

JULIA CHATZIPANAGIOTI-SANGMEISTER / NICOSIA

«Ἐκ τοῦ οὐρανὸν τὸ ἐράν».
 Der Eros und seine Wirkungen in der
 phanariotischen Lyrik der Aufklärung

Majestätisch vom erhabenen Throne herab spricht nun Jupiter also: «Ihr sämtlichen Götter und Göttinnen, [...] Ihr kennt alle diesen Jüngling, der hier unter meinen Augen auferzogen worden. Es ist jetzt meines Erachtens Zeit, dem feurigen Ungestüm seiner ersten Jugend einen Zügel anzulegen. Schon übel genug ist er durch allerlei böse Nachrede von Ehebruch und anderen Ausschweifungen berüchtigt. Laßt uns ihm die Gelegenheit rauben, auf dem Wege weiter fortzugehen, laßt uns seinen jugendlichen Flattersinn mit den Fesseln der Ehe binden! Er hat sich schon selbst ein Mädchen gewählt und mit ihm gebuhlt. Diese laßt uns zu eigen ihm geben! Er vermähle sich mit ihr diesen Augenblick! In Psychens Umarmung genieße er fortan ewige Fülle der Liebe!»

Apuleius, *Amor und Psyche**

«So wie die häretischen Bücher» etwa jene von Voltaire, meinte Nikodimos Agioritis, «müssen wir auch die erotischen, wie Erotokritos, Erophili, Boskopoula u.a. verstoßen, aber auch die zum Lachen bringenden und die unsittlichen, wie Chalima, Bertoldos, die Erzählung von Spanos, die Erzählung des Esels und dergleichen, denn [...] sie verderben und schaden der Seele der Christen». Er ermahnte diejenigen, die solche Bücher «schreiben oder drucken oder kaufen oder lesen oder hören», daß sie «eine schwere Sünde begingen und gut daran täten, sich zu bessern».¹

* In der Übertragung von August Rode.

¹ NIKODIMOS AGIORITIS, *Πηδάλιον της νοητής νηός της μίας αγίας καθολικής και αποστολικής των ορθοδόξων εκκλησίας*. Athen: Papadimitriou, 1993, 78. Diese Ansichten wiederholt

Ein solches Diktum durfte nicht fehlen in dem *Πηδάλιον* («Das Steuer») von Nikodimos (1749–1809), dieser minutiösen Sammlung von Regeln über das glaubenskonforme Verhalten der Griechisch-Orthodoxen. Denn in der Zeit unmittelbar vor Erscheinen des *Πηδάλιον* im Jahre 1800 schienen die Vorlieben der griechischsprachigen Leser tatsächlich sehr auf das irdische Glück fixiert zu sein. Die voranschreitende Säkularisierung des Denkens ist deutlich ablesbar an der Entwicklung der griechischsprachigen Buchproduktion in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, obgleich die Theologica quantitativ weiter die Spitze besetzen.

Nicht umsonst prangert Nikodimos, Vertreter der christlichen asketischen Moral, speziell die erotische Literatur an. In den Jahren 1780–1800 kamen mindestens 20 Ausgaben zur Erregung der Phantasie und der Gefühle des Publikums durch den Eros auf den griechischen Buchmarkt: Editionen antiker und byzantinischer Liebesromane, Ausgaben von Werken der kretischen Renaissance-Literatur wie des Liebesromans in Versen *Eratokritos*, Übersetzungen aus *Tausend und eine Nacht*, von Theaterstücken und Erzählungen aus verschiedenen europäischen Sprachen, nicht zuletzt ein originales neugriechisches Erzählwerk, die *Έρωτος Αποτελέσματα* («Wirkungen der Liebe»). Eine wahre Oase im Vergleich zu den vorangegangenen dürren Jahren, die sich noch üppiger ausnimmt, wenn man die im 18. Jahrhundert im griechischsprachigen Raum noch sehr lebendige handschriftliche Produktion mitrechnet.

Das eben beschriebene Phänomen – die mit dem Thema Eros verknüpfte Zunahme des Interesses an literarischen Werken seitens des griechischsprachigen Publikums in den zwei letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts – ist (auch deshalb) interessant, weil es mit der Entstehung der neugriechischen literarischen Prosa zusammenfällt. Obwohl die philologische Forschung auf dieses Phänomen hingewiesen hat², steht eine eingehende Unter-

Nikodimos in seiner 1803 erschienenen *Χρηστοθήθεια*, siehe *Χρηστοθήθεια των Χριστιανών*. Thessaloniki: Rigopoulos, 1991, 122–123, 124, 128.

² Einen Umriß der Desiderata und der Komponenten, die die Forschung zu berücksichtigen hat, bietet GIORGOS KECHAGIOGLU, 1790–1800: Γέννηση, αναβίωση, ανατροφοδότηση ή επανεκτίμηση της ελληνικής ερωτικής πλασματικής πεζογραφίας, in: *Σύγκριση/Comparison* 2–3 (1991), 53–62; siehe auch DERS., Οθωμανικά συμφοραζόμενα της ελληνικής έντυπης πεζογραφίας. Από τον Γρηγόριο Παλαιολόγο ως τον Ευαγγελινό Μισαηλίδη, in: NASOS WAGENAS (HRSG.), *Από τον Λεάνδρο στον Λουκή Λάρα*. Μελέτες για την πεζογραφία της περιόδου 1830–1880. Herakleion: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, ²1999, 79–91, besonders 79–80. Kechagioglu bezieht im ersten seiner oben zitierten Aufsätze seine Bemerkungen auf den Zeitraum 1790–1800. Meines Erachtens sollte die Zeitspanne um ein Jahrzehnt vorverlegt werden. Die Zunahme des Interesses an Literatur ist mit der Tätigkeit des griechischen Druckers und Verlegers Georgios Vendotis (1757–

suchung noch aus. Parallel dazu hat die Forschung zur Philosophiegeschichte darauf aufmerksam gemacht, daß frühe literarische Werke in Prosa wie das *Σχολεῖον των ντελικάτων εραστῶν* (1790) und die *Ἐρωτος Αποτελέσματα* (1792) Grundideen aus dem philosophischen Diskurs der Aufklärung über die Affekte und die Leidenschaften übernommen haben.³

Offen bleiben jedoch die Fragen, wie sich diese Übernahme literarisch vollzog, durch welche literarischen Mittel und Strategien, und wie diese sich auf die Entwicklung der Literatur auswirkte. Anhand dieser Fragestellung möchte ich in der Folge die *Ἐρωτος Αποτελέσματα* untersuchen, einen Text, der aufgrund seiner besonderen Stelle in der neugriechischen Literatur sich als Ausgangspunkt eignet, um sich dem literarischen Diskurs des 18. Jahrhunderts über den Eros zu nähern: Gemäß dem bisherigen Forschungsstand ist das 1792 in Wien anonym erschienene Originalwerk das erste gedruckte Beispiel neugriechischer literarischer Prosa zum Thema Eros.⁴

Die *Ἐρωτος Αποτελέσματα*, ἦτοι *ἱστορία ηθικοερωτική*, nämlich «Die Wirkungen der Liebe, oder moralische Liebesgeschichte», wie die deutschen Philologen Christian Gottlob Heyne (1729–1812) und Franz Karl Alter (1749–1804) den Titel übersetzten,⁵ wurde – wie man inzwischen weiß – von

1795) in Wien stark verbunden. Dieser begann seine Arbeit um 1781. Die vorgeschlagene Erweiterung wäre begründet nicht nur durch diese buchgeschichtliche, sondern auch durch eine literaturhistorische Komponente: Werke, die 1790 gedruckt wurden, waren schon früher entstanden.

³ ΠΑΝΑΙΟΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΙΣ, Το ηθικοφιλοσοφικό πρόβλημα, in: DERS., *Ο Νεοελληνικός Διαφορισμός. Οι φιλοσοφικές ιδέες*. Athen: Themelio, 2000, 151–174, hier besonders 169. Übersehen wird dagegen die Beziehung des Themas Eros zu den außerliterarischen Diskursen über die Affekte in CORNELIA PAPACOSTEA-DANIELOPOULU, «Eros» dans la littérature phanariote des Principautés, in: *Cahiers roumains d'études littéraires* 3 (1988), 32–42. Der Aufsatz fokussiert (in Anschluß an frühere Arbeiten von Dimitris Spathis und Konstantinos Th. Dimaras) auf den Einfluß der italienischen und französischen Dichtung auf die Thematik einiger Werke griechischer und rumänischer Autoren in den Jahren 1790–1820 und auf die Verknüpfung des Themas Eros mit politischen Ideen (Gleichheit, Meinungsfreiheit). Diese Verknüpfung ist schon von Panajotis Pistas in seiner Einleitung zu *Σχολεῖον των ντελικάτων εραστῶν* (Athen: Ermis, 1971) ausführlich dokumentiert worden.

⁴ Erstausgabe: *Ἐρωτος Αποτελέσματα ἦτοι ἱστορία Ηθικοερωτική με πολιτικά τραγούδια. Συντεθείσα μεν εις την απλὴν ἡμῶν διάλεκτον πρὸς εὐθυμίαν και ἐγλεντζέν των ευγενῶν νέων, αφιερωθείσα δε τῷ ευγενετάτῳ αρχόντι Μαγίστρω Κυρίῳ Κυρίῳ Στεφάνῳ Ἰωαννοβίῳ*. Ev Βιέννη της Αουστρίας 1792. Εκ της Ελληνικῆς Τυπογραφ. Γεωργίου Βεντότη. Verwiesen wird in der Folge auf diese Ausgabe; sie wird zitiert durch die Abkürzung EA.

