

135

3

2001

JGKS

JAHRBÜCHER FÜR
GESCHICHTE UND
KULTUR
SÜDOSTEUROPAS



HISTORY AND CULTURE OF SOUTH EASTERN EUROPE



SLAVICA VERLAG KOVAČ MÜNCHEN

Die Volkskultur Südosteuropas: der Blick von innen und der Blick von außen

Klaus Roth (München)

„To be an object of research is never pleasing“
(Jaques Maquet)¹

„Contradictions and collisions occur when a Western author writes about a people who can also write about themselves“ (Dan Rose)²

1.

Es ist eine der Besonderheiten der Gesellschaften Ost- und Südosteuropas, daß ihre Kultur, Geschichte, Sprache und Literatur nahezu von Anbeginn wissenschaftlicher Beschäftigung gleichermaßen Gegenstand eigener und fremder Betrachtung wurde. Parallel zum Interesse ‚westlicher‘ Gelehrter entstanden gelegentlich bereits im späten 18., in den meisten Ländern aber im 19. Jahrhundert Wissenschaften, die sich der eigenen Geschichte, Sprache und Kultur zuwandten. Seit nunmehr zwei Jahrhunderten gibt es damit zwei Blickweisen auf diese Region, die Selbstbetrachtung und die Fremdbetrachtung. Das betrifft in besonderem Maße die Erforschung der *Volkskultur* Südosteuropas, die hier im Mittelpunkt stehen soll. Sie wurde schon im frühen 19. Jahrhundert zum Gegenstand eigener Forschung, während sie gleichzeitig von ethnographisch interessierten Reisenden und westlichen Kulturwissenschaftlern untersucht wurde. Auffällig ist dabei, daß die beiden wissenschaftlichen Diskurse über den größten Teil der Zeit von einander unabhängig und meistens in gegenseitiger Unkenntnis nebeneinander existierten³.

In meinem Beitrag gehe ich von der These aus, daß diese Dualität der Betrachtung weder zufällig noch belanglos, sondern ein Reflex der spezifischen historischen Entwicklung (Zugehörigkeit zum Osmanischen Reich) und der Spannung zwischen der peripheren Lage zu den europäischen Zentren und der verspäteten Nationsbildung und ‚nachholenden Modernisierung‘ ist. Für das Selbstverständnis der Gesellschaften Südosteuropas, für die Bestimmung der Grenze zwischen innen und außen und für die Beziehung zum ‚Westen‘ ist sie daher von erheblicher Bedeutung, denn jede der beiden Betrachtungsweisen positioniert die Gesellschaften völlig anders, nämlich entweder als Subjekt oder als Objekt. In der doppelten Perspektive liegt einerseits eine Gefahr, kann doch die Tatsache, Objekt fremder Betrachtung zu sein, unangenehme Gefühle und sogar Aggressionen

¹ Jaques Maquet, *The Aesthetic Experience*. New Haven 1986.

² Dan Rose, *Living the Ethnographic Life*. Newbury Park, London 1990.

³ Longina Jakubowska, *Writing about Eastern Europe: Perspectives from Ethnography and Anthropology*, in: *The Politics of Ethnographic Reading and Writing. Confrontations of Western and Indigenous Views*. Hg. Henk Driessen. Saarbrücken 1993, 143–159, hier 144.

erzeugen; in ihr liegt jedoch auch eine Chance für die Selbstbestimmung der Gesellschaften und für die Forschung, denn die Erfahrung der doppelten Perspektive kann durchaus auch als Bereicherung und Erkenntnisgewinn gesehen werden. Voraussetzung dafür ist allerdings der Dialog und die Kooperation, wofür sich in jüngster Zeit Ansätze zeigen.

2.

Zunächst einmal gilt es, die Spezifik der Situation Südosteuropas zu erläutern. In den Ländern Mittel-, Nord- und Westeuropas ist die ‚Kultur des Volkes‘ vom späten 18. Jahrhundert bis heute fast ausschließlich von einheimischen Wissenschaftlern erforscht worden. Dieser ‚nationalen Aufgabe‘ der Erforschung der eigenen Kultur verdankt das Fach *Volkskunde*⁴ letztlich seine Entstehung, denn die Untersuchung der traditionellen bäuerlichen Kultur hatte für die Nationsbildung und für die Konstruktion von Nationalkulturen und nationalen Identitäten staatspolitische Relevanz⁵. Da die Forscher mit den Erforschten die Sprache und Kultur sowie die Zugehörigkeit zur gleichen Nation teilten, hatten sie im Forschungsprozeß die Position und *Perspektive* von Insidern, auch dann, wenn sie anderer sozialer oder regionaler Herkunft waren. Diese Innenperspektive blieb auch dann dominant, als sich die (deutsche und skandinavische) Volkskunde in den 1960er Jahren von einer ‚Bauernkunde‘ zu einer analytischen Kulturwissenschaft entwickelte und die Alltagskultur der Menschen in modernen komplexen Industriegesellschaften zu ihrem Hauptgegenstand machte. Die Alltagskultur von Ländern wie England, Frankreich, der Schweiz oder Deutschland wurde nur sehr selten Objekt *fremder* Beobachtung, denn dort haben sich allenfalls in den letzten Jahrzehnten ein paar nordamerikanische Kulturanthropologen betätigt⁶.

⁴ Beziehungsweise *Folklore* oder *Ethnographie*, in Griechenland *Laographie*, ein 1884 von Nikolaos Politis geprägter Begriff. Siehe Michael Herzfeld, *Ours Once More. Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. Austin 1982, 99. An vielen Universitäten in Mitteleuropa und Skandinavien hat sich in den letzten Jahrzehnten der Name *Europäische Ethnologie* durchgesetzt. Vgl. Klaus Roth, *Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation*. In: *Mit der Differenz leben*. Hg. d. ers. Münster, München 1996, 11–27.

⁵ Zur Rolle der griechischen Volkskunde bei der Konstruktion einer homogenen griechischen Nationalkultur siehe zum Beispiel Herzfeld [wie Fn. 4] und Nora Skouteri-Didakalou, *Everyday Culture in 19th–20th Century Northern Greece. Social Practices and Historical Discourses*, in: *Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne*. Hg. Klaus Roth. München 1992, 29–58; zu Jugoslawien siehe Slobodan Naumović, *Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideological Discourse in Balkan Ethnology*, *Ethnologia Balkanica* 2 (1998), 101–120.

⁶ Vgl. Charles Lange, *European Ethnology and American Anthropology*, *Ethnologia Europaea* 4 (1970), 5–8; Robert J. Theodoratus, *The Contribution of American Cultural Anthropology to European Ethnology*, in: *Europäische Ethnologie. Theorie und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht*. Hgg. Heide Nixdorf/Thomas Hauschild. Berlin 1982, 145–163; Volker Gottowik, *Begegnung mit einer Ethnographie des Eigenen: John J. Honigmann beschreibt die Steiermark, und wir erkennen sie nicht*, *Zeitschrift für Volkskunde* 93 (1997), 17–30.

Die Volkskultur Südosteuropas

Die *Völkerkunde*⁷ hingegen verdankt ihre Entstehung einem völlig anderen Interesse. „For certainly the development of social anthropology in England“, schreibt Evans-Pritchard, „is linked to the spread of our colonial empire and its administrative, missionary and commercial needs.“⁸ Dem Wunsch der Kolonialmächte nach exaktem Wissen über die Kolonisierten folgend erforschte sie die außereuropäischen ‚wilden‘ Völker mit ‚primitiven‘ schriftlosen Kulturen, richtete also ihren Blick von Anbeginn auf das *Fremde*, auf die Exotik des (ganz) Anderen. Die Ethnologie ist damit die „Wissenschaft vom kulturell Fremden“⁹, deren Vertreter als „professional strangers“¹⁰ gegenüber ihren Untersuchungsobjekten prinzipiell eine hegemoniale Position und die Perspektive des ‚zivilisatorisch überlegenen‘ Outsiders haben.

In diesem dichotomen System von nationaler Selbst- und hegemonialer Fremdbetrachtung nimmt die Volkskultur des östlichen Europa offenkundig eine Sonderstellung ein, denn „indigenous ethnographic texts exist parallel to anthropological ones“¹¹; ähnlich liegt der Fall allenfalls noch bei einigen anderen Ländern der europäischen Peripherie¹² sowie bei Japan¹³. In den Ländern der Dritten Welt haben die Kolonisierten demgegenüber erst spät damit begonnen, „to represent themselves“¹⁴; eine nationale Folkloristik¹⁵ oder ‚native anthropology‘ ist erst in jüngster Zeit entstanden oder im Entstehen begriffen.

Werfen wir einen genaueren Blick auf die Erforschung der Volkskulturen Südosteuropas, so ergibt sich ein noch komplexeres Bild.

2.1 Als Objekt *eigener* Betrachtung gewann die Volkskultur im Rahmen der Befreiungskämpfe und der Nationsbildung herausragende Bedeutung. Bereits vor der Nationswerdung bildete sich in den meisten Gebieten ein starkes Interesse an der eigenen Volkskultur heraus, das in vielen Fällen eher laienhaft-begeistert, erstaunlich früh aber auch systematisch war und als Vorstufe oder Beginn einer einheimischen Volkskunde gesehen werden kann. Angefangen von Vuk St. Karadžić (1787–1864), dem ‚Vater der serbischen Volkskunde‘, Bogdan P. Haşdeu (1838–1907), Nikolaos G. Politis (1852–1921) und Ivan Šišmanov

⁷ Beziehungsweise *Ethnologie*, in England *Sozialanthropologie*, in den USA *Kulturanthropologie*

⁸ Edward Evan Evans-Pritchard, Preface, in: Joseph-Marie Dégerando, *The Observation of Savage Peoples*. Berkeley 1969, X.

⁹ Karl-Heinz Kohl, *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden*. Eine Einführung. München 1993.

¹⁰ Michael H. Agar, *The Professional Stranger*. New York 1980.

