sup>). Diese Hyperbolisierung, die der archaischen Form des Epos eigen ist, verbindet sich im vorliegenden Text mit der sakralen Bedeutung der Zahl 12<sup>38</sup>).

Die gesamte äußere Ansicht dieser Kula ist phantastisch, erinnert an einen Märchenpalast:

---

<sup>33</sup>) K. p. I., S. 264—272.

<sup>34</sup>) Ibidem.

<sup>35</sup>) F. u., S. 9.

<sup>36</sup>) O. P. Budina, Narodnoe žilišče albancev, in: Tipy sel'skogo žilišča v stranach Zarubežnoj Evropy. Moskva 1968, S. 104—105; S. Romadani, Narodnoe žilišče Severnoj Albanii, *Sovetskaja etnografija* 1955, No. 4; Rr. Berisha, Personifikimi në poezinë e sotme shqipe. Prishtinë 1976; R. Kryeziu, Kulla në poezinë e sotme shqipe në Kosovë, *Gjurmime albanologjike ... Seria e shkencave filologjike*, X (Prishtinë 1980).

<sup>37</sup>) K. p. I., S. 163.

<sup>38</sup>) S. Plana, Simbolikata na albanskite i makedonskite narodni pesni za broevite, *Makedonski folklor* (Skopje 1971), No. 7—8, S. 69—78.

*Dymdhetë ketesh kulla e naltë,  
Kërkund shogën nuk e kishte:  
Treqind hapash kulla e gjanë,  
T'tana ballet guri s'lmue,*

*Anash krejt guri s'latue*

*Latue shkami prej mermerit.  
Aty gurrat me u flladitë,  
Aty kopshti me u mahitë ...<sup>39)</sup>*

Zwölf Etagen hoch ist die Kula  
Eine zweite solche findest du nicht:  
Dreihundert Schritt in der Breite  
An der Fassade ist jeder Stein gemeißelt

Auf den Seiten ist der Stein rundherum behauen

Sie steht wie ein Fels aus Marmor.  
Dort bewahren die Steine Kühle,  
Dort ist ein Garten zum Ergötzen ...

Die Kleidung ist ein soziales Kennzeichen. Auf dem Lande wurde die Stadtmode durch die Basare verbreitet. Natürlich drangen die städtischen Erzeugnisse in die Lebensweise jener Gebiete des albanischen Gebiets ein, wo die Ware-Geld-Beziehung entwickelter war<sup>40)</sup>. Der Großteil der albanischen Bauern war sehr anspruchslos gekleidet; ihre Alltagskleidung entsprach den praktischen Erfordernissen. Wenn schon nicht im realen Leben, so trachteten die Dorfbewohner wenigstens in den Träumen der Mode der herrschenden Klassen zu folgen. Deswegen begegnet z.B. in der lyrischen Dichtung, wo überhaupt mehr Aufmerksamkeit auf das Äußere der Personen verwandt wird, nicht nur einmal der Wunsch des bäuerlichen Mädchens, seinen Auserwählten „wie einen Herrn“ (*katunar, veshun zotni*) gekleidet zu sehen<sup>41)</sup>. Dabei schienen käufliche Dinge („vom Basar“) verlockender zu sein als zu Hause gefertigte<sup>42)</sup>.

Das Ernährungssystem ist eine der wichtigsten Komponenten der ethnischen Kultur. In den albanischen epischen Liedern wird viel Aufmerksamkeit der Prestigeform der Bewirtung — dem Kaffeetrinken — gewidmet. Der Grund liegt darin, daß die Besonderheiten der von den Türken eingeführten orientalischen Küche (Fleischgerichte mit scharfen Soßen, Süßspeisen u. a.) sich größtenteils in den Städten verbreiteten. Überall drang nur das Kaffeetrinken in die Lebensweise ein; diese Bewirtung nahm eine ritualisierte Form an: Man trinkt Kaffee bei der Durchführung irgendeiner Abmachung, bei Annahme einer wechselseitigen Entscheidung, Werbung z. B. usw. In den gebirgigen Gegenden Nordalbanien, wo die epischen Lieder vorgetragen und aufgezeichnet wurden, haben sich die Menschen in osmanischer Zeit sehr karg ernährt; Kaffee und Zucker kauften sie in armseligen Mengen auf den städtischen Märkten. Kaffee, dazu gar noch gesüßt, war für sie eine Köstlichkeit. In diesen Gegenden wurde zum Zeichen einer getroffenen Übereinkunft nicht der Ausdruck „sie tranken Kaffee“ gebraucht,

<sup>39)</sup> K. p. 1., S. 163.

<sup>40)</sup> A. Gjergji, *Veshja në qytetin e Korçës gjatë sh. XIX, Studime historike* (Tiranë 1965), 3.