⁵ Heyne in einer Sammelrezension griechischer Bücher, veröffentlicht in: *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen* Nr. 176 v. 3. November 1796, 1757–1760, hier 1758; Alter, in einer auf Heyne bezugnehmenden Buchvorstellung, in: *Allgemeiner Litterarischer Anzeiger* Nr. 47 v. 20. April 1797, 504. Ich zitiere die Übersetzung der zwei

Ioannis Karatzas (1767–1798) unter Mitwirkung von Athanasios Psalidas (1767–1829) geschrieben.⁶ Auch wenn die beiden 25jährigen Autoren literarische Debütanten waren,⁷ hatte das Buch doch Erfolg. Die *Ἐρωτος Αποτελέσματα* erlebten zwischen 1792–1836 fünf Ausgaben.

Das Werk besteht aus einem Vorwort («Προοίμιον»), in dem die Autoren ihre Ansichten über den Eros darstellen, eine Unterscheidung zwischen dem «guten», auf die Ehe zielenden und dem «schlechten», auf den Genuß fixierten Eros vornehmen und die darauf folgende «moralische Liebesgeschichte» als eine Reihe von Exempeln zum «guten» Eros deklarieren. Die auktorial erzählte «moralische Liebesgeschichte» gliedert sich in drei in sich abgeschlossene Geschichten bzw. Kapitel, deren Handlung in der Gegenwart und in der unmittelbaren Vergangenheit, in den zwei ersten Kapiteln in Konstantinopel und im dritten im russischen Pultawa, spielt.

Als erste wird die glücklich ausgehende Liebe zwischen Georgakis und Elenitsa, Sprößlinge zweier wohlhabender griechischer Kaufmannsfamilien

klassischen Philologen, von denen mindestens der eine (Alter) auch ein guter Kenner des Neugriechischen war, weil ich sie für ein glaubwürdiges Zeugnis für das damalige Verständnis des Wortes halte. Dagegen ist die Übersetzung des Titels *Ἐρωτος Αποτελέσματα* als «Vollkommenheiten der Liebe» durch die habsburgischen Beamten, die einige Bücher aus dem Nachlaß von Karatzas kurz nach dessen Tod zu administrativen Zwecken katalogisiert hatten (dazu siehe unten Fußnote 29), und die Kechagioglu als Ausgangspunkt für einige Überlegungen zu den *EA* benutzt, m. E. unzuverlässig; siehe GIORGOS KECHAGIOGLU, *Από τα Ἐρωτος Αποτελέσματα του Ι. Καρατζά ως τον Θέρσανδρον του Ε. Φραγκούδη: Στις απαρχές της νεοελληνικής και της νεότερης κυπριακής πεζογραφίας. Σημείο 4* (1996), 115–136. Wichtig für die Kommentierung des Titels ist die Tatsache, daß das Wort «αποτελέσματα» auf dem Titel von astronomischen Werken auftaucht und sich auf die Wirkungen der Sterne bezieht, also in einem naturwissenschaftlichen Kontext erscheint. Das korreliert mit dem Konzept der Naturhaftigkeit des Eros, der, wie in der Folge gezeigt, grundlegend für die *EA* ist.

⁶ Zur Frage der Autorschaft von *EA* siehe STESI ATHINI, *Ιωάννης Καρατζάς ο Κύπριος και Αθανάσιος Ψαλίδας. Τα αποτελέσματα μίας πιθανής συνεργασίας. Μολυβδοκοινδυλοπελεκητής 6* (1998/99), 265–271. Der Aufsatz bietet auch einen Überblick der älteren Forschungsliteratur. Zusätzliches Material in KOSTAS TH. PETSIOS, *Παρατηρήσεις στο δημοσιευμένο έργο του Αθανάσιου Ψαλίδα (1767–1829). Ηπειρωτικά Γράμματα 3* (2003), 163–194.

⁷ Psalidas war jedoch als Übersetzer, Herausgeber und Autor von nicht literarischen Werken bereits vor 1792 in Erscheinung getreten. Psalidas' Abhandlung *Αληθής Ευδαιμονία* (1791) und Karatzas' Ausgabe *Κέβητος του Θηβαίου πλατωνικού φιλοσόφου Πίναξ* (1792) bezeugen ihr in der Zeit der Entstehung von *Ἐρωτος Αποτελέσματα* vorhandenes Interesse an der Moralphilosophie. Zu den beiden Gelehrten und zu ihren Werken siehe: PETSIOS, *Παρατηρήσεις...* (a. a. O.); GIORGOS K. MYRIS, *Ο λόγιος του νεοελληνικού Διαφωτισμού Ιωάννης Καρατζάς ο Κύπριος. Νέα δεδομένα και αιτούμενα της έρευνας. Δωδώνη, Μέρος Γ', 32* (2003), 299–325.

erzählt. Unglücklich dagegen ist der Ausgang der Liebe zwischen dem griechischen Dolmetscher Andreas und Choropsima, der Tochter eines armenischen Kaufmanns, im zweiten Kapitel. Diese scheitert an der Reaktion der Eltern von Choropsima wegen des Konfessionsunterschiedes, was Andreas in den Tod und Choropsima zum lebenslangen Verzicht auf die Ehe treibt. Die dritte Hauptperson dieser Geschichte, die unglücklich in Andreas verliebte Meirem, begeht Selbstmord. Das entfernte Pultawa wird im dritten Kapitel als Schauplatz für die Geschichte von Antonakis gewählt, Sekretär des dorthin geflüchteten Alexandros Mawrokordatos (1754–1819), ehemaligen Hospodaren der Moldau. Antonakis verliebt sich, obwohl bereits mit einem Mädchen in Konstantinopel verlobt, in die Russin Barbara. Das Desinteresse Barbaras und seine Gewissensbisse gegenüber seiner Verlobten führen jedoch Antonakis dazu, seinen moralischen Fehltritt zu erkennen. Eingerahmt in diesem Kapitel ist die Geschichte der unglücklichen Liebe zwischen dem Adligen Frantziskos und der ihm sozial unterlegenen Paulina in Paris. Der Vater von Frantziskos verhindert ihre Heirat als unpassend, die zwei Liebenden bringen sich um.

Mit diesen sechs Beispielen deckt die «moralische Liebesgeschichte» alle damals denkbaren Fälle des «guten» Eros ab. In die Erzählung sind 133 Gedichte eingeflochten, die als Liebesbriefe versandt oder als Lieder von einsamen Verliebten bzw. von geselligen Tischgenossen gesungen werden. Die Koexistenz von Prosa und Lyrik wirft die Fragen auf erstens nach den Gründen, die sie diktierten, und zweitens nach der Funktion, die diese Ausdrucksformen jeweils im gesamten Text hatten.

Die diesbezügliche Forschung hat die erste Frage weitgehend erläutert. Die Eingliederung von Briefen oder Liedern geht zurück auf das Vorbild der antiken und byzantinischen Liebesromane bzw. auf Einflüsse der orientalischen Literatur und entspricht zugleich einer gängigen Technik des Romans im 18. Jahrhundert.⁸ Da die Abfassung von gereimten Briefen und das

⁸ Auf den Einfluß der byzantinischen Romane weist Mario Vitti hin; siehe M. VITTI, «Εισαγωγή». In: I*** Κ****: *Ερωτος Αποτελέσματα*. Hrsg. v. M. Vitti. Athen: Odysseas, 21993, 22. Der Roman der Antike sollte berücksichtigt werden, weil einerseits auch dort der Brief als Kommunikationsmittel von Liebenden auftaucht, andererseits sein Einfluß durch zahlreiche Texteditionen im 18. Jahrhundert verstärkt wurde. Auf den Einfluß der orientalischen Literaturen auf Erzähltechniken der griechischen Prosa hat wiederholt Kechagioglu hingewiesen; hier siehe KECHAGIOGLU, *Οθωμανικά συμφραζόμενα*, 81. Zum Einfluß des zeitgenössischen Romans, vor allem des Briefromans des 18. Jahrhunderts, siehe: JULIA CHATZIPANAGIOTI-SANGMEISTER, *Το Σχολεῖον των ντελικάτων ερασιών και το Ερωτος Αποτελέσματα. Νέα στοιχεία για τα στιχουργήματά τους. Ο Ερασιστής* 23 (2001), 143–165, hier 162–163. Die gegenseitige Beeinflussung von europäischer und orientalischer Literatur sowie der Einfluß der antiken auf die neuzeitliche Literatur ist zeitlich

Singen als Unterhaltung Bestandteile des Alltagslebens im griechischen städtischen Milieu waren, befindet sich der Einschluß von Gedichten als Briefe oder Lieder im Einklang mit der poetologischen Forderung nach realistischer Darstellung, der die Autoren folgen.⁹ Die zweite Frage, nämlich die Frage nach der Funktion der Prosa und der Lyrik im Text, ist noch nicht beantwortet, und meines Erachtens ist sie weitgehend deckungsgleich mit der ursprünglich gestellten Frage, durch welche literarischen Mittel und Strategien sich die Übernahme von philosophischen Ideen der Aufklärung in die neugriechische Literatur, in diesem Fall in den *Έρωτος Αποτελέσματα*, vollzog.

Eine wesentliche Erkenntnis der bisherigen Forschung erlaubt uns, die Prosa und die Lyrik in den *Έρωτος Αποτελέσματα* zunächst getrennt zu untersuchen. Etliche der 133 Gedichte stammen nicht von den Autoren der *Έρωτος Αποτελέσματα*. Es handelt sich vielmehr um ältere phanariotische Lieder, die im 18. Jahrhundert, vor allem in seiner zweiten Hälfte, im städtischen Milieu durch griechischsprachige, oft namhafte Autoren produziert wurden und eine große Popularität genossen, wie zahlreiche handschriftliche und ab 1818 auch gedruckte Anthologien bezeugen.¹⁰ Diese

derart ausgedehnt, die Stränge sind so vielfältig, daß es eine polarisierende Vereinfachung wäre, die Vorbilder in einer einzigen Richtung zu suchen.