¹¹ Jakubowska [wie Fn. 3], 144; vgl. Tamás Hofer, *Anthropologists and Native Ethnographers in Central European Villages: Comparative Notes on the Professional Personality of Two Disciplines*, *Current Anthropology* 9 (1968), 4, 311–315.

¹² Italien und die iberische Halbinsel sowie auch Rußland.

¹³ Dort begründete Kunio Yanagita (1875–1962) nach europäischem Vorbild bereits im frühen 20. Jahrhundert eine nationale Volkskunde, während das Land gleichzeitig Gegenstand kulturanthropologischer Studien war. Dazu Minoru Kawada, *The Origin of Ethnography in Japan: Yanagita Kunio and His Times*. London, New York 1993.

¹⁴ Henk Driessen, Introduction, in: *The Politics of Ethnographic Reading and Writing. Confrontations of Western and Indigenous Views*. Hg. d. e. r. s. Saarbrücken 1993, 1–7.

¹⁵ Siehe hierzu etwa die Länderartikel in der Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin 1977 ff.

(1862–1928), den Begründern der rumänischen, griechischen bzw. bulgarischen Volkskunde, die alle von den Brüdern Grimm beeinflusst waren, brachte Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert eine beachtliche Zahl bedeutender Sammler und Forscher hervor¹⁶. Die Gründung von Instituten für Folklore oder Ethnographie, ethnographischen Museen und volkskundlichen Archiven erfolgte – im europäischen Vergleich – in einigen Ländern recht früh: 1888 in Zagreb¹⁷, 1890 in Athen, 1906 in Sofia, doch erst 1947 in Belgrad und Tirana und 1949 in Bukarest. An all diesen Institutionen wurde eine überwältigende Fülle von Dokumentationen und Studien, Einführungen und Lexika, Zeitschriften und Reihen herausgebracht, fast ausschließlich in der jeweiligen Nationalsprache; unter den Reihen ragt die 1889 begründete und bis heute fortgeführte bulgarische Reihe ‚*Sbornik za narodni umotvorenija*‘ heraus, die vom Herausgeber mit einem wegweisenden, im Ansatz sehr modernen Grundsatzartikel eingeleitet wurde (Šišmanov 1889). Wenn auch die meisten Publikationen dokumentarischen Charakter haben, so gibt es doch eine ganze Zahl von Werken mit hohem theoretischem Anspruch, die die internationale Forschung wesentlich bereichert haben¹⁸.

Untersuchungsgegenstand war die traditionelle bäuerliche Volkskultur der Mehrheitsbevölkerung, was auch die ‚Landsleute im Ausland‘ einschloß, deren

¹⁶ Erwähnt seien für Mazedonien die Brüder Dimităr (1810–1862) und Konstantin (1830–1862) Miladinov und Marko Cepenkov (1829–1920), für Griechenland Giorgios Megas (1893–1976) und Demetrios Loukatos (*1908), für Bulgarien Michail Arnaudov (1878–1978), Christo Vakarelski (1896–1980), Petăr Dinekov (1910–1992) und Radost Ivanova (*1940), für Kroatien Milovan Gavazzi (1895–1992), Branimir Bratanić (1910–1986) und Dunja Rihtman-Auguštin (*1926), für Serbien Tihomir Djordjević (1868–1944), Veselin Čajkanović (1881–1946), Dušan Bandić (*1939) und Ivan Čolović (*1938), für Rumänien Ovid Densusianu (1873–1938), Romulus Vulcanescu (1912–1999) und Mihai Pop (1907–2000), für Ungarn Gyula Ortutay (1910–1978), Linda Dégh (*1921) und Tamás Hofer (*1929); zur Fachgeschichte und zu einzelnen Personen vgl. Yvonne R. Lockwood, Vuk Stefanović Karadžić: Pioneer and Continuing Inspiration of Yugoslav Folklorists, *Western Folklore* 30 (1971), 19–32; Herzfeld [wie Fn. 4], Dagmar Burkhardt, Vuk Stefanović Karadžić als Pionier der Sammlung und Erforschung serbischer Volkslieder, in: *Ballades et chansons folkloriques*. Hg. Conrad Laforte. Québec 1989, 77–84; Delčo Todorov, Bälgarskata etnografija prez Vázraždaneto [Die bulgarische Ethnographie während der Wiedergeburtzeit]. Sofia 1989; Nicolae Constantinescu, Romanian Folk-Culture. An Introduction. Bucharest 1999; Kroatische Volkskunde/Ethnologie in den Neunzigern. Hgg. Jasna Čapo-Žmegać, Reinhard Jöhler, S. Kalapoš, H. Nikitsch. Wien 2001; Ines Köhler-Zülch, Anleitungen zu Sammeln von Volksüberlieferungen. Aus der Frühgeschichte der bulgarischen Folkloristik, in: *Volkskultur Südosteuropas*. Hgg. Reinhard Lauer/Klaus Roth. Göttingen 2002.

¹⁷ An der Akademie wurde 1888 das Institut *Odbor za narodni život i običaje (JAZU)* gegründet, das seit 1896 die Zeitschrift *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* [Sammlung für Volksleben und Sitten der Südslawen] herausgab; das erste Universitätsinstitut für Ethnologie wurde 1924 in Zagreb gegründet.

¹⁸ Hingewiesen sei nur auf die Arbeiten von Linda Dégh, Édít Fél und Tamás Hofer, Giorgios Megas und Dunja Rihtman-Auguštin. Dazu z. B.: Linda Dégh, Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft. Berlin 1962; Edit Fél/Tamás Hofer, Proper Peasants. Traditional Life in a Hungarian Village. Chicago 1969; Dunja Rihtman-Auguštin, Etnologija naše svakodnevice [Ethnologie unseres Alltags]. Zagreb 1988; dies., Kroatien und der Balkan. Volkskultur – Vorstellungen – Politik, *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 110 (1998), 151–168.

Die Volkskultur Südosteuropas

Untersuchung sich – besonders in der Zwischenkriegszeit – der (nationalistischen) *Sprachinselvolkskunde* widmete¹⁹. Die ethnischen Minderheiten im eigenen Land waren demgegenüber sehr selten Gegenstand der Forschung²⁰, vor allem auch in der sozialistischen Periode, in der – trotz des propagierten ‚sozialistischen Internationalismus‘ – die Ausrichtung der volkskundlichen Forschung streng national blieb²¹. Noch seltener waren (und sind bis heute) Forschungen zu fremden Völkern. Hierfür ist sicher die Beschränkung der Reisemöglichkeiten und der Mittel verantwortlich, doch wichtig ist auch, wie Dimitra Gefou-Madianou für Griechenland konstatiert, daß die Länder Südosteuropas nie Kolonien hatten. „This meant that Greek scholars could not as easily have sought the anthropological object of study outside their national boundaries ... Greek scholars were obliged and sought to look inward, to their own communities.“²²

2.2 Objekt *fremder* Beobachtung wurde die Volkskultur Südosteuropas bereits im Spätmittelalter. Seit dem 15. Jahrhundert gibt es eine stetig anwachsende Tradition westeuropäischer Reiseberichte, in denen das beobachtete ‚Volksleben‘ eine beachtliche Rolle spielt²³. Diese Tradition setzt sich bis in die Gegenwart fort, doch erst im 19. Jahrhundert zeigt sich in den Berichten eine Tendenz zur Verwissenschaftlichung hin zu systematischen geographischen, ethnographischen und folkloristischen Studien, für die die Namen der Österreicher Johann G. von Hahn (1811–1869) und Felix Kanitz (1829–1904) stellvertretend stehen mögen²⁴. Der Reiz der Volkskulturen der peripheren Regionen Europas, vor allem des Balkans und des Mittelmeerraums, lag für die Forscher aus den westlichen Industrie-

¹⁹ Als Beispiele können hier die Studien von Hristo Vakarovski, *Bit i ezik na trakijskite i maloazijskite bälğari. Vie et moeurs des Bulgares de Thrace et d'Asie Mineure*. Sofia 1935 und Constantin Noe / Marin Popesco-Spineni, *Les Roumains en Bulgarie*. Craiova 1939 gelten. Zur deutschen Sprachinselforschung in Südosteuropa vgl. Annemie Schenk / Ingeborg Weber-Kellermann, *Interethnik und sozialer Wandel in einem mehrsprachigen Dorf des rumänischen Banats*. Marburg 1973 sowie Annemie Schenk, *Interethnische Forschung*, in: *Grundriß der Volkskunde*. Hg. Rolf Wilhelm Brednich. Berlin 2001, 363–390.

²⁰ Eine der Ausnahmen ist Vasil Marinov, *Prinos kām izučavane na proizhoda, bita i kultura na karakačanite v Bälğarija* [Beitrag zur Untersuchung der Herkunft, Lebensweise und Kultur der Karakatschanen in Bulgarien]. Sofia 1964.

²¹ Zur besonderen Situation im sozialistischen Jugoslawien siehe Dunja Rihtman-Augustin, *Volkskunde im Sozialismus und danach*, in: *Kroatische Volkskunde/Ethnologie in den Neunzigern*. Hgg. Jasna Čap o-Žmegać u. a., Wien 2001, 145–156, hier 150f.

²² Dimitra Gefou-Madianou, *Mirroring Ourselves Through Western Texts: The Limits of an Indigenous Anthropology*, in: *The Politics of Ethnographic Reading and Writing. Confrontations of Western and Indigenous Views*. Hg. Henk Driessen. Saarbrücken 1993, 160–181, hier 165f.

²³ Klaus Roth / Gabriele Wolf, *Südslavische Volkskultur. Bibliographie zur Literatur in englischer, deutscher und französischer Sprache zur bosnisch-herzegowinischen, bulgarischen, mazedonischen, montenegrinischen und serbischen Volkskultur*. Columbus, OH 1994, 465–507.

²⁴ Vgl. Johann Georg v. Hahn, *Reise von Belgrad nach Salonik*. Wien 1861; Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan. Historisch-geographisch-ethnographische Reise-studien aus den Jahren 1860–1875*, 3 Bde. Leipzig 1875–79.

staaten vorwiegend in deren Exotik. Zu unterscheiden sind bei den zunehmend professioneller werdenden Studien zumindest drei verschiedene Ansätze, die aus verschiedenen Interessenlagen und Fachtraditionen resultieren.

