

Klaus Roth (Hg.): Sozialismus: Realitäten und Illusionen. Ethnologische Aspekte der sozialistischen Alltagskultur. Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie 2005 (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, Bd. 24).

Klaus Roth

Die Erforschung der sozialistischen und post-sozialistischen Alltagskultur: der Blick von innen und der Blick von außen

„Contradictions and collisions occur when a Western author writes about a people who can also write about themselves.“

Dan Rose (1990)

Der Gegenstand dieses Beitrags ist nicht die sozialistische oder die post-sozialistische Alltagskultur selbst, sondern die Art und Weise, in der sie von einheimischen und ausländischen Ethnographen, Folkloristen, Ethnologen und Anthropologen untersucht wurde und wird. Mehr noch als Forscher in anderen Disziplinen sind Ethnologen¹ gehalten, über das, was sie tun, zu reflektieren: wer sie (als Forscher) sind, wen und was sie aus welcher Perspektive erforschen und – vor allem – warum und von welchen Interessen geleitet sie das alltägliche Verhalten der Menschen untersuchen. Seit die Begriffe „Alltag“ und „Alltagskultur“ in den ethnologischen Diskurs eingingen und den Begriff „Volkskultur“ verdrängten (cf. Greverus 1978, Rihtman-Auguštin 1988, Lipp 1993, Roth 2001), ist es immer deutlicher geworden, dass die Erforschung der Alltagslebens und der Alltagskultur keine sehr einfache Sache ist. Während in der traditionellen Ethnographie, Folkloristik and Anthropologie die Untersuchung klar definierter Gattungen der „Volkskultur“ – wie z. B. Volksarchitektur, Trachten, Verwandtschaftsmuster, Ritual, Tanz, Lied oder Erzählung – eindeutige Forschungskategorien vorgaben, hat sich die Untersuchung der umfassenden und komplexen „Alltagskultur“ einfacher Leute als weitaus schwierigere Herausforderung erwiesen. Das beginnt bereits bei dem Begriff „*Alltag*“, für den Norbert Elias (1978: 26) zumindest acht verschiedene Bedeutungen im Umlauf fand. Der für die Ethnologie nützlichste, zugleich aber auch weiteste ist jener, der „Alltag“ als die

¹ In diesem Beitrag wird „Ethnologie“ oft benutzt als allgemeiner Begriff, der die Disziplinen Ethnographie, Folkloristik, Ethnologie sowie Sozial- und Kulturanthropologie umfasst.

Sphäre der alltäglichen Erfahrung und Interaktion bestimmt, als die „normale“ und unhinterfragte alltägliche „Lebenswelt“ im Sinne von Alfred Schütz. Daraus ergibt sich, dass „Alltagsleben“ und „Alltagskultur“ gleichfalls sehr komplexe und umfassende Begriffe sind. Aber es ist nicht nur diese Komplexität, die heutige ethnologische Forschung anspruchsvoller macht: Es ist auch das Wesen von Alltagsleben und -kultur selbst, ihre unhinterfragte „Normalität“ und „Natürlichkeit“, die an den Ethnologen, der seine eigene Kultur untersucht, hohe Anforderungen stellt.

Wenn dieses bereits für die Erforschung des Alltagslebens in „normalen“ Gesellschaften gilt, dann um so mehr für Gesellschaften, die durch eine totalitäre Ideologie wie den Kommunismus oder Sozialismus geprägt sind. Das Ziel dieser Ideologie war in der Tat totalitär: eine „neue sozialistische Gesellschaft“, einen „neuen sozialistischen Menschen“ und eine neue „sozialistische Lebensweise“ zu erschaffen. In anderen Worten: Alltagsleben und -kultur der Menschen sollten fundamental und in jeder Hinsicht umgeformt werden. Für Millionen von Menschen wurde genau dies auch Alltagsrealität, und zwar für etliche Jahrzehnte.