⁹ CHATZIPANAGIOTI-SANGMEISTER, Το *Σχολείον των ντελικάτων εραστών*, 160–162. Köstliche Beispiele realer, in Versform verfasster Briefe bietet der Nachlaß des Patriarchen von Konstantinopel Kallinikos III.; siehe KALLINIKOS III., *Τα κατά και μετά την εξόριαν επισυμβάντα*. Hrsg. v. Agamemnon Tselikas. Athen: M.I.E.T., 2004, 433–498 («Εμμετροι Επιστολαί»).

¹⁰ Grundlegend für die Erforschung der phanariotischen Lieder und ihrer Anthologien sind die Arbeiten von Anteia Frantzis; siehe CALLIOPE C. FRANTZIS, *Naissance d'une anthologie neo-hellenique. L'anthologie de Zissis Daoutis (1818) ses sources et sa formation. Les anthologies au temps des lumières en Grèce et leur fonction dans le processus littéraire*. Diss. (masch.) Paris 1982; DIES. (HRSG.), *Μισμαριά. Ανθολόγιο φαναριώτικης ποίησης κατά την έκδοση Ζήση Δαούτη*. Athen: Estia, (1999), 11–13, 17–37. Zu Liedern, die mit Sicherheit als ältere phanariotische Lieder identifiziert worden sind, siehe: ARIADNE CAMARIANO, *Λαϊκά τραγούδια και φαναριώτικα στιχουργήματα Ελλήνων και Ρουμάνων του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνας*. *Λαογραφία* 18 (1959), 94–112, hier 98 und 109–110; PANAJOTIS S. PISTAS, *Η πατρότητα των στιχουργημάτων του Σχολείου των ντελικάτων εραστών*. *Ελληνικά* 20/2 (1967), 393–412, hier 397–412; CHATZIPANAGIOTI-SANGMEISTER, Το *Σχολείον των ντελικάτων εραστών*, 149, 154–156 und DIES., *Στιχουργήματα και συνταγές από τον 18^ο αιώνα. Ο κώδικας 725 της Γενναδείου Βιβλιοθήκης*. *Göttinger Beiträge zur byzantinischen und neugriechischen Philologie* 2 (2002), 23–37; GIANNIS PLEMMENOS, *Έρωτος Αποτελέσματα, έργο φαντασίας ή εθνογραφία της φαναριώτικης μουσικής; Αριάδνη* 9 (2003), 167–179, hier 173; DERS., *Το μουσικό πορτραίτο του νεοελληνικού διαφωτισμού*. Athen: Psiphida, 2003, 138. Bislang sind keine der in den *Έρωτος Αποτελέσματα* eingegliederten Lieder Karatzas oder Psalidas zugeschrieben worden. Die Annahme, daß

Eigentümlichkeit der Autorschaft deutet auf eine Spaltung des Diskurses über den Eros in den *Ἔρωτος Αποτελέσματα* hin, da sich jeweils unterschiedliche Subjekte durch die Prosa und die Lyrik ausdrücken: durch die erste die zwei Autoren, durch die zweite eine breitere Öffentlichkeit.

Die hinsichtlich der Autorschaft festgestellte Spaltung ist nicht nur ontologischer, sondern auch sozioideologischer Natur. Die 25jährigen Karatzas und Psalidas vertreten die damals junge Generation griechischer Aufklärer, die in den griechischen Handelskolonien in Mitteleuropa oder in den halbautonomen Provinzen der Moldau und Walachei ansäßig war, im Unterschied zu den früheren Aufklärern überwiegend nicht aus den Reihen des Klerus kam und einem radikaleren Kurs als die vorhergehenden Generationen folgte. Die Verfasser (so wie auch das Publikum) der phanariotischen Lieder gehörten dagegen einem Teil der griechischsprachigen Bevölkerung des Osmanischen Reichs an, den man, wegen des lückenhaften Wissens über die detaillierte Schichtung der griechischen Gesellschaft, nur vage und schematisch als soziale und kulturelle Mittel- und Oberschicht städtischer Provenienz bestimmen kann. Da sich aus den überlieferten Namen von Verfassern phanariotischer Lieder erschließen läßt, daß diese zum großen Teil aus dem phanariotischen Milieu kamen oder Laien waren, die angesehene kirchliche Ämter bekleideten, darf man annehmen, daß die Verfasser, aber auch das Publikum dieser Lieder dem orthodoxen Klerus nahestanden und somit mehr oder weniger dem Einfluß der christlichen asketischen Moral unterlagen.¹¹

Der ontologische Unterschied der Verfasser der Prosa und der Lyrik geht in die *Ἔρωτος Αποτελέσματα* literarisch verarbeitet ein. Der auktoriale Erzähler, der auch die Ereignisse in didaktischem Duktus und im Einklang mit den ideologischen Thesen des Vorworts kommentiert, benutzt nur die Prosa. Die Figuren dagegen – alle Personen, die sozial mit den Verfassern und dem Publikum der phanariotischen Lieder identisch sind – kommen zu Wort fast ausschließlich durch die Lyrik. Charakteristisch dafür ist, daß die erste Person in diesem mit Dialog spärlich ausgestatteten Werk fast nur in der Lyrik auftaucht. Inwiefern korrespondiert aber dieser in der Realität und in der literarischen Fiktion festgestellte Unterschied der Diskurssubjekte mit einem Unterschied im Inhalt des Diskurses, den sie über den Eros entwickeln?

einige von den beiden Autoren stammen könnten, fußt bloß auf der Tatsache, daß sie in ihrem Werk enthalten sind.

¹¹ Zu identifizierten Verfassern und ihrer Herkunft bieten die in der Anm. 10 aufgeführten Arbeiten von Camariano, Pistas, Chatzipanagioti-Sangmeister und Plemmenos Informationen. Siehe auch FRANTZIS (HRSG.), *Μισμαγιά*, 13.

Hauptmerkmal der phanariotischen Liebeslieder im Allgemeinen, aber auch speziell jener in den *Ερωτος Αποτελέσματα*, ist die starke Stereotypisierung der Form und des Inhaltes.¹² Die gleichen Versarten, Formeln, rhetorischen Tropen und Motive – der Eros als Jäger, der Verliebte als gefangener Vogel, die Liebe als innere, verzehrende Flamme, die Geliebte als Schöpfung der Venus und ihre Blicke als Pfeile des Amors – kehren immer wieder, um ein stetes Konzept über die Liebe auszudrücken, daß nämlich Eros ein «πάθος» im Sinne von Leiden und Krankheit sei:

Ιατρός δεν χρησιμεύει,
ιατρικόν δεν θεραπεύει,
αλλά μήτε ωφελεί. [...]
Απορούν την αρρωστιά μου,
δεν γνωρίζουν την φωτιάν μου
μα ρωτούν γιατί πονείς.¹³

Damit koppeln sich die phanariotischen Lieder an eine, wenn auch nicht ohne Transformationen, bis zur Antike zurückreichende Tradition.¹⁴ Es reicht hier aus, ein einziges Beispiel aufzugreifen, den *Ερωτόκριτος*, einen Text aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts, der im 18. Jahrhundert zu einem der verbreitetsten griechischen Volksbücher avancierte. Dort schöpfen die Darstellungen des Eros, wie Massimo Peri gezeigt hat, Material aus den medizinischen Abhandlungen der Renaissance, in denen die Liebe als eine Krankheit behandelt und ihre Symptome und Heilungsmethoden beschrieben wurden.¹⁵ Obwohl in den phanariotischen Liebesliedern selten Passagen vorkommen, in denen konkrete medizinische Erkenntnisse deutlich ablesbar sind, zeigt die vielerorts belegte Thematisierung der Liebe als Krankheit, daß auch diese Lyrik der traditionellen Betrachtung verpflichtet ist.

¹² Die Feststellung der hier geschilderten Charakteristika beruht auf einer Untersuchung von etwa 300 phanariotischen Liedern, die durch *EA*, durch das *Σχολείον των νελικάτων εραστών* (1790) und durch die 1769–1795 entstandene handschriftliche Anthologie MSS 725 der Gennadios Bibliothek (Athen) überliefert sind.

¹³ *EA* 100–101, weitere Beispiele auf den S. 15, 57, 162–3, 166.

¹⁴ Z.B. PLUTARCH, *Ερωτικός* 758 D mit Bezug auf Platons Ideen. Der eventuelle Einfluß der antiken Literatur muß besonders im Fall der *Ερωτος Αποτελέσματα* entschieden erweitert werden: Texte wie der *Ερωτικός* von Plutarch, in dem ein philosophischer Diskurs über den Eros mit der Erzählung von Liebesgeschichten verbunden sowie die pseudoplutararchischen *Ερωτικάί Διηγήσεις*, fünf Erzählungen von Liebesgeschichten, können durchaus aufgrund von Thema und Form sowie aufgrund der Hochschätzung der *Moralia* Plutarchs im 18. Jahrhundert die Autoren von *EA* inspiriert haben.

¹⁵ MASSIMO PERI, *Του πόθου αρρωστημένος. Ιατρική και ποίηση στον Ερωτόκριτο*. Aus dem Italienischen übers. v. Aphrodití Athanassopoulou. Herakleion: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1999.