2.2.1 Beachtlich groß ist die Zahl westlicher *Volkskundler*, Folkloristen, Kulturgeographen, Linguisten, Historiker, Slavisten, Romanisten, Albanologen, Gräzisten, Germanisten, Musikologen und Tanzforscher, die sich seit dem 19. Jahrhundert den Volkskulturen Südosteuropas zugewandt haben. Ihnen ging es dabei entweder um die Erforschung der Völker des Habsburger Reiches (wie bei Franz Baron Nopcsa, Friedrich S. Krauss, Michael und Arthur Haberlandt²⁵), um die Untersuchung von interethnischen und Nachbarschaftsbeziehungen (wie bei Ingeborg Weber-Kellermann und Anemie Schenk), um das Aufzeigen von Kulturbeziehungen (wie bei Leopold Kretzenbacher²⁶), oder aber um das Interesse an bestimmten Kulturphänomenen wie etwa der Musik, dem Tanz, dem Epos, den verbalen Überlieferungen, den Bräuchen oder der materiellen Kultur²⁷. Auch wenn bei einigen von ihnen Exotisierungen und Nationalismen festzustellen sind, so überwiegt doch die Neigung, Südosteuropa und seine Kulturen als benachbarte und teils verwandte ‚nahe Fremde‘ zu sehen und möglichst objektiv darzustellen, fast immer auf der Basis solider Kenntnisse der Sprache und Kultur des Landes. So äußert sich etwa Maria Todorova überaus anerkennend zu Felix Kanitz' Werk über Bulgarien²⁸, lobt Ali Dhrimo die Leistungen ausländischer Albanologen²⁹ und sind die Forschungen von Maximilian Braun, Alois Schmaus, Milman Parry, Albert B. Lord und John M. Foley zum südslavischen Epos allseits anerkannt.

2.2.2 Zwischen den Traditionen der Volkskunde und der Völkerkunde stehen einige *Europäische Ethnologen*, die sich zumeist mit den Herkunftsländern der in Mitteleuropa lebenden Migranten befassen; hierunter zählen etwa Werner Schiffauer, Claudia Schöning-Kalender, Dorothea Schell, Christian Giordano, Ulrike Krasberg, Stephanie Schwandner-Sievers und Thomas Hauschild mit primär gegenwartsbezogenen Forschungen³⁰. Im historischen Raum bewegt sich dem-

²⁵ Vgl. Siegfried Gruber, Austrian Contributions to the Ethnological Knowledge of the Balkans since 1850, *Ethnologia Balkanica* 2 (1998), 209–224; Bulgarisch-österreichisches Kolloquium Europäische Ethnologie an der Wende: Aufgaben – Perspektiven – Kooperationen. Hgg. Klaus Beitzl/Reinhard Jöhler. Kittsee 2000.

²⁶ Siehe Helge Gerndt/Leopold Kretzenbacher, Vergleichende Volkskunde Europas. Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999. Münster 2000.

²⁷ Von den zahllosen Forschern seien hier nur die Namen Gustav Weigand, Adolf Strauss, Auguste Dozon, Maximilian Lambert, Herbert Wilhelm, Josef Matl, Gerhard Gesemann, Karel Horálek, Vacláv Frolec, Walter Wunsch, Edmund Schneeweis, Felix Karlinger, Felix Hoerburger, Dagmar Burkhart, Gabriella Schubert, Walter Puchner angeführt. Vgl. Gabriella Schubert, Das Interesse deutscher Gelehrter gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts an der bulgarischen Volkskultur, in: Deutsch-Bulgarische Kulturbeziehungen 1878–1918. Hgg. Wolfgang Gesemann/Georgi Markov. Sofia 1988, 16–29; sowie Roth/Wolf [wie Fn. 23].

²⁸ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*. New York u.a. 1997, 71.

²⁹ Ali Dhrimo, Bibliographischer Überblick über Forschung und Studium der albanischen Volkskultur, in: Albanien-Symposium 1984. Hg. Klaus Beitzl. Kittsee 1986, 37–57.

³⁰ Werner Schiffauer, *Die Bauern von Subay. Das Leben in einem türkischen Dorf*.

gegenüber die *Historische Anthropologie* Südosteuropas, die sich vor allem mit Sozial- und Familienbeziehungen befaßt³¹. Ihnen allen eigen ist der ‚fremde Blick‘, der aber in recht hohem Maße auch die Ergebnisse der jeweiligen nationalen Volkskunde und anderer Fächer berücksichtigt³².

2.2.3 Die britische und französische *Sozialanthropologie* ebenso wie die nordamerikanische *Kulturanthropologie* näherten sich – vor dem Hintergrund ihrer kolonialen Erfahrungen – der Balkanhalbinsel ‚von Übersee‘ kommend, und überwiegend erst seit etwa 1965. Es war ungewohntes Terrain, und obwohl Mary Edith Durham und andere bereits im frühen 20. Jahrhundert anthropologische Studien durchgeführt hatten, Irwin Sanders um 1935 ein bulgarisches Dorf³³, Joel Halpern 1953–54 ein serbisches³⁴ und John Campbell 1954–55 die Sarakatsani (Karakacänen) Nordgriechenlands³⁵ untersucht hatten, fühlte sich Ernestine Friedl 1962 noch genötigt, ihre Beschäftigung mit Griechenland besonders zu begründen³⁶. Bereits wenige Jahre später wies der ungarische Volkskundler Tamás Hofer in einer exzellenten kontrastiven Analyse der Vorgehensweisen europäischer Volkskundler und amerikanischer Anthropologen darauf hin, daß „a growing number of American anthropologists are coming to Europe to study European peasant or post-peasant villages“³⁷. In der Folgezeit nahm die Zahl der anthropologischen Studien in Europa stark zu, was weitgehend darin begründet war, daß „sich die Grenzen Afrikas, Asiens und Südamerikas schlossen und ... selbst die Indianer in den Reservaten Nordamerikas eine feindliche Einstellung gegenüber den Anthropologen entwickelten“³⁸, so daß Anthropologen gezwungen

Stuttgart 1987; Claudia Schöning-Kalender, Mobilität und Mobiliar. Binnenmigranten in Istanbul. Tübingen 1985; Dorothea Schell, Aniforiá. Wirtschaft und Sozialstruktur in einem Dorf auf der Insel Samos. Bonn 1993; Christian Giordano, Die Betrogenen der Geschichte. Überlagerungsmentalität und Überlagerungs rationalität in mediterranen Gesellschaften. Frankfurt/M. 1992; Bulgaria. Social and Cultural Landscapes. Hgg. Christian Giordano, Dobrinka Kostova, Evelyne Lohmann-Minka. Fribourg 2000; Ulrike Krasberg, Kalithea. Männer und Frauen in einem griechischen Dorf. Frankfurt/M. 1996; Stephanie Schwandner-Sievers, The Albanian Aromanians' Awakening. Identity politics and conflicts in post-communist Albania. Flensburg 1999 und Thomas Hauschild, Der böse Blick. Ideengeschichtliche und sozialpsychologische Untersuchung. Berlin 1982.

³¹ Vgl. Karl Kaser, Hirten, Kämpfer, Stammeshelden. Ursprünge und Gegenwart des balkanischen Patriarchats. Wien, Köln 1992.

³² Vgl. Ulf Brunnbauer, Historische Anthropologie in Bulgarien. Die schwierige Geburt eines neuen Konzepts, *Historische Anthropologie* 6 (1998), 129–145; Between the archives and the field. A dialogue on historical anthropology of the Balkans. Ed. Miroslav Jovanović / Karl Kaser / Slobodan Namović. Belgrad, Graz 1999.

³³ Irwin T. Sanders, *Balkan Village*. Lexington 1949 [Reprint Westport 1975].

³⁴ Joel M. Halpern, *A Serbian Village*. New York 1967; ders. / Barbara Kerewski-Halpern, *A Serbian Village in Historical Perspective*. New York 1972.

³⁵ John K. Campbell, *Honour, Family and Patronage*. Oxford 1964; ders., *Fieldwork Among the Sarakatsani, 1954–55*, in: *Europe Observed*. Eds. João de Pina-Cabral, John K. Campbell. Oxford 1992, 148–166.

³⁶ Ernest Friedl, *Vasilika. A Village in Modern Greece*. New York 1962, 1–3.

³⁷ Hofer [wie Fn. 11], 311.

³⁸ John W. Cole, *Gemeindestudien der Cultural Anthropology in Europa*, in: *Gemeinde im Wandel. Volkskundliche Gemeindestudien in Europa*. Hg. Günter Wiegelmann. Mün-

waren, „to target as subjects cultural sub-groups within the Western experience“³⁹. Trotz der dadurch anschwellenden Zahl englischsprachiger Anthropologen in Südosteuropa⁴⁰ beklagen Halpern und Kideckel, daß „Eastern Europe has been of restricted interest to an anthropology focused on the ‚other‘, the non-European world.“⁴¹ Der Tradition der Sozial- und Kulturanthropologie entsprechend sind es auch in Südosteuropa nahezu ausschließlich gegenwartsbezogene Feldforschungen, die nur gelegentlich die historische Dimension miteinbeziehen⁴². Die Forscher tauchen fast alle für einen Zeitraum von ein bis drei Jahren als ‚Outsider‘ in eine meist kleine und isolierte Gemeinde ein, die sie ganzheitlich zu erfassen und zu beschreiben suchen. Diese Gemeinde ist dabei niemals um ihrer selbst willen gewählt, sondern sie dient als exemplarisches Untersuchungsfeld dem Aufzeigen größerer soziokultureller Zusammenhänge oder der Überprüfung theoretischer Konzepte aus dem Repertoire der Anthropologie. Die Ergebnisse und das Wissen der einheimischen Volkskundler werden gar nicht oder nur am Rande beachtet, da man ihnen Ideologisierung, Positivismus und Theoriemangel vorwirft; nur einige wenige Anthropologen setzen sich grundsätzlich und kritisch mit ihr auseinander⁴³.