<sup>41)</sup> Këngë dashurie. I, Prishtinë 1979, S. 157.

<sup>42)</sup> M. Mustafa, *Paja (çeizi) në traditën tonë popullore, Gjurmime albanologjike, Folklor ... X* (1981).

sondern man sagte: „Wir haben Brot gegessen.“ Anzeichen für ein hartes Leben! Die Regeln des guten Tones schrieben vor, Kaffee nur einem seltenen, teuren Gast, Kaffee mit Zucker nur ehrenvollen Personen zu reichen<sup>43</sup>). Deshalb ist nicht verwunderlich, daß die Rhapsoden, wenn sie von ihren epischen Lieblingshelden erzählen, nicht nur deren unermessliche Kraft und deren selbstlose Tapferkeit rühmen, sondern ihnen auch ein sattes und ungebundenes Leben zuschreiben, den Genuß von Kaffee und gutem Tabak: „er trinkt guten Kaffee mit Zucker“ (*mirë ma pin kafen me sheqer*)<sup>44</sup>), „es schlürft etwas Kaffee Mujo“ (*sa e gjerb kafen Muji dalëka-dalë*)<sup>45</sup>), „siehe da, er trinkt Kaffee mit Zucker“ (*po pinë kafe me shiqerr*)<sup>46</sup>).

*Sa në natjet Muja â çue,  
Po pin kafe me shiqerr,  
Po pin duhan kadaif,  
Ka bâ qef me kafe e me duhan*<sup>47</sup>)

Nach der Nacht erhob sich Mujo,  
Trank Kaffee mit Zucker,  
Raucht wohlriechenden Tabak,  
Er ergötzte sich an Kaffee und Tabak.

Noch eine Hyperbel tritt ständig in der Beschreibung der Lebensweise der epischen Helden auf — ihre Lese- und Schreibkundigkeit, es gibt einen steten Austausch von Briefen nicht nur mit König und Sultan, sondern sogar auch mit dem Ungeheuer:

*E ka shkru Mreti 'i letër t'hollë,  
Ja ka dhanë tartarit në dorë*

Es schrieb der Sultan einen Brief  
Er gab ihn einem Tataren [Türken?]  
in die Händ

*E po ja çon Mujit e Halilit*<sup>48</sup>).  
*E merr Muja letren p'e këndon, ...  
Shume letrat i ke këndue*<sup>49</sup>).  
*Krajli e shkruen ni letër t'bardhë  
Ja çon Vuke Harambashit*<sup>50</sup>).

Er schickt ihn Mujo und Halil  
Es erhielt Mujo den Brief, liest ihn,  
Viele Briefe las er  
Der König schreibt einen weißen  
Brief  
Schickt ihn Vuk Harambaša

Ja sogar die Hirten teilen ihrem Herrn die Neuigkeiten mittels eines Briefes mit:

*Çobât Krajlit m'i kanë shkruë,  
N'dorë të Mujit letra ka shkue,  
Ka marrë Muja e e ka këndue*<sup>51</sup>).

Die Hirten schrieben dem König,  
In die Hände Mujos geriet der Brief,  
Es nahm ihn Mujo und las ihn durch.

<sup>43</sup>) Ju. V. Ivanova, Severnaja Albanija. Moskva 1973, S. 48–49.

<sup>44</sup>) K. p. 1., S. 140.

<sup>45</sup>) K. p. 1., S. 134.

<sup>46</sup>) K. p. 1., S. 173.

<sup>47</sup>) K. p. 1., S. 170.

<sup>48</sup>) K. p. 1., S. 197.

<sup>49</sup>) K. p. 1., S. 197.

<sup>50</sup>) K. p. 1., S. 207.

<sup>51</sup>) K. p. 1., S. 183.

In Wirklichkeit waren die Schöpfer, Vortragenden und Hörer der epischen Lieder Analphabeten. Briefe zu schreiben und zu schicken, sie zu erhalten und zu lesen, war für die Bauern der gleiche Traum, wie in hohen Kulas zu leben, städtische Kleidung zu tragen und jeden Tag Kaffee mit Zucker zu trinken.

\* \* \*

Die Beispiele für die Darstellung der städtischen Lebensweise in der albanischen Volksdichtung könnten vermehrt werden, aber auch die hier angeführten reichen aus, um sich davon zu überzeugen, daß, ungeachtet der künstlerischen Überarbeitung der realen Situation, diese städtische Lebensweise einen hohen Stellenwert in der Volksdichtung hat. Allein die Kunstgriffe der künstlerischen Bearbeitung — Verallgemeinerung, Hyperbolisierung, Idealisierung — geben eine Vorstellung von der Wertschätzung des Volkes. In der Volksdichtung steckt das Verständnis des Volkes für die historische Wirklichkeit.