Ein unterschiedliches Konzept von Eros wird dagegen durch die Prosa, das Vorwort und die Erzählung der *Ἐρωτος Αποτελέσματα* formuliert, begleitet durch eine Umbestimmung des Wortes «πάθος». Eros ist hier nicht länger ein «πάθος» im Sinne von Leiden und Krankheit, sondern ein «πάθος» im Sinne von Leidenschaft. In dem für die Erzählung programmatischen Vorwort vertreten die zwei Autoren Thesen und Argumente aus dem langjährigen und langwierigen Diskurs der Aufklärung über die Leidenschaften: Der Eros ist, so wie jede Leidenschaft, «natürlich», denn er dient der Aufrechterhaltung der Lebewesen und somit der Teleologie der Natur:

Απ' όλα βέβαια τα κινούντα της φύσεως, από όλα τα αίτια και αποτελέσματα, και από όλα λέγω τα μέσα, με τα οποία εστολίσθηκε και ωραίσθη, προς απόλαυσιν του τέλους, εις συντήρησιν δηλονότι εαυτής, και εις διαφύλαξιν των ιδιοτήτων της ύλης, των ειδών τε και ατόμων, οπου συνιστώσι το ζών εν γένει, κανένα άλλο επιτήδειον και αρμόδιον τόσον εις τούτον τον σκοπον δεν είναι από τον μελίφρονά τε και γλυκύπικρόν τε θεσμόν του Ἐρωτος. [...] ο έρωσ εινα εν πάθος φυσικόν, δηλαδή από την φύσιν ενεσταγμένον προς φύλαξιν τε και συνδιατήρησιν των αισθητών όντων [...]. Καθώς δε όλα τα μέσα της φύσεως είναι ηνωμένα με κάποιαν ηδονήν δια να απολαμβάνεται το τέλος, έτσι και η του Ἐρωτος ενέργεια συνέζευκται γλυκεία τινί χάριτι [...].¹⁶

Ebenfalls «natürlich» ist der mit dem Eros verbundene sinnliche Genuß, da er, wie der Genuß überhaupt, in der Natur wurzelt und sich mit der Selbstliebe verbindet. Auch letztere ist positiv konnotiert, also im Sinne der Aufklärung konzipiert:

[Α]λλο μέσον η φύσις εις συνδιατήρησιν των ζώνων δεν ημπορούσε να εύρη τόσον ηδονικόν και αρμόδιον, τόσον βιαιόν τε και βέβαιον, καθώς την εκ του Ἐρωτος προερχομένην ηδονήν. [...] Ὅθεν ματαίως φλυαρούν εκείνοι, οπου λέγουν, ότι δεν είναι ο Ἐρωτας ο αίτιος του δεσμού της ενώσεως, και της λατρείας των γαμηλίων Θεών, αλλά αυτή η πολλαπλασιασισ των ανθρώπων, επειδή και τούτο αποδεικνυται από τον έρωτα της τροφής, ανίσως ήθελε λείψει η φιλαυτία έτσι, καθώς και εις την ένωση των δύο προσώπων, και ήθελε μετέπειτα αφαιρεθή η όρεξις των φαγητών, ή πιστών, ωσαύτως και η γεύσις αυτών, τότε βέβαια δεν ήθελαν να κατακαίονται οι μάγειροι εις τα μαγειρεία, ουδέ οι άνθρωποι όλην την ημέραν εργαζονται υποφέροντες τον καύσωνα του θέρους και τον παγετόν του χειμώνος, και ακολούθως οι άνθρωποι κατ' ολίγον ολίγον ήθελαν απολεσθή.¹⁷

Diese Auffassungen besitzen, im Vergleich zu dem Eros-Konzept der phanariotischen Lieder, eine subversive Dynamik.

Die phanariotischen Lieder stehen zwar im Gegensatz zur christlichen asketischen Moral, weil sie den Eros überhaupt thematisieren, sie entwickeln aber keinen argumentativen Diskurs, und deshalb können sie (und im Grun-

¹⁶ EA, «Προοίμιον», [11–12].

¹⁷ EA, «Προοίμιον», [14–15].

de wollen sie es auch nicht) diese Moral ernsthaft gefährden. Der in den phanariotischen Liedern beliebte Vergleich des Verliebten mit einem Glühwurm, der sich an der inneren Glut verzehrt, ohne sich zu beklagen, kann auch auf die phanariotische Liebeslyrik bis 1792 als Ganzes übertragen werden: es sind Lieder des Leides, zum Überdruß erfüllt mit der Qual des Eros, die aber nie wagen, ein Recht auf Liebe und ihre Erfüllung zu fordern.

Anders verhält es sich mit der Konzeption des Eros bzw. der Leidenschaften im Dienste der Teleologie der Natur, die von den Autoren der *Ερωτος Αποτελέσματα* vertreten und verteidigt wird. Diese Konzeption, entstanden im Zuge der Säkularisierung des Denkens in der Neuzeit, beruhte auf der ontologischen Aufwertung der Natur und ihrer Verselbständigung von Gott.¹⁸ Indem sie die Naturhaftigkeit der Selbstliebe, der Affekte und der Leidenschaften propagierte, löste sie diese von dem Begriff der Sünde ab und entzog damit der christlichen asketischen Moral den Boden.

Gepaart mit dem Angriff auf die christliche asketische Moral ist das zweite Ziel der Aufklärer, die Vermeidung des Nihilismusverdachtes. Die Suche nach neuen, ihrem doppelten Ziel adäquaten, normativen moralischen Instanzen ist daher das zweite konstante Merkmal des Diskurses (genauer der Diskurse) der Aufklärung über die Leidenschaften. Die Autoren der *Ερωτος Αποτελέσματα* bilden in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Bereits in ihrem Vorwort erklären sie, daß der Eros und der sinnliche Genuß nur dann «ehrenhaft und modest» sind, wenn sie im Rahmen der Gesetze der Natur, der Gesellschaft und der Kirche sich verwirklichen. Mit anderen Worten, wenn sie sich in der Ehe verwirklichen, innerhalb jener sozialen und kirchlichen Institution, die – gemäß den damaligen Vorstellungen – die Fortpflanzung der Menschen garantierte und so der Teleologie der Natur diene:

Ο Έρωτας λοιπόν ή καταντά εις το να προσφέρη θυσίαν εις τους γαμηλίους θεούς, ή καταντά να προσφέρη θυσίαν τη Αφροδίτη. Και ο μεν πρώτος είναι τίμιος, είναι σεμνός και επιτρέπεται και από τους φυσικούς νόμους, και από τους πολιτικούς και από τους εκκλησιαστικούς. Ο δεύτερος δε είναι αισχρός, ασελγής, φθορεύς της φύσεως, λοιμός και απώλεια του βασιλείου. Όθεν είναι και εναντίον εις την φύσιν, εναντίον εις τους νόμους αυτής, εναντίον εις τους νόμους της πολιτείας, ωσαύτως και της θρησκείας.¹⁹

¹⁸ Hinsichtlich der Moralphilosophie der Aufklärung beziehe ich mich auf PANAJOTIS KONDYLIS, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. München: dtv, 1986 (Erstausgabe 1981), 381–420.

¹⁹ EA, «Προοίμιον» [15–16]. Die Unterscheidung von «gutem» und «schlechtem» Eros durch die Verbindung des ersteren mit der Ehe, taucht auch sonst in der Literatur der Aufklärung auf, etwa im Meisterwerk der moralnormativen Anstandsliteratur, in Adolfs Freiherr Knigges *Über den Umgang mit Menschen* (1788).

Das Vorwort der *Ερωτος Αποτελέσματα* endet mit dieser für die Ansichten der zwei Autoren sehr wichtigen Unterscheidung und mit der Erklärung, daß die darauf folgende «moralische Liebesgeschichte» eine Reihe von Exempeln ausschließlich zu «gutem» Eros enthalte. Die Ausführlichkeit der Beispiele, die tatsächlich alle möglichen Konstellationen von «gutem» Eros darstellen (gegenseitige Liebe ohne äußere Hindernisse, gegenseitige Liebe mit äußeren Hindernissen, nicht erwiderte Liebe), verleiht der Erzählung einen kasuistischen Charakter, der moralnormative Texte säkularer, aber auch religiöser Prägung in Erinnerung ruft.

Die in der Erzählung eingestreuten Erläuterungen der Ereignisse und ihre Gesamtbeurteilung am Ende der einzelnen Geschichten durch den auktorialen Erzähler wiederholen, ergänzen und differenzieren subtil die Thesen des Vorworts. Dort wird gezeigt, daß soziale und religiöse Voreingenommenheit naturwidrig sind, da sie im Fall von «gutem» Eros die Ehe verhindern.²⁰ Es wird dadurch deutlich, daß die von den Autoren im Vorwort als moralnormative Instanzen erwähnten Gesellschafts- und Religionsgesetze im Sinne der Aufklärung verstanden werden, d.h. unter der Prämisse, daß sie Toleranz und soziale Gleichheit garantieren. Werte wie Ehrlichkeit, Fleiß, Sparsamkeit und Barmherzigkeit werden explizit oder implizit bei der Beurteilung der dargestellten Ereignisse herangezogen.²¹ Der von den Autoren vorgeschlagene Weg zwischen christlicher asketischer Moral und Nihilismus erweist sich im Laufe der Erzählung als die *via media* des Bürgertums.

²⁰ Als Exempel der verheerenden Folgen der sozialen Voreingenommenheit fungiert die Geschichte von Paulina und Frantziskos im dritten Kapitel der *EA* (S. 172–186). Die religiöse Voreingenommenheit wird am Beispiel der Geschichte von Andreas und Choropsima im zweiten Kapitel angeprangert. Daß diese Geschichte als Exempel der Folgen der religiösen Vorurteile bzw. der Intoleranz gelesen werden muß, und nicht, wie Vitti in der Einleitung seiner Edition der *EA* vorschlägt, als Indiz eines erwachenden Nationalbewußtseins (Vitti suggeriert, daß die Liebe an der unterschiedlichen nationalen Herkunft der zwei Figuren scheitert), geht eindeutig aus mehreren Stellen hervor; ich beschränke mich auf eine, in der Choropsima selbst ihre Vorbehalte gegenüber der Liebe von Andreas erklärt: «άν δεν ήταν επιρρεπής εις όλα τα μέρη [sie glaubte fälschlich, daß Andreas auch ihre Cousine Meirem anwarb], και δεν ήταν και άλλης θρησκείας, ήθελε βέβαια είναι εις εμένα το αξιολάτρευτον υποκείμενον· αυτά λοιπόν τα δύο και μάλιστα το υστερινόν κάμουν να ψυχραίνεται η αγάπη μου προς αυτόν· αυτό βεβαιώτατα είναι αποτέλεσμα της κατά την Τουρκίαν ανατροφής· με το να εγγέουν εις τα τέκνα των ένα μίσος άσπονδον εναντίον των ετεροθρήσκων· όθεν κάλλιον ένας πατήρ, ή μήτηρ το έχει να αποθάνη η κόρη του, ή ο υιός του, παρά να πάρη άνδρα, ή γυναίκα άλλης θρησκείας, εις καιρόν οπού η θρησκεία το επιτρέπει και το συγχωρεί». (*EA* 71–72).