3.

Selbstbetrachtung und Fremdbetrachtung sind bisher als zwei unterschiedliche Sichtweisen auf die Volkskulturen der Balkanhalbinsel gekennzeichnet worden, die sich jeweils in den Disziplinen Volkskunde und Anthropologie bzw. Völkerkunde manifestieren. Die Frage, die sich hieraus ergibt, ist die nach dem Unterschied zwischen den beiden Perspektiven und vor allem nach dessen Bedeutung gerade für Südosteuropäer, die mit den „competing perspectives and sensibilities in a space of conflict between cultures“⁴⁴ die wohl umfangreichste Erfahrung haben. Was also ist wichtig an den beiden Betrachtungsweisen? Oder sind die Unterschiede zwischen ihnen zu vernachlässigen?

ster 1979, 15–31, hier 17.

³⁹ William A. Douglass, *Anthropological Methodology in the European Context*, in: *Europe Observed*. Ed. João de Pina-Cabral, John K. Campbell. Oxford 1992, 123–132, hier 124.

⁴⁰ Angeführt seien Sam Beck, Peter D. Bell, Christopher Boehm, John K. Campbell, John W. Cole, Gerald Creed, Loring Danforth, Richard Dawkins, Bette Denich, Joel M. Halpern, Eugene Hammel, Chris Hann, Michael Herzfeld, Barbara Kerewski-Halpern, David A. Kideckel, Gail Kligman, William Lockwood, Steve Sampson, Irwin T. Sanders, Carol Silverman, Eleanor Smollett, Charles Stewart, Katherine Verdery und Roger Whitaker. Vgl. Joel M. Halpern / David A. Kideckel, *Anthropology of Eastern Europe*, *Annual Review of Anthropology* 12 (1983), 377–402, hier 395–402.

⁴¹ Ebda., 378.

⁴² Zum Beispiel Halpern / Kerewski-Halpern, *Serbian Village in Historical Perspective* [wie Fn. 34], Christopher Boehm, *Blood Revenge. The Enactment and Management of Conflict in Montenegro and Other Tribal Societies*. Lawrence, Kansas. 1987 [1984]; Katherine Verdery, *Transylvanian Villagers. Three centuries of political, economic, and ethnic change*. Berkeley, Los Angeles 1983.

⁴³ Zum Beispiel Herzfeld [wie Fn. 4].

⁴⁴ Rose [wie Fn. 2], 43.

Die Volkskultur Südosteuropas

In der Methodologie der Kulturanthropologie kommt der Unterscheidung zwischen der Binnensicht und der Außensicht für die Wahrnehmung und Interpretation von Kulturen eine zentrale Bedeutung zu. Es war der Linguist Kenneth Pike, der im Jahre 1954 für diese zentrale Unterscheidung das Begriffspaar *emics* und *etics* prägte, das dann 1962 von Alan Dundes in der volkskundlichen und 1964 von Marvin Harris in der anthropologischen Fachterminologie verankert und popularisiert wurde. Bereits in den 1980er Jahren war es über diese Fächer hinaus in etlichen Disziplinen etabliert⁴⁵; im Deutschen wird es mit *emisch* / *etisch* wiedergegeben. Wenn auch zwischen Pike, Harris und anderen Forschern gewisse Unterschiede in der Definition der beiden Begriffe bestehen⁴⁶, so gilt doch allgemein, daß *emisch* die Innenansicht oder -perspektive einer Gesellschaft oder Gruppe bzw. ihre kulturspezifische Interpretation und Weltsicht bezeichnet, wohingegen *etisch* die Außenansicht oder -perspektive auf eine Gesellschaft oder Gruppe bzw. eine allgemeine, universalistische Interpretation meint. Handelt es sich bei erstem um partikulares Insider-Wissen, um die Wahrnehmung und Beschreibung einer Kultur mit ihren eigenen Kategorien und Begriffen, so geht es beim zweiten um deren Wahrnehmung und Beschreibung mit Hilfe von generellen, von außen angelegten theoretischen Konzepten und Kategorien, also um Outsider-Wissen und damit letztlich immer um den impliziten oder expliziten (Kultur)Vergleich. Für Headland ist die *emics/etics*-Unterscheidung „one of the most important ideas in social science“⁴⁷.

Wenn es auch, wie Driessen betont⁴⁸, „pure insiders and outsiders“ nicht gibt und die Beziehungen zwischen ihnen komplexer sind, so sagt die Unterscheidung doch etwas Grundlegendes aus über die Art der Beobachtung, der Wahrnehmung, der Deutung und des Verstehens kulturbedingten Handelns und kultureller Systeme und über die soziale Grenze zwischen *Ingroup* und *Outgroup*. Sie sagt damit auch, und dieser Aspekt ist für Südosteuropa besonders wichtig, etwas aus über Machtgefälle und über die Deutungs- und Definitionsmacht über die betroffenen Individuen und Gruppen. Um Beispiele zu geben: die interpretierende Darstellung soziokultureller Phänomene wie etwa des ‚balkanischen Patriarchats‘, des ‚Konzepts der Ehre‘, der ‚Gastfreundschaft‘ oder des ‚kriegerischen Heroismus‘ durch einen westlichen Anthropologen in einer Weltsprache verschafft dieser eine fast hegemoniale Deutungsmacht, der die Gesellschaften Südosteuropas mit ihren ‚kleinen Sprachen‘ wenig entgegenzusetzen haben. Ihre Selbstbilder werden außerhalb des Landes ohnehin kaum wahrgenommen, denn die Ergebnisse der nationalen Forschung bleiben dem nationalen Publikum vorbehalten – es sei denn, sie werden in westlichen Sprachen und in bekannten Zeitschriften und Verlagen publiziert. Die Ergebnisse des ‚fremden Blicks‘ hingegen finden fast unbegrenzte Verbreitung und können weltweit das Wissen, aber auch

⁴⁵ *Emics and Etics: the Insider/Outsider Debate*. Ed. Thomas Headland, Kenneth L. Pike, Marvin Harris. Newbury Park, CA 1990, 15.

⁴⁶ Das ganze von Headland, Pike und Harris 1990 herausgegebene Buch [wie Fn. 45] ist der Auseinandersetzung von zehn Autoren mit dem Begriffspaar gewidmet.

⁴⁷ Headland u. a. [wie Fn. 45], 24.

⁴⁸ Driessen [wie Fn. 14], 3.

Klischees und Mythen über die Kultur dieser Länder prägen⁴⁹. Da in englischsprachigen Studien fremdsprachige Literatur de facto nicht mehr wahrgenommen wird, hat sich dort ein fast hermetischer Diskurs etabliert; die über Südosteuropa arbeitenden Anthropologen zitieren sich mit Vorliebe gegenseitig⁵⁰.

Wissenschaftliche Forschung findet nicht im luftleeren Raum statt, sondern ist Reflex realer politischer, ökonomischer und sozialer Verhältnisse und Beziehungen. Bereits durch die strukturellen Asymmetrien zwischen Zentrum und europäischer Peripherie befinden sich westliche und südosteuropäische Forscher in sehr ungleichen Positionen. Ihre Ungleichheit wird weiter verstärkt durch Disparitäten zwischen ihren Gesellschaften und deren historischen Erfahrungen, in Südosteuropa die Erfahrung von fünf Jahrhunderten Osmanenherrschaft und (abgesehen von Griechenland und der Türkei) fast fünf Jahrzehnten Sozialismus. Konnten sich im Westen offene, pluralistische, moderne Zivilgesellschaften mit einem hohen Grad an Selbstreflexivität herausbilden, so hatten die jungen Balkanstaaten durch Fremdherrschaft und Patriarchalität geprägte geschlossene Agrargesellschaften, die seit dem 19. Jahrhundert durch mehrfache Prozesse der ‚nachholenden Entwicklung‘ verunsichert um ihre kulturelle Identität rangen. Zerrissen von inneren Gegensätzen zwischen westlich orientierten Eliten und in der Tradition verharrendem ‚Volk‘, zwischen Stadt und Land, wurde die Grenze zwischen innen und außen, zwischen Eigenem und Fremdem und – bei aller ‚Europäisierung‘ – zwischen ‚Ost‘ und ‚West‘ doch deutlich empfunden. Die Betroffenheit von diesen rasanten Prozessen sowie auch die ‚nationale Aufgabe‘ der Elite erlaubten nur selten ungestraft eine distanzierte, selbstreflexive, das eigene Volk oder die Nation kritisch bewertende Haltung⁵¹. Die Volkskunde als ‚Hüterin des Erbes der Volkskultur‘ war hiervon in besonderem Maße betroffen; sie war durchdrungen von ihrer politischen Mission der Konstruktion homogener Nationalkulturen auf der Basis der Volkskultur der Mehrheitsbevölkerung sowie später dann der Hilfe beim Aufbau des Sozialismus; Kritik geübt wurde allenfalls an der ‚Rückständigkeit des Dorfes‘, die aber stets dem ‚osmanischen Erbe‘ angelastet wurde.

Die Folge dieses Engagements der Volkskundler war bei vielen eine geringe kritische Distanz zu ihrem Gegenstand, denn sie „gehören im Prinzip der Gruppe an, die sie untersuchen, und teilen deren Sprache, Traditionen, dominante Werte und Interessen, während sie gleichzeitig jener Sozialschicht angehören, deren Aufgabe die Untersuchung, Festigung, Erfindung und oft auch Verteidigung der ‚Sache‘ eben jener Gruppe ist“⁵². Als Advokaten ihrer Gruppe und ihrer Nation waren sie *doppelte Insider*, die zur Überhöhung der eigenen Kultur und zur

⁴⁹ Vgl. Todorova [wie Fn. 28], Beitz/Jöhler [wie Fn. 25].

⁵⁰ Aufschlußreich sind hier die Bibliographien der Monographien, die – abgesehen von ein paar Titeln in der jeweiligen Landessprache – fast ausschließlich englischsprachige Titel beinhalten. Siehe etwa Friedl [wie Fn. 36]; Gerald Creed, *Domesticating Revolution: from Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*. Philadelphia 1998.

⁵¹ Ein eindrucksvolles Beispiel für diese Schwierigkeit ist die Reaktion der gebildeten Öffentlichkeit Bulgariens auf Aleko Konstantinovs 1894 in Sofia erschienenen Roman *Baj Ganju*; vgl. Roumen Daskalov: *Modern Bulgarian Society and Culture through the Mirror of Bai Ganjo*, *Slavic Review* 60 (2001), 530–549. Konstantinov wurde 1897 erschossen.

⁵² Naumović, *Romanticists* [wie Fn. 5], 119.

Die Volkskultur Südosteuropas

Betonung der Differenz zu den Nachbarkulturen neigten. Engagiertheit aber schafft, wie René König kritisch angemerkt hat, „sicher eine gewisse Nähe zum Objekt, die eine gute Vorbedingung für die Arbeit sein kann; allzu große Nähe macht aber auch blind.“⁵³

Die geringe Distanz ergab sich bei vielen zum andern aus einer persönlichen Betroffenheit wegen der Rückständigkeit des eigenen Landes oder wegen der eigenen bäuerlichen Herkunft. Nicht wenige Volkskundler waren nämlich auf dem Dorf geboren, entstammten also genau jener Welt, die sie ethnographisch zu erfassen suchten⁵⁴. So führte Tudor Pamfile (1883–1921) Feldforschungen in seinem Geburtsort durch, wo er bis zu einem gewissen Grad ein *Insider* war. Die enge Beziehung zu seinem Feld, seine eigene Erfahrung und Intuition halfen ihm, nicht nur die kleinsten Details und Nuancen der Dorfkultur, sondern auch die Beziehungen zwischen ihnen und die Zusammenhänge des Gesamtsystems besser zu verstehen. Eine gewisse Distanzierung ergab sich nur dadurch, daß er die Kultur seines Dorfes mit den Augen des Akademikers betrachtete⁵⁵.

Das bisher Gesagte hat deutlich werden lassen, daß die *emische* Sichtweise sowohl Vorteile als auch Nachteile bietet. Die Zugehörigkeit von Forscher und Erforschten zur gleichen (National)Kultur, die Gemeinsamkeit der Sprache, der Grundannahmen, der wesentlichen Werte und Normen schafft ein hohes Maß an intuitivem Verstehen, und zwar auch bei Forschungen in sozial oder regional andersartigen Kontexten, etwa bei Dorfstudien oder Subkultur-Studien durch gebildete Städter⁵⁶. Dieses ‚tiefe Verstehen‘ auch von implizit Gemeintem und von Andeutungen, die intimen Kenntnisse und das gemeinsame Wissen um Hintergründe und Zusammenhänge, die (durch Kindergarten, Schule, Militär, Medien, politisches System, Alltagsrealität etc.) gemeinsame lebensweltliche Erfahrung und die (prinzipiell) ähnlichen Wissensbestände, Kategorien, Modelle und Konzepte, die Vertrautheit mit den Informanten – alles das sind die Vorzüge des Innenblicks. Für Südosteuropa kommt noch das solidarisierende Gefühl hinzu, der gleichen Schicksals- und Leidensgemeinschaft anzugehören. In eben dieser emotionalen Nähe und Vertrautheit liegen freilich zugleich auch die Grenzen der emischen Sicht, denn sie hebt die impliziten Vorannahmen nur selten ans Bewußtsein und klammert das unhinterfragte ‚Normale‘ aus. Forscher und Erforschte verfügen zwar über ähnliche Wissensrepertoires, damit aber auch über ähnliche Stereotypen und Klischees der Weltdeutung, in Südosteuropa etwa die so wichtigen identitätsstiftenden nationalen Geschichtsbilder und Mythen⁵⁷. Die emische Sichtweise macht das Selbstverständliche nur selten explizit und läßt dadurch in der Forschung oft blinde Flecken; im nationalen Diskurs stehend, zielt sie eher auf das Partikulare und Besondere, auf die ‚Binnenexotik‘ und das

⁵³ René König, *Studien zur Soziologie. Themen mit Variationen*. Frankfurt 1971, 44.

⁵⁴ Nicolae Constantinescu, *Anthropological Perspectives in Romanian Folklore Studies*, *Ethnologia Balkanica* 5 (2001), 9–18, hier 11; Gheorghită Geana, *Enlarging the Classical Paradigm: Romanian Experience in Doing Anthropology at Home*, *Anthropological Journal on European Cultures* 8 (1999), 61–78, hier 73.

⁵⁵ Constantinescu [wie Fn. 54], 11.

⁵⁶ Vgl. Gefou-Madianou [wie Fn. 22], 167f.

⁵⁷ Vgl. ebda., 170.

primitive within als auf das Selbstverständliche und Alltägliche. Es ist die (prinzipiell) geringe Distanz zwischen Forscher und Erforschten, das eher intuitive Nachvollziehen des gemeinten Sinns, was den Kulturvergleich⁵⁸ erschwert und zu einem gewissen Theoriedefizit beiträgt. Abhilfe schaffen kann hier nur der distanzierende, kritisch-analytische Blick auf die eigene Kultur, wie er sowohl für die moderne Volkskunde als auch für die *anthropology at home* zur Selbstverständlichkeit geworden ist.

Hinzu kommt freilich noch ein forschungspraktischer Aspekt: Als Insider ist der Forscher weit stärker als der Outsider gezwungen, die sozialen Normen seiner Gesellschaft zu beachten und die ihm zugewiesenen Rollen zu spielen⁵⁹. Beide, Forscher und Erforschte, befinden sich in einem sozialen Beziehungsgeflecht, das durch Herkunft, Geschlecht, Alter, Status und Vorerfahrung geprägt ist.

„Neither ‚insiders‘ nor ‚outsiders‘ study cultures from a perfect vantage point,“ schreibt Peter Loizos⁶⁰, und so hat natürlich auch der ‚fremde Blick‘ des von außen kommenden Beobachters Vorzüge und Nachteile. Die Beobachtung einer fremden Kultur kann niemals zur gleichen Tiefe des Verstehens und Kennens führen, auch wenn der Forscher in einer Art zweiter Sozialisation intensiv die Sprache und Kultur erlernt, um ein Insider zu werden. Christopher Boehm gelang es nur punktuell, „competency at being Montenegrin“ zu erwerben⁶¹. Dem Streben nach Einsicht in den *native's point of view*⁶² sind somit deutliche Grenzen gesetzt, wie Katherine Verdery offen einräumt: „I cannot presume to tell the story of these people from their point of view... I can hope only to convey ... my own understanding.“⁶³

Die geringere Tiefe des Verstehens kann allerdings dadurch wettgemacht werden, daß der ‚fremde Blick‘ zugleich auch ein verfremdender, distanzierter und neutraler Blick ist. Er ist vor allem auch ein Blick, der (bewußt oder unbewußt) kulturvergleichend ist, der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur Kultur des Forschers und (potentiell) zu den Nachbarkulturen erkennt. Vor allem letzteres ist für Südosteuropa mit der Heterogenität und Verflochtenheit seiner Volkskulturen ein großer Vorzug. Bleibt die traditionelle Volkskunde gefangen im Innenraum der eigenen Volkskultur und vermeidet den Vergleich, bietet die etische Sichtweise des Ethnologen die Chance der Einordnung der beobachteten Phänomene und der Aufdeckung von kulturellen Gemeinsamkeiten, Beziehungen und Verbindungen zwischen den Gesellschaften. Allerdings gerät bei der Analyse des kulturellen Handelns mit Hilfe von universellen theoretischen Konzepten, Kategorien und Modellen das Spezifische leicht aus dem Blick und bleibt die

⁵⁸ Vgl. Helge Gerndt, Die Anwendung der vergleichenden Methode in der Europäischen Ethnologie, *Ethnologia Europaea* 10 (1977/78), 2–32.

⁵⁹ Vgl. Gefou-Madianou [wie Fn. 22], 167f.

⁶⁰ Peter Loizos, „User-Friendly Ethnography?“, in: *Europe Observed*. Hgg. João de Pina-Cabral/John K. Campbell. Oxford 1992, 167–187, hier 170.

⁶¹ Boehm [wie Fn. 42], 17.

⁶² Clifford Geertz: *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York 1983.

⁶³ Verdery [wie Fn. 42], 26.

Die Volkskultur Südosteuropas

untersuchte Kultur letztlich nur Beispiel und Argument in einem größeren theoretischen Diskurs.

Die soziale Rolle des ausländischen Forschers ist in den noch nicht überforschten Gesellschaften Südosteuropa ambivalent, besonders auf dem Dorf. Das für geschlossene Gesellschaften übliche Mißtrauen dem Fremden gegenüber wird ausgeglichen durch die elaborate Kultur der Gastfreundschaft⁶⁴. Der Forscher ist einerseits Gast (z. B. in einer Gemeinde oder einem Haushalt), wodurch sich die Gastgeber an die traditionellen Rollen- und Verhaltensmuster gebunden fühlen⁶⁵; diese erwarten jedoch von dem wegen seiner Herkunft und seines Forschungsinteresses „unusual outsider“⁶⁶ nicht wirklich, daß er die sozialen Rollenerwartungen erfüllt: „... a ‚foreign‘ female anthropologist,“ bemerkt Gefou-Madianou, „may be excused for any odd behaviour (such as frequenting coffee-shops or smoking) since she may not know better.“⁶⁷ Die Festlegung des ausländischen Forschers auf einen ‚Sonderstatus‘ markiert somit einerseits die Grenzen seiner möglichen Integration und Übernahme einer emischen Perspektive, sie schützt ihn andererseits aber auch und gibt ihm ein gewisses Maß an ‚Narrenfreiheit‘, die dem einheimischen Forscher nicht gewährt wird.