²¹ Siehe beispielsweise: *EA* 28 (Fleiß, Ehrlichkeit), 30 (Desinteresse am Luxus), 182–183 (Barmherzigkeit).

Nach diesen Ausführungen findet die anfangs aufgeworfene Frage der Funktion der Prosa und der Lyrik in den *Ἐρωτος Αποτελέσματα* ihre Antwort darin, daß die Lyrik, die ältere, bis dahin in der neugriechischen Literatur herrschende Ausdrucksform, einen traditionelleren Diskurs über den Eros trägt, während die Prosa, die für die neugriechische Literatur neue Ausdrucksform, als Träger eines innovativen, von der Aufklärung geprägten Diskurses eingesetzt wird. Die Koexistenz von Prosa und Lyrik ist daher kein bloßer Einfluß vorhandener literarischer Vorbilder und kein bloßes Mittel zur realistischen Darstellung. Vielmehr handelt es sich um einen technischen Kunstgriff, der den Autoren hilft, die sozioideologische Redevielfalt ihrer Zeit in ihr Werk einzuführen und die Dialogizität des Textes zu organisieren.²² Durch die Lyrik läßt sich im Text die Stimme eines der traditionellen Gesellschaft und Mentalität enger verbundenen Bevölkerungsteils hören. Durch die Prosa ertönt die Stimme des in Entstehung begriffenen, nach Erneuerung strebenden und gegenüber der Aufklärung aufgeschlossenen Bürgertums.

Jeder dieser zwei eigenständigen Diskurse über den Eros wird erkennbar durch den Kontrast zu einer dritten Stimme, zu einem dritten Diskurs, dem jenes Teils des orthodoxen Klerus, der die christliche asketische Moral vertrat. Dieser dritter Diskurs, deutlich vernehmbar in verschiedenen theologischen Abhandlungen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, findet in den *Ἐρωτος Αποτελέσματα* ex negativo Eingang; er läßt sich durch die Argumente, die die zwei Autoren gegen ihn aufbringen, rekonstruieren. Gegen den Diskurs des klerikalen Rigorismus schreiten Karatzas und Psalidas zunächst durch die Prosa vor, dann aber auch durch die Lyrik, indem sie den aufklärerischen Diskurs der Prosa in die Lyrik einführen. Die Schnittpunkte, an denen der Diskurs der Prosa in die Lyrik eindringt und sie zu eigenem Ausdrucksmittel verwandelt, sind zwei bislang völlig unbeachtete Lieder im dritten und letzten Kapitel des Werkes.

Bevor man sich diesen zwei Liedern zuwendet – die ich in der Folge als Gedichte bezeichnen möchte, denn aufgrund ihrer Länge und ihres Inhalts vermute ich, daß sie nie vertont wurden – sollte man ihren Kontext, das dritte Kapitel, berücksichtigen. Einige inhaltliche und erzähltechnische Eigentümlichkeiten dieses Kapitels zeigen, daß die zwei Gedichte nicht zufällig hier eingebettet sind. Im Gegensatz zu den vorangehenden Geschich-

²² Hinsichtlich der Dialogizität beziehe ich mich auf MICHAEL M. BACHTIN: Das Wort im Roman. In: DERS.: *Die Ästhetik des Wortes*. Hrsg. v. Rainer Gröbel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979, 154–300.

ten ist die Handlung im dritten Kapitel räumlich und zeitlich sehr konkret situiert.

Man befindet sich in Pultawa, das, wie der Erzähler in die Erinnerung des Lesers ruft, als Sitz der Erzbischöfe Eugenios Voulgaris und Nikiphoros Theotokis den Griechen bekannt war. Zudem befindet man sich im Umfeld der Begleitung von Alexandros Mawrokordatos. Drei damals noch lebende, bedeutende und weithin bekannte Personen werden gleich am Beginn der Erzählung eingesetzt, um dem Leser den kulturellen Hintergrund der Geschichte zu vergegenwärtigen. Denn alle drei sind Personen, in deren Leben der Kampf zwischen Verfechtern und Gegnern der Aufklärung eine Rolle gespielt hat. Die zwei Kleriker, damals schon als aufgeklärte Geister hochgeschätzt, hatten sich, solange sie im Osmanischen Reich lebten, mit der herrschenden, traditionsbezogenen und reformfeindlichen Mentalität der griechischen Oberschichten konfrontiert. Der ehemalige Hospodar, einerseits von vielen für seine liberalen Ideen respektiert, war andererseits als Libertin, dem die philosophischen Ideen der Aufklärung eine willkommene Rechtfertigung seiner Wollust boten, in der zotigen Komödie *Αλεξανδροβόδας* (1785) des konservativen Georgios Sutzos karikiert worden, einem der bekanntesten Verfasser von phanariotischen Liedern und Mitglied einer der mächtigsten phanariotischen Familien, die mit der Familie Mawrokordatos um die Ämter des Hospodaren der Moldau und der Walachei konkurrierte.²³ Auch die Zeit, in der die Handlung spielt, ist konkret: das Jahr 1786, als Alexandros Mawrokordatos, wegen Intrigen seiner Feinde die Rache der Pforte fürchtend, nach Rußland flüchtete mit Pultawa als erster Station. Unverkennbare Vorzeichen signalisieren also bereits am Beginn des dritten Kapitels eine Verschärfung der Ideendebatte.

Gepaart mit diesen inhaltlichen Eigentümlichkeiten ist eine erzähltechnische Modifikation: Die in diesem Kapitel eingerahmte Geschichte von Paulina und Frantziskos, die deutlich an soziale Ideale der Französischen Revolution appelliert, wird als einzige im gesamten Werk von einer Figur wiedergegeben. Ein hochrangiger Phanariote, ein Majoros aus der Begleitung von Mawrokordatos, übernimmt hier die Funktion des auktorialen Erzählers, um die von ihm in russischer Übersetzung gelesene französische Liebesgeschichte nachzuerzählen. Aufgewertet zum auktorialen Erzähler, der sich der Prosa bedient und ihren Diskurs fortführt, steht der Majoros im Text stellvertretend für diejenigen Phanarioten, die – wie Mawrokordatos

²³ Zu Alexandros Mawrokordatos und Georgios Sutzos siehe die ausgezeichneten Begleittexte von Dimitris Spathis in GEORGIOS N. SUTZOS: *Αλεξανδροβόδας ο ασυνείδητος*. Hrsg. v. Dimitris Spathis. Athen: Kedros, 1995.

und sein Umfeld – Mitstreiter der aufgeklärten Gelehrten waren. Die zwei Gedichte, an denen die Veränderung des Diskurses der Lyrik erkennbar ist, befinden sich kurz vor und unmittelbar nach der von Majoros erzählten Geschichte.

Unter den 133 inkorporierten Liedern fallen die zwei Gedichte auf, weil sie als einzige stark von den beschriebenen Inhaltsmerkmalen der phanarotischen Liebeslyrik abweichen. Im ersten werden der Spaziergang des lyrischen Ichs in einem Zitronengarten und die Stimulation seiner Sinne durch die optischen und olfaktorischen Reize der Landschaft beschrieben. Angeregt wandert das lyrische Ich durch den Garten und gelangt zu einem schneeweißen Tal, an dessen Ende zwei mit zartem Gras bedeckte Berge stehen. Erfüllt vom Verlangen, die Schönheit des Gartens zu genießen, das es wie eine innere Flamme verzehrt, entdeckt das lyrische Ich zwischen den Bergen einen auf zwei Säulen stehenden Brunnen. In diesem löscht es seine innere Flamme:

- Εἰς περιβόλι εύμορφον μπήκα να σεργιανίσω,
 τα άνθη του να ευφρανθώ καρπούς του να τρυγήσω.
 Άνθη και ρόδα δροσερά οπού μοσχομυρίζουν,
 και λειμόνακια τρυφερά οπού με σκανδαλίζουν.
- 5 Κι όταν τα ἴδα τζήριξα λαχτάρισ' η καρδιάμου,
 να τάχα γω στο χέριμ' νάταν' εδικά μου.
 Και μέσ' ταις τόσαις ευμορφιαῖς γλυκόφωνο αηδόνι,
 ήκουσα που να κοιλαῖδή και μένα να μαλώνη.
 Και με θυμόν ερωτικόν, σκληρά με φοβερίζει,
- 10 να μη εγγίξω εις αυτά γιατί με αφανίζει.
 Κι όσον αυτό μ' εμπόδιζε τόσ' ήκουσα να λέγει,
 με μιαν φωνήν θερμώτατην, και την καρδιάμ' να καίγη.
 Κι άρχισα να παρακαλώ, και να το κολακεύω,
 λύπην και σπλάγγνος απ' αυτό, και θέλημα γυρεύω.
- 15 Να με αφήση μιάν φοράν μόνον να τα μυρίσω,
 και να τα γγίξω μοναχά, και πάλιν να τ' αφήσω.
 Και τότε μ' ευσπλαγγνίσθηκε, και άδειαν με δίνει,
 και οικοκύρην τέλειον εις όλ' αυτά μ' αφίνει.
 Κι ευθύς με τόλμην και χαράν στο λειμολέκι μπήκα,
- 20 και κείνα που λαχτάρισα όλα εκεί τα βρήκα.
 Και παρακάτω απ' εκεί οπούχα απορήσει,
 στα πράγματα που ἴδα γω ήθελαν με ελκύσει.
 Ἰδ' ένα κάμπον σφαιρικόν με χιόνια σκεπασμένον,
 που όμοιαζε να τον είχανε από κερι φθιασμένον,
- 25 και εις του κάμπου την ποδιά βουνάκια δυώ νωμένα,
 από μακρόθεν φαίνονταν να είν' τα δύο ένα.
 Μα ήτον δύο χωριστά εύμορφα τεργιασμένα,
 με χορταράκια τρυφερά ήτανε σκεπασμένα.
 Κι ανάμεσα εις τα βουνά ἴδα να αναβρύση,