Der verfremdende Blick läßt, und hierin liegt sein großer Vorzug, auch die unhinterfragten Normalitäten, das Alltägliche einer anderen Gesellschaft erkennen, jene Dinge also, die dem Insider in der Regel nicht auffallen. Der Blick verführt aber, und hier liegt einer der wichtigsten Kritikpunkte an ausländischen Forschern in Südosteuropa, auch leicht dazu, die beobachteten Phänomene an den eigenen (westlichen) Werten und Normen zu messen und sie zu exotisieren oder zu verurteilen. Osteuropa und der Balkan bieten, wie Larry Wolff 1994 und Maria Todorova 1997 so eindrucksvoll nachgewiesen haben, das beste Anschauungsmaterial für die ‚wissenschaftliche‘ Konstruktion von stereotypen Fremdbildern, Mythen und Topoi⁶⁸. Für das ‚zivilisierte‘ West- und Mitteleuropa des 19. und frühen 20. Jahrhunderts bot der Balkan Exotik und Wildheit, Faszination und Schrecken in räumlicher Nähe und konnte so zu Westeuropas ‚significant other‘ werden⁶⁹; westliche Ethnologen haben nicht unwesentlich zur Konstruktion oder Verstärkung eben dieses Balkanbildes beigetragen, z. T. bereits durch ihre Konzentration auf Kulturphänomene, die aus ihrer Sicht ‚fremdartig‘ waren⁷⁰.

⁶⁴ Vgl. Dorothea Schell, Coping with Foreigners in a Greek Village, *Ethnologia Balkanica* 4 (2000), 117–129, hier 117f.

⁶⁵ Vgl. Gail Klígmán, *The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania*. Berkeley 1988, 20–23; Claudia Schöning-Kalender, *Gastfreundschaft oder: Die Falle im Feld*, in: *Tübinger Beiträge zur Volkskultur*. Hgg. Utz Jeggle u. a. Tübingen 1986, 323–335.

⁶⁶ Klígmán [wie Fn. 65], 22.

⁶⁷ Gefou-Madianou [wie Fn. 22], 168.

⁶⁸ Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of Enlightenment*. Stanford, CA 1994 und Maria Todorova [wie Fn. 28].

⁶⁹ Todorova [wie Fn. 28].

⁷⁰ Es ist auffällig, daß westliche Forscher immer wieder Phänomene wie Gentilität, Patriarchalität, Zadruga, rituelle Verwandtschaft, Blutrache, Ehre, Feuertanz, Vampirglaube, Heroismus, Heldenepos, usw. bevorzugt behandelt haben (siehe etwa Roth/Wolf [wie Fn. 23]); auch einheimische Volkskundler haben sich viel mit ihnen beschäftigt, zum Teil als

Die Kritik der Öffentlichkeit und vor allem der einheimischen Kollegen an den westlichen Forschern und ihren Publikationen ist zum Teil sehr scharf⁷¹ und erschöpft sich keinesfalls im Vorwurf der Exotisierung. Häufiger und ernster sind die Vorwürfe, Anthropologen erlaubten sich vorschnelle Verallgemeinerungen und Voreingenommenheiten, da wegen ihrer zeitlich begrenzten Erfahrung ihr Wissen über die jeweilige Kultur nur oberflächlich oder sogar falsch sei, auf Mißverstehen beruhe und vor allem die historischen Hintergründe nicht angemessen berücksichtige. Getragen wird dieser Ignoranzvorwurf in Südost- und auch Osteuropa bei manchen Kritikern von der Auffassung, daß die Rationalität des Westlers die ‚östliche Kultur‘ sowieso nicht erfassen könne⁷² – eine seit dem 19. Jahrhundert beliebte, den Dialog sicher nicht fördernde Selbstmystifikation. Hinter mancher Kritik kann man antiwestliche Einstellungen oder aber Zorn über die Marginalisierung der ‚kleinen‘ Länder und Sprachen wie auch der ‚kleinen Ethnologien‘⁷³ heraushören; ein Grund könnte aber auch sein, daß der ausländische Forscher ‚jederzeit wieder gehen kann‘, also im Gegensatz zum einheimischen Volkskundler nicht Mitglied der (balkanischen, nationalen) Leidensgemeinschaft ist. Seine Beziehung zum Land und seiner Kultur sei eher abstrakt und distanziert, ein Vorwurf, der der Anthropologie durchaus vertraut ist. Stanley Diamond hatte die Beziehung des Anthropologen zu seinem Untersuchungsobjekt kritisch so umrissen: „One can readily imagine that the corpus of anthropological work ... will in some future ... time, be perceived as little more than a reflection of the attitudes and the intellectual play of an imperial civilization. And the record will reveal, I think, that anthropologists had only the most abstract interest in the cultures they studied.“⁷⁴ Aus dieser kritisch-analytischen Distanz und Nicht-Betroffenheit der Anthropologen ergebe sich, so ein weiterer Vorwurf, auch oft ein Mangel an Sensibilität gegenüber den heiklen Themen und den Tabus des jeweiligen Landes, etwa gegenüber seinen spezifischen Interpretationen der Geschichte⁷⁵. Die Vorwürfe gipfeln darin, daß der Westen eine „intellectual hege-

Reflex auf das starke auswärtige Interesse, meist aber aus anderen Gründen, wie das Beispiel der Zadruga zeigt, die in den verschiedenen nationalen Diskursen und von westlichen Forschern sehr unterschiedlich gedeutet worden ist (vgl. Skouteri-Didaskalou [wie Fn. 5], 50).

⁷¹ Vgl. Gefou-Madianou [wie Fn. 22], 172.

⁷² Erinnerung sei hier an das berühmte Gedicht des russischen Dichters und glühenden Pan-slavisten Fedor I. Tjutčev (1803–1873) aus dem Jahre 1866: „Verstand wird Rußland nie verstehen / Kein Maßstock sein Geheimnis rauben / So wie es ist, so laßt es gehen / An Rußland kann man nichts als glauben.“

⁷³ Vgl. Ines Prica, „To be here – to publish there“ Zur Situation einer kleinen Europäischen Ethnologie, in: Kroatische Volkskunde/Ethnologie in den Neunzigern. Hgg. Jasna Čapović u. a. Wien 2001, 31–50, hier 31. Prica weist zugleich aber auch auf den Vorteil dieser Situation hin, denn „die Disziplinen verdanken ihrer Randposition eine gewisse, paradox zu nennende theoretische Unabhängigkeit. Denn als randlagige Fächer, die stets einflußreicheren und ‚stärkeren‘ wissenschaftlichen Richtungen untergeordnet waren, stehen sie auch vor der prinzipiellen Wahlmöglichkeit, deren interpretative Angebote anzunehmen – oder zu ignorieren und so ihren eigenen Standard zu kreieren.“

⁷⁴ Anthropology – ancestors and heirs. Hg. Stanley Diamond. The Hague 1980, 8.

⁷⁵ Genau aus dieser Distanz ergibt sich aber, so Chris Hann, auch die Aufgabe des Anthropologen, nationalistische oder sozialistische Ideologeme aufzudecken und auch politisch inop-

Die Volkskultur Südosteuropas

mony“ ausübe⁷⁶. Angesichts der vielen westlichen Know-How-Transfer-Programme in den Transformationsländern und des gezielten Aufbaus ganzer Universitäten und Disziplinen nach westlichem Vorbild sind derartige Eindrücke nachvollziehbar, wird doch oftmals das im Lande bereits Vorhandene als irrelevant beiseite geschoben. Beispielsweise sei die Ausbildung der Ethnographen, so Jakubowska, gerade im empirischen Bereich keineswegs schlecht gewesen⁷⁷.

So berechtigt manche der gegenseitigen Vorwürfe der einheimischen Volkskundler und der ausländischen Anthropologen für Südosteuropa auch sein mögen, so gehen sie doch an der Sache vorbei und tun der jeweils anderen Seite Unrecht. Beide Sichtweisen, die emische und die etische, sind gleichermaßen notwendige und gleichberechtigte Formen der Wahrnehmung und Informationsgewinnung mit grundlegenden epistemologischen wie auch sozialen Funktionen. Jede von ihnen hat ihre spezifischen Leistungen und Schwächen. Was geboten erscheint, ist die Reduzierung der von ihnen jeweils ausgehenden gesellschaftlichen Konfliktpotentiale durch die komplementäre Verbindung beider Zugangsweisen.

4.

Die beiden Blickweisen haben in Ost- und Südosteuropa zwei in sich fast hermetische Diskurse hervorgebracht, die sich bis in die 1980er Jahre kaum gegenseitig berührten. Stand auf der einen Seite die introspektive, mit emischen Kategorien arbeitende, Daten kumulierende, theorieskeptische, oftmals ideologisierte und politisch instrumentalisierte einheimische Volkskunde, so war die Position des Anthropologen gekennzeichnet durch eine paradigmatische, auf etischen Kategorien basierende, distanzierte, analytisch-reflexive, auf generelle Theorien zielende Arbeitsweise, belastet durch das koloniale Erbe und (bei Amerikanern) nicht selten auch durch eine „missionary attitude“⁷⁸. Es war aber Tamás Hofer, der bereits 1968 betonte, daß „both anthropologists and ethnographers have their own tasks in the exploration of Europe“⁷⁹ und daß beide Ansätze „basically different but complementary“ seien⁸⁰. Geboten sei deswegen interdisziplinäre Zusammenarbeit – ein Wunsch, der noch weitere zwanzig Jahre unerfüllt bleiben mußte. Erst nach der Gründung von anthropologischen Instituten in Griechenland 1988⁸¹ und der politischen Wende in den sozialistischen Ländern

portune Forschungen durchzuführen (siehe Chris H a n n , The Politics of Anthropology in Socialist Eastern Europe, in: Anthropology at Home. Hg. Anthony J a c k s o n . London, New York 1987, 139–153). So sammelte der amerikanische Volksler Alan Dundes im Ceauşescu-Rumänien politische Witze und publizierte sie in den USA (C. B a n c / Alan D u n d e s , First Prize, Fifteen Years! An Annotated Collection of Romanian Political Jokes. London, 1986), worauf er für Rumänien Einreiseverbot erhielt.