- 30 εις δυὸ κολώνες εὐμορφες μὰ ωραία βρῦσι.
 Κι ευθύς που επλησίασα τα μέλημ' εταράξαν,
 μ' εφάνη πως με μάγευσαν, και την καρδιάμ' αρπάξαν.
 Και ένοιωσα το αίμα μου να συγχισθή ν' ανάψη,
 οπού θαρρούσα ζωντανόν πως θέλει να με κάψη.
- 35 Κι αυτού εγώ ηθέλησα λέγω να σταματήσω,
 και την φωτιάν που μ' έκαie τελειώς να την σβύσω.
 Και σταις κολώναις μεταξύ πλησίον εις την βρῦσι,
 απ' τον θερμόν μου έρωτα είχα λιγοθυμήσει.
 Κι ευθύς στα άνθη έπεσα με πόθον τα μυρίζω,
- 40 τα λειμονάκια τα γλυκά φιλώ και πιπιλίζω.
 Εγώ θαρρούσα να είμουν νεκρός κι απεθαμένος,
 αμή εγώμουν ζωντανός και στα βουνά χωσμένος.
 Σε κείνα τα περίφημα βουνά της Αφροδίτης,
 εις τα οποία κατοικά αυτή, και το παιδί της.
- 45 Εκείνο το μαργέλικο και πεπονηρευμένον,
 εις τέτοιους τόπους εὐμορφους το έχ' αναθρεμμένον.
 Και δια τούτο έγινεν πιτήδειο στο κυνήγι,
 οπού τα βέλητου τινάς δεν ημπορεί να φύγη.²⁴

Außergewöhnlich für die phanariotische Liebeslyrik ist an diesem Gedicht vieles: sein erzählerischer Duktus, der eine Nähe zur Prosa bewirkt, die Verwendung einer Allegorie (der weibliche Körper und sein Genuß als Garten und Genuß der Natur), die (wenn auch verdeckte) Darstellung des Geschlechtsaktes (Verse 39–42) und die Intertextualität – hier in Bezug auf die Allegorie der Geliebten als Garten aus dem Hohen Lied Salomos (4, 12–15). Nicht zuletzt unterscheidet sich dieser Text von der Mehrheit der phanariotischen Lieder durch seine literarischen Qualitäten. Gekonnt wird die Steigerung des Hedonismus beschrieben und die Symbolik des Gartens als Initiationsort – in diesem Fall als Ort der Initiation in den sexuellen Genuß – genutzt: Der Spaziergang durch den Garten und das Entdecken seiner Vorzüge, sprich die Steigerung des erotischen Verlangens durch neue Reize, ziehen sich in die Länge (Verse 1–38), während die Befriedigung des Verlangens nur kurz dargestellt wird (Verse 39–42). Die quantitative Verteilung der Verse scheint das Tempo des erotischen Aktes nachzuahmen. Die humorvolle Darstellung des Orgasmus (Verse 41–42: «ich glaubte mich leblos und tot, dagegen steckte ich in den Bergen») verleiht dem Gedicht einen frechen, lebensfrohen Ton und macht sein lyrisches Ich zu einem ironischen, triumphierenden Gegenspieler des typischen lyrischen Ichs der phanariotischen Lieder, nämlich jenes jammernden, hilflosen Galanten, der seine Angebetete um ein winziges Zeichen ihrer Gunst anfleht, damit er nicht stirbt.²⁵

²⁴ EA 155–157.

²⁵ Beispiele von diesem Typus von lyrischem Ich: EA 66–7, 86–87, 88, 106, 108, 146.

Auf der ideologischen Ebene unterminiert das Gedicht die christliche asketische Moral, indem es eine grundlegende christliche Allegorie (Kirche = Geliebte = Garten) parodiert und, parallel dazu, den für die christliche asketische Moral legitimen Genuß der Schönheit der Natur benutzt, den auch die phanariotische Lyrik schon oft thematisiert hatte,²⁶ um den erotischen Genuß zu legitimieren. Auf der Textebene leitet das Gedicht durch seine Intertextualität (als Form von Dialogizität) und durch die Doppelbödigkeit der Allegorie einen Vorgang ein, der sich einige Seiten später mit dem zweiten Gedicht vervollständigen soll: die Bereicherung der traditionellen Form der phanariotischen Lyrik durch neue Inhalte, das Etablieren des Diskurses der Prosa in der Lyrik.

Ob dieses Gedicht von Karatzas und Psalidas verfaßt worden ist, muß offen bleiben. Sollte es nicht von ihnen stammen, dürfte es jedoch nicht viel älter als die *Ερωτος Αποτελέσματα* sein.²⁷ Mit Sicherheit aber kann man das zweite Gedicht den Autoren des Werkes zuschreiben. Dafür sprechen die überaus enge inhaltliche Verflechtung des Liedes mit der Prosa sowie die hinzugesetzten erklärenden Fußnoten. Das Gedicht, nicht zufällig vorgetragen von dem Majoros, der als Erzähler der Geschichte von Paulina und Frantziskos in Erscheinung getreten ist, steht unmittelbar vor dem abschließenden Paragraph des Textes, thematisiert das Wiederverlieben und stellt dabei den Prozeß des Verliebendens dar:

Όταν οι ερωτόληπτοι, συμβαίνει να αφήσουν
 τ' αμόρι τους το πρότερον κι άλλο να αποκτήσουν.
 Το φως (α) είναι το αίτιον, εκεί που απενίξει,
 κάμνωντας αντανάκλασιν (β) έρωτα σαφηνίζει (γ)
 5 με την αυτήν επιστροφήν (δ) το φως, κι απτ' άλλο πέρνει,
 την ίδιαν συμπάθειαν, και κλίσιν του εμφαίνει.
 Και μετ' αυτό τα πνεύματα κινούνται παληρρέουν,
 και κατά τον εγκέφαλον τα ίχνη (ε) σημαδεύουν.
 Κι αυτά λοιπόν τα πνεύματα, πρέπει ν' αναπληρώσου

²⁶ Mehrere Beispiele findet man etwa in den Gedichten des Patriarchen Kallinikos III. sowie in der *Βοσκορομαχία* (1766) von Momariz, die bekanntlich durch zwei Kleriker, den bereits erwähnten Kallinikos und durch Eugenios Voulgaris, überarbeitet und zum Druck befördert ist.

²⁷ Insofern ich es überprüfen konnte, ist dieses Lied nur in EA und in der Handschrift Iliaskou (Benakis Museum, Athen) überliefert. Siehe PANAGIOTIS MULLAS, *Μεταφράσεις και πρωτότυπα κείμενα από τον 18^ο αιώνα*. (Περιγραφή ενός κώδικα). *Ο Εραμιστής* 3 (1965), 215–217, hier 216. Leider ist die Handschrift Iliaskou nur vage, auf den Zeitraum 1785–1800, datiert.

- 10 τα πρώτα ἴχνη (στ) π' ὄκαμαν ἐκεῖ και να τελειώσουν
 ὁπότεν ο ερωτικός πρώτα παρρησιάσθη,
 στο πρώτον υποκείμενον, κι από αυτό ηράσθη.
 Τριγύρου ην το δεύτερον (ζ) στο ἴχνος τυπωμένον,
 που τ' ὄχ' η συμπαθητική ὕλη σχηματισμένον.
- 15 Κι ἐτίς συχνοκινούμενα, τα πνεύματ' αποκτοῦσι,
 τον τύπον του προσώπου της (η) και τον αναπληροῦσι.
 Αυτή λοιπόν η κινήσις πνευμάτων αιτιάζει,
 μιάν ηδον' εσωτερικὴν, στον ἄνθρωπον και βάζει.
 Και τότε προσηλώντας την ηδονὴν ἐκείνη
- 20 ἐκεῖ ὁπού φαντάζεται (θ) το πνεῦμα του και κλίνει.
 Το αγαπά περιπαθῶς, εἰς τόσον που δεν σφάλλει, (ι)
 αν εἶχ' ἀμόρι πρότερον (ια) κ' εἶχε τα πρώτα κάλλι.

(α) Το φως των οφθαλμών ὁπού κοιτάζει.

(β) Αντανάκλασις του φωτός, ὁπότεν στέλλεται εἰς το δεύτερον φως και γυρίζει ὀπίσω και λαμβάνει τον ἔρωτα.

(γ) Τ' αυτό ἐστὶ τη αντανάκλασει.

(δ) Το θηλυκόν μέρος λαμβάνει κακείνο το ὅμοιον πάθος με την αντανάκλασιν του φωτός του παρά των οφθαλμών του ερωτικού της.

(ε) Σημάδια ὅταν σύρησ τι εἰς τι και ἀφίνη σημάδια.

(στ) Τα πρώτα ἴχνη του πρώτου υποκειμένου ὁπού ηγάπα τινὰς και το ἀφήσε.

(ζ) Το δεύτερον υποκείμενον, ὁπού λαμβάνει εἰς τόπον του προτέρου.

(η) Τον τύπον του δευτέρου ὁπού το εσημίματισεν η συμπαθητικὴ ὕλη.

(θ) Εἰς το δεύτερον υποκείμενον.

[ι] Τόσον το αγαπά, ὥστε ὁπού τον φαίνεται, ὅτι δεν εἶναι λανθασμένος, και μήτε ἐνθυμείται αν εἶχεν ἐν τέτοιον πρότερον.²⁸

Bei der ersten Lektüre dieses Gedichtes kann man nicht umhin, an die Längsschnitte von Körpern zu denken, die die Anatomiebücher des 18. Jahrhunderts illustrieren, etwa die damals wiederholt verlegten *Anatomischen Tabellen* von Johann Adam Kulmus (1689–1745), die sich auch in der Bibliothek von Ioannis Karatzas befanden.²⁹ In der Tat ist das Gedicht nichts

²⁸ EA, 187–188.

²⁹ JOHANN ADAM KULMUS, *Anatomische Tabellen, nebst dazu gehörigen Anmerkungen und Kupfer, Daraus des ganzen menschlichen Körpers Beschaffenheit und Nutzen deutlich zu ersehen, welche den Anfängern der Anatomie zu bequemer Anleitung verfasst [...]*. Neue vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig: Caspar Fritsch, 1759. – Der Bestand der Bibliothek von Karatzas ist heute zum Teil bekannt. Olga Katsiardi-Hering hat eine Liste mit Kurztiteln von Büchern aus dem Besitz von Karatzas lokalisiert, verfaßt nach dessen Tod von Beamten, die seinen Nachlaß registriert und gewertet haben. Kulmus' Abhandlung gehörte dazu; siehe O. KATSIARDI-HERING, Η βιβλιοθήκη του Κύπριου λόγιου Ιωάννη Καρατζά. Σκέψεις γύρω από τον πνευματικό του άξονα. In: *Αφιέρωμα στον πανεπιστημιακό δάσκαλο Βασ. Βλ. Σφυρόερα από τους μαθητές του*. Athen: Λύχνος, 1992. 201–226; hier (zu den *Antatomischen Tabellen* von Kulmus) 211, 221 (No 4) und 224.

anderes als ein versifizierter (*in Versen?*) Unterricht über die Physiologie des menschlichen Körpers.

Als Anregung des Eros wird die Reflexion des Lichtes, das von den Augen einer Person ausgestrahlt wird, auf die Augen einer zweiten Person dargestellt (Verse 1–6). Obwohl das «εκ του οράν τίκτεται το εράν» (durch das Sehen entsteht die Liebe) seit der Antike ein Topos der erotischen Literatur ist,³⁰ zeigen der Kontext und das verwendete Vokabular (φως, αίτιον, αντανάκλασις – Licht, Ursache, Reflexion), daß es sich hier um keinen Gemeinplatz handelt. Ein Vergleich mit der Beschreibung des Sehens in den *Anatomischen Tabellen* reicht aus,³¹ um das dort von Kulmus formulierte, auf der newtonschen Optik fußende, medizinische Wissen der Zeit im Gedicht aus den *Ερωτος Αποτελέσματα* wiederzuerkennen.³²

Die ursprüngliche Erregung, die Lichtreflexion, mobilisiert in der Folge einen ganzen Mechanismus. Die Geister bewegen sich, fließen hin und her, transportieren die Erregung zum Gehirn und ritzen in dieses Spuren ein, Teile aus dem Bild der gesehenen Person. Sie wiederholen ihre Bewegungen, bis sie das Bild des erotischen Objektes vollständig in das Gehirn graviert haben (Verse 7–16). Die Bewegung der Geister verursacht im Inneren des Menschen einen Genuß, der seinerseits eine Fixierung auf das erotische Objekt, also den Eros, hervorruft (Verse 17–21). Die für heutige Leser so poetisch geschilderten Geister sind nichts anders als die Lebensgeister, dünne, unsichtbare Fluida, dank deren Bewegungen die Empfindungen der Sinnesorgane durch die Nerven an das Gehirn geleitet werden, wie medizinische Bücher der Zeit erklären.³³

So wie Katsiardi-Hering konnte auch ich die Augsburger Ausgabe von 1764, die Karatzas besaß, nicht lokalisieren.

³⁰ Zahlreiche Beispiele bei WINFRIED BÜHLER (HRSG.), *Zenobii Athoi Proverbia*. Bd. V. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, 160–180.

³¹ KULMUS, *Anatomische Tabellen*, 58–59.

³² Außerdem war die newtonische Physik bzw. Optik den griechischen Gelehrten seit den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts vertraut. Siehe dazu GIANNIS KARAS, Η ΝΕΥΤΩΝΕΙΑ φυσική σκέψη κατά την περίοδο της Νεοελληνικής Αναγέννησης. In: DERS., *Η ελληνική επιστήμη και ο βαλκανικός χώρος*. Athen: Daidalos, 2001, 69–83 und GIORGOS WLACHAKIS, Οπτική. In: GIANNIS KARAS (Hrsg.): *Ιστορία και φιλοσοφία των επιστημών στον ελληνικό χώρο*. Athen: Metaichmio, 2003, 357–373, hier 365–366.

³³ Z.B. KULMUS, *Anatomische Tabellen*, 53–55 (Nervensaft oder Lebensgeister); BENJAMIN MARTIN, *Γραμματική των φιλοσοφικών επιστημών*. Wien: Schrämbel, 1799, 553. Auch mehrere Lemmata der *Encyclopédie*, die nachweislich damals von vielen griechischen Gelehrten konsultiert wurde, vermitteln ähnliche Vorstellungen über die Funktion der Nerven und der Lebensgeister; siehe etwa das Lemma «Nerf» in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Bd. XI. Neufchâtel: Samuel Faulche, 1765, 100–102.

Um die Funktion dieses naturwissenschaftlichen Wissens aufzuspüren, das wir hier in der Belletristik, also nicht in dem ursprünglichen Kontext der zahlreichen medizinischen Handschriften und Bücher antreffen, die den griechischsprachigen Raum in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts überschwemmen,³⁴ müssen wir uns in eine ihm ebenso fremde Umgebung begeben, nämlich jene der theologischen Texte.

Nikodimos Agioritis, der uns bereits als Kritiker der erotischen Literatur begegnet ist, belehrt die Gläubigen in seinem bis heute verlegten Werk *Εγχειρίδιον Συμβουλευτικόν* («Ratgeber») darüber, wie sie sich gegen die unterschiedlichen Verlockungen wappnen können.³⁵ Nikodimos war Vertreter der Bewegung der Kollybades und stand somit in der Tradition der Hesychasten.³⁶ Aber selbst wenn man dies nicht wüßte, reichen die wiederholten Hinweise auf Basileios den Großen und Markos von Ephesos im *Εγχειρίδιον Συμβουλευτικόν* aus, um annehmen zu dürfen, daß das 1801 publizierte, jedoch schon 1782 (also zehn Jahre vor den *Έρωτος Αποτελέσματα*) geschriebene Werk, die christliche asketische Moral vertritt,³⁷ die

³⁴ Eine Übersicht bietet die Bibliographie von JANNIS KARAS, *Οι επιστήμες στην Τουρκοκρατία. Χειρόγραφα και έντυπα*. 3 Bde. Athen: Estia, 1992–1994.

³⁵ Das *Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον* schöpft aus dem Werk *La filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande Aristotele Stagirita* von Emmanuele Tesaurio. Nikodimos kannte das Werk des italienischen Geistlichen durch eine handschriftliche griechische Übersetzung, angefertigt von Emmanuil Romanitis; siehe dazu EMMANUIL N. FRAGISKOS, «Αόρατος Πόλεμος» (1796), «Γυμνάσματα Πνευματικά» (1800). *Η πατρότητα των «μεταφράσεων» του Νικόδημου Αγιορείτη. Ο Ερανιστής* 19 (1993), 102–135, besonders 123–127; DERS., *Το ζήτημα της γλωσσομάθειας του Νικόδημου Αγιορείτη. Ο Ερανιστής* 23 (2001), 173–190, hier 186–188 (wo auch die Frage nach der Herkunft des medizinischen Wissens *Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον* behandelt wird).

³⁶ Dazu GEORGIOS D. METALLINOS, *Η δυναμική του Διαφωτισμού στη δράση των Κολλυβάδων. Ο Ερανιστής* 21 (1997), 187–200, besonders 193–195 und THEOKLITOS DIONYSIATIS: *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*. Athen: Αστήρ, ²1978, 35–52.

³⁷ Die Frage, inwiefern diese Moral Bestandteil einer allgemein verbreiteten Mentalität war, muß offen bleiben, da weder das Alltagsleben im griechischen Kulturraum im 18. und frühen 19. Jahrhundert in Bezug auf die Erotik, noch die einschlägige Stellungnahme der Kirche genügend erforscht sind. Wenn Metallinos (*Η δυναμική του Διαφωτισμού*, 194–195) die Kritik von Stamatis Petrou an Korais als Beleg dafür aufführt, daß die von den Kollybades vertretene christlich asketische Moral einer allgemeiner Mentalität entsprechen habe, übersieht er m. E., daß Petrou, allein weil er schreibkundig war, nicht die breite (in den Quellen stumme) Bevölkerung vertritt. Diese, glaubt man Nikodimos' Aufregung, fand so sehr Gefallen an den manchmal derben Geschichten aus *Tausend und eine Nacht*, daß sie sie auswendig kannte, während sie die Evangelien völlig ignorierte; siehe NIKODIMOS AGIORITIS, *Χρηστοθήθεια των Χριστιανών*, 124, vgl. auch 122–123 und 128. Wenn der Rigorismus allgemein etabliert gewesen wäre, wäre es um so erstaunlicher, daß keine offizielle Reaktion der Kirche gegen das *Σχολείον των ντελικάτων εραστών*

weitgehend Bestandteil des herrschenden, traditions- und religionsbezogenen Denkens im griechischen Kulturraum im 18. Jahrhundert war.