⁷⁶ Vgl. G e f o u - M a d i a n o u [wie Fn. 22], 172.

⁷⁷ J a k u b o w s k a [wie Fn. 3], 148–150.

⁷⁸ H o f e r [wie Fn. 11], 315.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Ebd., 313.

⁸¹ G e f o u - M a d i a n o u [wie Fn. 22], 161.

war die Chance zu einer „reconciliation of the differences“⁸² und zu gegenseitigen Grenzüberschreitungen gegeben.

Diese Grenzen, das sei hier ergänzt, waren freilich schon früher durch einzelne Forscher punktuell überschritten worden. Gemeint sind jene Ethnologen und Anthropologen, deren Biographie sie zu ‚Hybriden‘ gemacht hat, die durch Flucht oder Auswanderung aus Südosteuropa, durch Studium oder Forschungsaufenthalte im Westen, oder auch als Nachkommen von Auswanderern einen ‚fremden Blick‘ auf ihre Herkunftskultur gewonnen und sich dem Studium eben dieser Kultur zugewandt haben⁸³. Die umgekehrten Fälle, daß westliche Forscher permanent in Südosteuropa leben und arbeiten, sind bisher noch sehr selten⁸⁴.

Gefragt sind aber nicht individuelle Grenzüberschreitungen, sondern strukturelle Veränderungen. Günstige Voraussetzungen hierfür boten einerseits die Transformationsprozesse in den post-sozialistischen Ländern und andererseits Veränderungen in den globalen Rahmenbedingungen, die einen Wandel auch in den Kulturwissenschaften zur Folge hatten. Einige der Entwicklungen des letzten Jahrzehnts möchte ich im Blick auf die Situation in Südosteuropa kurz umreißen. Sie betreffen einerseits die Disziplinen selbst und andererseits die Begegnung zwischen ihnen.

4.1 Wandel der Sozial- und Kulturanthropologie: Bemerkenswert ist zunächst, daß sich die Sozial- und Kulturanthropologie in den letzten zehn Jahren erheblich gewandelt hat. Da ihr als ‚imperial discipline‘ der Zugang zu außereuropäischen Kulturen zunehmend versperrt ist, kehrt sie, zur *anthropology at home* oder *native anthropology* (Anthony Jackson⁸⁵) gemauert, aus exotischen Fernen zurück in heimische Gefilde und wendet den ‚fremden Blick‘ auf die eigene Kultur. An die Erforschung von schriftlosen Kulturen ohne historische Dokumente gewöhnt, ist sie gezwungen, neben der empirischen Feldforschung in weit stärkerem Maße auch die historischen und sozio-politischen Bedingungen komplexer Gesellschaften einzubeziehen und den Dialog mit den einheimischen Volkskundlern bzw. Europäischen Ethnologen zu suchen. Die sich abzeichnende Annäherung der Disziplinen und Sichtweisen ist letztlich ein Reflex der Tatsache, daß sich in der heutigen globalisierenden Welt zunehmender Kulturkontakte das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ einander mehr durchdringen denn je zuvor – auch in Südosteuropa⁸⁶.

⁸² J a k u b o w s k a [wie Fn. 3], 156.

⁸³ Erwähnt seien etwa Vera Erlich, Milenko Filipović, Andrei Simić, Deema Kaneff, Waine Vucinich, Stavro Skendi, Assen Nicoloff, Vassilios Vuidaskis, Dimitra Gefou-Madianou, Deema Kaneff, Asen Balicki, Jasna Čapo-Žmegač, Vesna Vučinić und Maja Povržanović. Vgl. G e f o u - M a d i a n o u [wie Fn. 22], J a k u b o w s k a [wie Fn. 3].

⁸⁴ So unterrichtet der österreichische Volkskundler und Theaterwissenschaftler Walter Puchner seit vielen Jahren an der Universität Athen.

⁸⁵ Siehe Anthony Jackson, *Reflections on Ethnography at Home and the ASA*, in: *Anthropology at Home*. Hg. d e r s . London, New York 1987, 1.

⁸⁶ Vgl. Klaus Roth, *Zwischen Volkskunde und Völkerkunde: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation*, in: *Europäische Ethnologie – Ethnologie Europas*. Hgg. Christian G i o r d a n o / Johanna R o l s h o v e n . Fribourg 1999, 31–44.

Aus Frustration mit der an den Akademien und Universitäten etablierten ‚Folklore‘ und ‚Ethnographie‘ und ihrer politischen Instrumentalisierung wurden nach 1990 an mehreren Universitäten in Südosteuropa parallele Institute für Sozial- und Kulturanthropologie eingerichtet, zum Teil mit massiver finanzieller Unterstützung westlicher Stiftungen⁸⁷. Die für die Erforschung außereuropäischer Kulturen entwickelten Methoden und Theorien wurden zunächst unkritisch übernommen, doch sehr bald sah man sich mit dem Dilemma konfrontiert, daß empirische Forschung realiter nur im eigenen Land und allenfalls noch in den Nachbarländern möglich war. Ähnlich wie schon vorher in Griechenland gestaltete sich die Anpassung der *anthropology at home* mit ihrer Dominanz der synchronen Betrachtung und anthropologischer Theorien an die südosteuropäischen Bedingungen recht schwierig⁸⁸. Angesichts dieser Probleme und der „beobachtbaren Dominanz einer europäisch formulierten, letztlich aber doch britisch-französischen Sozialanthropologie“⁸⁹ stellt sich die Frage, ob der mühselige Weg der dauerhaften Umkehrung der ‚Wissenschaft vom kulturell Fremden‘ in eine *native anthropology* für Südosteuropa angemessen ist oder ob nicht der Weg der inneren Erneuerung der Volkskunde zu einer Europäischen Ethnologie zielführender ist.

4.2 Wandel der Volkskunde: „I had to discover myself and my culture through the texts of other anthropologists,“ schreibt Gefou-Madianou, so daß die anthropologische Sichtweise gleichsam als Spiegel wirkte, „through which I could distance my own cultural beliefs“⁹⁰. Angesprochen ist damit die grundlegende Tatsache, daß das ‚Eigene‘ erst durch den vergleichenden Blick auf das ‚Fremde‘ richtig erkannt werden kann. Für die einheimische Volkskunde in Südosteuropa leitete sich u. a. daraus die Notwendigkeit ab, sich aus ihrer Fixierung auf die eigene Nation zu befreien und ohne Angst vor dem Vorwurf der ‚Nestbeschmutzung‘ ihre Rolle neu zu bestimmen als die einer analytischen Kulturwissenschaft. Dies beinhaltet die Fähigkeit zu distanzierter und kritischer Selbstbetrachtung und den Mut zu Ergebnissen, die nationale Ideologeme und Mythen und damit die kulturelle Selbstdefinition der eigenen Gesellschaft tangieren. In den letzten Jahren ist die Zahl derartiger kritischer Studien stark angewachsen⁹¹; sie alle zeich-

⁸⁷ Ein Beispiel ist die *New Bulgarian University* in Sofia, die weitgehend durch den Open Society Fund der Soros-Stiftung finanziert wird. Das dortige ‚Anthropology Department‘ hat eine Abteilung ‚Antropologija‘ und eine Abteilung ‚Kulturna i socialna antropologija‘, beide mit einem hohen Anspruch bezüglich der Vermittlung ‚westlicher‘ anthropologischer Theorien; die meisten Lehrenden kommen jedoch von den Akademie-Instituten für Folklore und Ethnographie und es gibt auch einen kompletten Veranstaltungsblock ‚Ethnologie, Ethnographie und Folklore‘ (siehe Programm unter www.nbu.bg/ant/edu04.htm).

⁸⁸ Vgl. Gefou-Madianou [wie Fn. 22]; Jakubowska [wie Fn. 3]; Geana [wie Fn. 54]; Constantinescu [wie Fn. 54]; Brunnbauer [wie Fn. 32].

⁸⁹ Beitzl/Jöhler [wie Fn. 25], 63.

⁹⁰ Gefou-Madianou [wie Fn. 22], 170.

⁹¹ Vgl. Skouteri-Didaskalou [wie Fn. 5]; Ivan Čolović, *Bordell der Krieger. Folklore, Politik und Krieg*. Osnabrück 1994; Radost Ivanova, *Folklore of the Change. Folk Culture in Post-Socialist Bulgaria*. Helsinki 1999; Slobodan Naumović, *Instrumentalized Tradition: Traditionalist Rhetoric, Nationalism and Political Transition in Serbia, 1987–1990*, in: *Between the Archives and the Field. A Dialogue on Historical Anthropology of the Balkans*. Hgg. Miroslav Jovanović, Karl Kaser, Slobodan Naumović.

nen sich aus durch einen selbstreflexiven Diskurs, der das *Double-Insider-Syndrom* (Naumović⁹²), d.h. die engagierte Betroffenheit der „Advokaten ihres Volkes“ überwindet und der anerkennt, daß der ‚fremde Blick‘ auf Südosteuropa überaus wichtige Einsichten zu erbringen vermag und hilft, ideologische Verengungen zu erkennen.

Dieser Wechsel grundlegender Orientierungen ist freilich noch nicht an allen einschlägigen Instituten vollzogen; an manchen läuft die Forschung und Lehre in den alten Bahnen weiter. An den meisten Instituten ist es jedoch von innen heraus und unter Einbezug kulturanthropologischer Ansätze zu einer Entwicklung in Richtung auf eine ideologiekritische Ethnologie gekommen, die deutlich jener in Mitteleuropa und Skandinavien ähnelt⁹³. Viele Institute und Zeitschriften sind umbenannt worden und führen den Begriff ‚Ethnologie‘ im Namen, womit sie eher in der europäischen Tradition stehen.