Während Nikodimos den Leser auf die verheerenden Folgen des Sehens, eines für die Rettung der Seele sehr bedrohlichen Sinnes, aufmerksam macht, beschreibt er den Prozeß des Verliebens.³⁸ Ihm zufolge wird durch das Sehen das Bild der Schönheit (d.h. des erotischen Objektes) durch die Verteilung der Geister im Gehirn geprägt. Die Seele erfreue sich an diesem Bild, leite das Verlangen nach ihm an das Herz weiter und schon sei der Sündenfall eingetreten.³⁹

Die Darstellung des Verliebens durch Nikodimos und jene im Gedicht aus den *Ερωτος Αποτελέσματα* haben eine große Gemeinsamkeit. Beide betrachten den Eros als ein «πάθος» im Sinne von Leidenschaft und daher berufen sich beide nicht mehr auf die Medizin als Heilkunde, wie die phanariotischen Lieder oder *Erotokritos*, sondern auf die Medizin als Anthropologie, als Wissen über den menschlichen Körper. Die beiden Darstellungen unterscheiden sich jedoch in einem entscheidenden Punkt: Im Gedicht wird der Genuß und folglich das erotische Verlangen als Resultat der Bewegung der Geister, also eines rein physio-biologischen Vorgangs aufgefaßt. Nikodimos aber zieht zu seiner Darstellung die Seele hinzu, gibt ihr die wichtigste Rolle bei der Entstehung des erotischen Verlangens und verbindet somit den Eros mit der Sünde, was ihm erlaubt, die Autorität der christlichen asketischen Moral aufrecht zu erhalten. Im *Εγχειρίδιον Συμβουλευτικόν* ist das wissenschaftliche Wissen vereinnahmt, um seine bedrohliche Dynamik zu neutralisieren, in den *Ερωτος Αποτελέσματα* dagegen, um die Beweisführung zu untermauern.

Das letzte Gedicht der *Ερωτος Αποτελέσματα* erfüllt somit eine wichtige Funktion für die Dialogizität des Werkes. Indem es Form und Sprachduktus der phanariotischen Lieder adoptiert und sie zugleich mit neuen Inhalten besetzt, verleiht es der phanariotischen Liebeslyrik die subversive Dynamik, die ihr fehlte. Parallel dazu findet durch dieses Gedicht die letzte Auseinandersetzung mit dem klerikalen Rigorismus statt. Der aufklärerische

oder das *Ερωτος Αποτελέσματα* bekannt ist. Darüber hinaus hatte sich die offizielle Kirche von den Kollybades distanziert. Weder das Zeugnis der Aufklärer, noch jenes der Rigoristen, reicht aus, um die facettenreichere historische Realität zu rekonstruieren, weil jedes in seiner Intention polemisch und daher in seiner Formulierung überspitzt ist.

³⁸ Vor dem Eros warnt Nikodimos in mehreren Stellen des *Συμβουλευτικόν εγχειρίδιον* und seines *Αόρατος Πόλεμος* (1796). Auch er wiederholt den Topos «εκ του οράν τίκτεται το εράν» und rät, daß «και το μη εράν, τίκτεται από του μη οράν». ΝΙΚΟΔΙΜΟΣ ΑΓΙΟΡΙΤΗΣ, *Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον*, 71.

³⁹ ΝΙΚΟΔΙΜΟΣ ΑΓΙΟΡΙΤΗΣ, *Συμβουλευτικόν εγχειρίδιον*, 63.

Diskurs überdeckt am Ende des Textes die zwei rivalisierenden Diskurse und etabliert sich als alleinherrschende Stimme.

Aber auch im Aufbau des gesamten Textes spielt dieses Gedicht eine wichtige Rolle. Es weist eine doppelte Symmetrie zum Vorwort auf: eine strukturelle aufgrund seiner Position am Textende und eine semantische, da das Gedicht ein auf der Anatomie fußender Beweis für die im Vorwort thematisierte Naturhaftigkeit des Menschen und der Leidenschaften ist. Teil dieser Symmetrie ist auch der unmittelbar auf dieses Gedicht folgende Schlußparagraph des Textes. Dort wird die Reaktion von Antonakis auf das Gedicht von Majoros beschrieben: «er war ein bißchen verwirrt und schämte sich, weil er [durch das Gedicht] verstand, daß [der Majoros] weiß, daß er Barbara liebt».⁴⁰ Durch die Scham von Antonakis wird das zweite Thema des Vorworts, die Frage nach den normativen Instanzen der Leidenschaften, wieder aufgenommen, um diesmal dem Gewissen diese Funktion zuzuteilen.⁴¹ Das Hören des Gedichtes, das die Naturhaftigkeit des Eros thematisierte, erinnerte den Sekretär an die von ihm versäumte Pflicht des aufgeklärten Vernunftmenschen, seinen Leidenschaften selbst einen Zügel anzulegen. Erst hier vervollständigt sich der aufklärerische Diskurs über den Eros. Vorwort und Textende bilden durch ihre strukturelle und semantische Symmetrie einen ideologischen, sinngebenden Rahmen, so daß die einzelnen Geschichten der drei Kapitel als «eine [= einzige] moralische Liebesgeschichte», wie im Untertitel angekündigt, funktionieren können.

Der Aufbau des Textes – das die ideologischen Thesen aufführende Proöm, die darauf folgenden, kasuistisch dargestellten Exempla zur Veranschaulichung und zum Beweis der Thesen und das die ideologischen Thesen rekapitulierende Textende – in Kombination mit der Mündung der ursprünglichen Polyphonie in die Herrschaft eines einzigen, von Anfang bis zum Ende in seinen wesentlichen Zügen unverändert gebliebenen Diskurses, erwecken den Eindruck, daß gattungsmäßig die *Ἔρωτος Αποτελέσματα* sehr nah an der Predigt stehen. Sollte das Werk tatsächlich als eine säkularisierte Predigt konzipiert worden sein, wäre die Gattungswahl seitens der Auto-

⁴⁰ EA, 188.

⁴¹ Das Thema der Gewissensbisse ist schon früher durch die Schilderung eines Traums von Antonakis impliziert worden, siehe EA 164. Allerdings entspricht auch die Darstellung der Träume in den EA (in jedem Kapitel gibt es eine) der allgemeinen Einstellung der Aufklärung gegenüber den Träumen. Sie werden bloß mit dem Erlebten und mit dem Gemütszustand der Person in Verbindung gebracht; ihnen wird jeglicher metaphysischer Hintergrund abgesprochen. Dies ändert jedoch nichts an ihrer in der Tradition des Romans verankerten Rolle hinsichtlich der Erzählung. Auch hier funktionieren die Träume als Vorausdeutungen. Vgl. EA 20, 56–57.

ren ein weiteres literarisches Mittel, um den klerikalen Rigorismus zu unterminieren und ein breites Publikum durch die Verwendung eines ihm vertrauten Texttypus zu erreichen.

Die *Ἔρωτος Αποτελέσματα* stehen exemplarisch am Beginn einer Reihe von Werken, die den aufklärerischen Diskurs über den Eros literarisch verarbeiten. Zu dieser gehören Gedichte des bereits erwähnten Alexandros Mawrokordatos, wie sein «Περὶ της εν γάμω παραλόγου βίας» («Über die Absurdität der Zwangsehe»),⁴² das «Ἐρωτας Απολογούμενος» («Apologie des Eros»)⁴³ von Athanasios Christopoulos (1772–1847) und das als Antwort darauf konzipierte «Ὀνειρον της Αθηνάς» («Athenas Traum»)⁴⁴ von Georgios Sakellarios (1765–1838), der zwar den Epikurismus von Christopoulos tadelt, die Naturhaftigkeit des Eros aber nicht bezweifelt. Ein langer Weg wurde zurückgelegt, bis man 1875 in Smyrna in einem Liebeslied die folgenden Verse hören konnte: «Αγάπα με και μη θαρρής πως είναι αμαρτία, / η κόλασις οπου λαλούν είναι μυθολογία» («Liebe mich und glaube nicht, daß es eine Sünde ist, / die Hölle, von der man redet, ist ein Mythos»)⁴⁵.

Julia Chatzipanagioti-Sangmeister
Universität Zypern

⁴² Publiziert in ALEXANDROS MAWROKORDATOS, *Βόσπορος εν Βορυσθένει*. Εν Μόσχα. Εν τω της Κοινότητος Τυπογραφείω. 1810, 196–208.

⁴³ ATHANASIOS CHRISTOPOULOS, *Λυρικά*. Hrsg. v. Eleni Tsantsanoglou. Athen: Ερημής, 1970, 112–122. In der Erstausgabe (*Λυρικά του ενγ. αρχ. καμηνάρη Αθανασίου Χριστοπούλου*, [Wien] 1811) befindet sich das Gedicht auf S. 150–185. Titel und Seitenangabe entnehme ich aus: NESTOR CAMARIANO, *Athanasios Christopoulos, sa vie, son oeuvre littéraire et ses rapports avec la culture roumaine*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1801, 163–164.

⁴⁴ GEORGIOS SAKELLARIOS, «Ὀνειρον της Αθηνάς θριάμβος κατά του Απολογουμένου Ἐρωτος του κυρίου Αθανασίου Χριστόπουλου». In: *Γεωργίου Σακελλαρίου Ιατρού του εκ Κοζάνης Ποιήματα. Προσφωνηθέντα παρ' αυτού τω εντιμωτάτω κυρίω κυρίω Κωνσταντίνω Τακιατζή, ούτινος και τη δαπάνη τύποις εξεδόθησαν*. Εν Βιέννη κατά το τυπογραφείον του Ιωάννου Σνείρερ. 1817 εν μηνί Νοεμβρίω, 185–212.

⁴⁵ AUS LOUIS-ALBERT BOURGAULT-DUCOUDRAY, *Trente mélodies populaires de Grèce & d'Orient, recueillies et harmonisées par L. A. Bourgault-Ducoudray*. Troisième édition. Paris: Henri Lemoine, 1897, 15. Der französische Musikwissenschaftler und Komponist Bourgault-Ducoudray (1840–1910) unternahm 1874–1785 eine Forschungsreise nach Griechenland, Konstantinopel und Kleinasien. Das zitierte Lied wurde dem Sammler durch Madame Laffon vermittelt. Sie war Frau des französischen Konsuls in Smyrna und stammte (wie Karatzas) aus Zypern. Dazu L. A. BOURGAULT-DUCOUDRAY, *Souvenirs d'une mission musicale en Grèce et en Orient*. Paris: J. Baur, 1876, 16–17.