4.3 Vernetzung und Kooperation: Diese konvergierenden Entwicklungen in den Fächern geben Anlaß zu der Hoffnung, daß es nicht zu einer unfruchtbaren Konkurrenz kommt, sondern daß sie ihre unterschiedlichen Perspektiven, Theorien und Methoden als komplementär anerkennen und „make a better use of each other’s strengths“⁹⁴. In Südosteuropa gibt es – auch unter dem Zwang zur *anthropology at home* – Hinweise darauf, daß die gegenseitige Skepsis einer Kooperation Platz macht, die die Möglichkeiten einer doppelten Perspektive und eines arbeitsteiligen Vorgehens zu nutzen weiß.

Nach vielen Jahrzehnten von einander isolierten Forschens wird diese Kooperation in den letzten Jahren zunehmend realisiert in gemeinsamen Projekten sowohl zwischen den Balkanländern als auch zwischen südosteuropäischen und westlichen Instituten. Die ersteren sind besonders geeignet, die nationalstaatliche Isolation zu überwinden und gemeinsame Probleme wie etwa die interethnischen Beziehungen und Minderheitenfragen kooperativ zu behandeln; ein Beispiel ist die gemeinsame Untersuchung der Pomaken durch griechische und bulgarische Ethnologen. Derartige Projekte können zur gegenseitigen Wahrnehmung der verschiedenen Sichtweisen und zu einer vergleichend-relativierenden Perspektive beitragen. Die bilateralen west-östlichen Projekte haben insofern eine andere Bedeutung, als sie die südosteuropäische Binnenperspektive und die westeuropäische Außenperspektive in unmittelbarem Kontakt zueinander bringen und aus deren Komplementarität Nutzen ziehen⁹⁵. So hat sich in dem DFG-Pro-

Belgrad, Graz 1999, 179–217; Ilija I l i e v, The Proper Use of Ancestors, *Ethnologia Balkanica* 2 (1998), 7–18 sowie der gesamte übrige Band 2 (1998) dieser Zeitschrift.

⁹² N a u m o v i ć, *Romanticists* [wie Fn. 5].

⁹³ Sie ist in Deutschland vor allem mit dem Namen Hermann B a u s i n g e r s verknüpft, dessen grundlegende Werke: *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart 1961 und *Volkskunde*. Darmstadt 1971 nachhaltigen Einfluß hatten. Vgl. Klaus R o t h, Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne, in: *Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne*. Hg. d e r s. München 1992, 11–28. in bulgarischer Sprache: *Narodnata kultura na Ju-goistočna Evropa v modernoto vreme*, *Bălgarski folklor* 18 (1992), 1, 38–48.

⁹⁴ J a k u b o w s k a [wie Fn. 3], 156.

⁹⁵ Hingewiesen sei auf die Projekte ‚*Verwandtschaftsbeziehungen in Bulgarien: historische und anthropologische Ansicht*‘ (1997) und ‚*Die Familie in Bulgarien in einer Krisenzeit*‘ (2000) der Abteilung für Südosteuropäische Geschichte der Universität Graz und des Ethno-

jekt zur „Alltagskultur im sozialistischen Dorf“ gezeigt, daß es für die Analyse und Bewertung der sozialistischen und der postsozialistischen Alltagskultur einen erheblichen Unterschied macht, ob der Forscher eben diese Realitäten am eigenen Leibe erfahren hat und somit Betroffener ist oder nicht. Erst die Ergänzung der emischen Perspektive der bulgarischen Forscher durch die etische Perspektive der deutschen Kollegen bei der Erhebung und Interpretation der Daten konnte die unhinterfragten Normalitäten, die Praktiken und Strategien des sozialistischen Alltags⁹⁶ sowie auch das implizite Wissen und die Betroffenheiten sichtbar machen. Bezeichnend für dieses Projekt (wie auch für die anderen Kooperationsprojekte) ist ein permanenter interkultureller Dialog, der die verschiedenen Interessen und Erfahrungshintergründe produktiv macht. Aus der systematischen Ergänzung der Blickweisen und der „multiple voices“ (Driessen⁹⁷) ergibt sich eine doppelt reflektierte Betrachtung, die beide Seiten zu Wort kommen läßt⁹⁸.

Von ebenso großer Bedeutung sind daneben institutionelle Verbindungen wie etwa jene durch die 1999 gegründete *International Association for Southeast European Anthropology* (InASEA), die Anthropologie versteht als umfassenden Oberbegriff, der Ethnologie, Kultur- und Sozialanthropologie, Volkskunde, Folkloristik, Ethnographie, Historische Anthropologie, Ethnomuskologie und verwandte Disziplinen einschließt. Ihr Ziel ist neben der Förderung der internationalen Kooperation vor allem die Bildung eines Forums für den interdisziplinären Dialog; den gleichen Zielen dient auch die Zeitschrift der Gesellschaft⁹⁹.

5.

Die Neubestimmung der ‚kleinen Ethnologien‘ Südosteuropas nach ihren Inhalten, Methoden und Theorien ist die Voraussetzung für ihre Einbeziehung in den „europäischen ethnologischen Dialog“¹⁰⁰. Die Tatsache, daß die im Verhältnis zu den europäischen Zentren peripheren Balkanstaaten lange Zeit exotisierte Objekte fremder Betrachtung waren, obwohl sie gleichzeitig beachtliche

graphischen Instituts in Sofia sowie die Projekte ‚Alltagskultur im sozialistischen Dorf‘ (1993–2001) und ‚Alltagskultur im Sozialismus. Praktiken und Strategien des Alltagslebens in den sozialistischen Ländern‘ (2001–2003) in Zusammenarbeit zwischen dem Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Universität München und ethnologischen Instituten in Sofia, Belgrad, Bratislava, Prag, Krakau und anderen Städten.

⁹⁶ Siehe Klaus Roth, Praktiken und Strategien der Bewältigung des Alltagslebens in einem Dorf im sozialistischen Bulgarien, *Zeitschrift für Balkanologie* 35 (1999), 63–77.

⁹⁷ Driessen [wie Fn. 14], 2.

⁹⁸ Vgl. den Niederschlag solcher Kooperationen in: Seloto između promjena i tradicija [Das Dorf zwischen Wandel und Tradition]. Hgg. Doroteja Dobrova / Klaus Roth, *Balgarski folklor* 23 (1997), 3–4, 1–143; *Between the Archives and the Field*. Hgg. Miroslav Jovanović u. a. [wie Fn.30]; Roth, Praktiken und Strategien [wie Fn. 96]; *Social and Cultural Landscapes*. Hgg. Christian Giordano u. a. [wie Fn. 28]; *Neighbors at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. Hgg. Joel M Halpern / David A. Kidwell. University Park PA.2000.

⁹⁹ *Ethnologia Balkanica. Journal for Southeast European Anthropology*. Sofia: Marin Drinov, Münster: Waxmann 1997ff., mit Beiträgen in englischer, deutscher und französischer Sprache.

¹⁰⁰ Martine Segalen, *L'autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*. Paris 1989.

wissenschaftliche Leistungen im gleichen Feld erbrachten, wird von vielen Menschen in Südosteuropa als Herabsetzung empfunden, ein Gefühl, dem Maria Todorova Ausdruck verliehen hat.

Naheliegend ist es andererseits aber auch, die Gleichzeitigkeit der beiden Sichtweisen über fast zwei Jahrhunderte als Chance zu begreifen, besonders jetzt, nachdem der Austausch begonnen hat in Form von Synthesen einst konträrer Ansätze und von gemeinsamen Projekten. Durch ihre erfolgreiche Umsetzung von Multiperspektivität und Multivokalität sind die ‚kleinen Ethnologien‘ Südosteuropas dem Ideal einer künftigen Europäischen Ethnologie damit näher als die ‚großen Ethnologien‘. Denn wenn die Vielfalt der Kulturen Europas nur durch eine „Pluralität ethnographisch-volkskundlicher, ethnologischer und sozialanthropologischer Positionen“ angemessen erforscht werden kann¹⁰¹, so wären sie aufgrund ihrer Vorgeschichte für den „europäischen ethnologischen Dialog“ gut gerüstet. Die in den letzten Jahren zum Tragen kommende kreative Verbindung verschiedener Stimmen und Sichtweisen bietet somit durchaus auch Vorteile. Behindert wird dieser Dialog allerdings noch dadurch, daß trotz schon lange offener Grenzen im westlichen Europa das Interesse am Balkan eher begrenzt und der Dialog kein gleichberechtigter ist¹⁰².

Aus dem Gesagten ist, so hoffe ich, deutlich geworden, daß sich in einer ähnlichen Situation wie die Volkskunde all jene Fächer befinden, die im Nationsbildungsprozeß des 19. Jahrhunderts zu ‚staatstragenden‘ Wissenschaften wurden, also auch die Geschichtswissenschaft, die Literaturgeschichte, die Sprachwissenschaft und auch die Pädagogik. Sie alle waren für sehr lange Zeit in nationalen Deutungsmustern gefangen und nehmen allmählich (und zum Teil sehr widerstrebend) auch andere Sichtweisen und Interpretationen wahr – seien es jene der Nachbarvölker oder seien es jene westlicher Wissenschaftler¹⁰³. Die großen Erkenntnispotentiale der multiplen Perspektive für die Völker Südosteuropas sind erst in Umrissen sichtbar; erkennbar ist aber schon, daß sich hieraus ein anderer Umgang der Wissenschaftler miteinander ergibt.

¹⁰¹ Beitl/Jöhler [wie Fn. 25], 63.

¹⁰² Siehe Gert Dressel, Fettnäpfe und andere Fallen: Der noch weite Weg zu einem gleichberechtigten europäischen Dialog in den anthropologischen Wissenschaften – ein Erfahrungsbericht, in: Bulgarisch-österreichisches Kolloquium Europäische Ethnologie an der Wende: Aufgaben – Perspektiven – Kooperationen. Hgg. Klaus Beitl/Reinhard Jöhler. Kittsee 2000, 77–91.

¹⁰³ Vgl. Öl ins Feuer? Schulbücher, ethnische Stereotypen und Gewalt in Südosteuropa. Hg. Wolfgang Höpken. Hannover 1996.