Es liegt daher auf der Hand, dass die Erforschung der Alltagskultur in den „kapitalistischen“ und den „sozialistischen“ Lebenswelten unterschiedliche Forschungsprobleme aufwirft und unterschiedliche Zugänge erfordert. Es ist daher sinnvoll, zu unterscheiden zwischen der Erforschung von Alltagskultur (1) in sozialistischen Ländern und (2) in kapitalistischen und auch post-sozialistischen Ländern, in denen Demokratie, Pluralismus und Marktwirtschaft leitende Prinzipien sind.

Es ist inzwischen eine ethnologische Binsenweisheit, dass die Wahrnehmung und Interpretation einer bestimmten Kultur in hohem Maße beeinflusst ist durch die Position des Forschers als kultureller „Insider“ oder „Outsider“. Es war der Linguist Kenneth Pike, der 1954 die beiden Begriffe *emics* und *etics* für diese fundamentale Unterscheidung prägte. Bereits 1962 wurde das Begriffspaar von dem amerikanischen Folkloristen Alan Dundes (1962) in den volkskundlichen Diskurs eingeführt, und 1964 machte Marvin Harris es zu einem Schlüsselkonzept in der anthropologischen Terminologie. *Emic* und *etic* überschritten bald auch die Fächergrenzen und waren bereits Anfang der 1980er Jahre in vielen Disziplinen zu Standardbegriffen geworden (cf. Headland u. a. 1990: 15). Heute gilt als allgemein akzeptiert, dass *emic* (emisch) die Binnensicht oder -perspektive einer Gruppe oder Gesellschaft, ihre kulturspezifische Interpretation und Weltsicht bezeichnet, während *etic* (etisch) die Außensicht oder -perspektive auf eine Gruppe oder Gesellschaft, eine allgemeine, universalistische Interpretation meint. Während wir es im ersten Fall also mit partikularistischem Insider-Wissen, der Wahrnehmung, Beschreibung und Interpretation einer Kultur mit ihren eigenen Kategorien und Begriffen zu tun haben, bezeichnet der zweite Fall die Wahrnehmung, Beschreibung und Interpretation einer Kultur mit Hilfe von allgemeinen theoretischen Kategorien und Begriffen von außerhalb der betreffenden Kultur. Kulturvergleich ist deshalb allein aus der *etic* oder Außenperspektive möglich. Für Headland ist die *emics/etics* Unterscheidung „one of the most

important ideas in social science“ (Headland 1990: 24). So grundlegend und wichtig sie ist, so stellt sie doch hohe Anforderungen an die Reflexivität des Ethnologen – und erhöht den Stress einer jeden Forschungstätigkeit.

Der sozialistische Staat hat die Ethnologen zusätzlich unter Druck gesetzt, indem er eine mächtige und autokratische Kontrolle über sie ausübte: Er kontrollierte nicht nur die Forschungstätigkeit der einheimischen Volkskundler, sondern auch die Art und Weise, in der sie die soziale Realität darstellten – und an der sozialistischen Transformation beteiligt wurden. Infolgedessen war in fast allen sozialistischen Ländern eine unparteiische Erforschung des realen Alltagslebens und der Alltagskultur sehr schwierig oder geradezu unmöglich. Zumeist konnten nur Outsider, d. h. Ethnologen oder Anthropologen aus dem Westen es erforschen, doch auch ihre Arbeit wurde oft von den Behörden erschwert und gesteuert. Unter diesen Umständen brachte die Dichotomie einheimische – fremde Ethnologen zwei verschiedene Wissensbestände über die soziokulturelle Wirklichkeit hervor, die über Jahrzehnte neben einander existierten, zwei Diskurse zumeist ohne Beziehung und Bezug zueinander.

Somit ergibt sich die Notwendigkeit einer weiteren Unterscheidung, und zwar der zwischen der Alltagskulturforschung durch (a) einheimische und (b) ausländische Ethnologen, und das heißt in der Diktion der sozialistischen Periode, zwischen „sozialistischen“ und „kapitalistischen“ Forschern. Das bedeutet, dass die gesamte ethnographische Forschung über die einstmals sozialistischen Länder notwendigerweise in jene vier Kategorien aufgeteilt werden muss, die sich aus den beiden Oppositionen *sozialistisch – kapitalistisch/post-sozialistisch* und *emisch – etisch* ergibt – und dass die Forschungsergebnisse jeder dieser Kategorien entsprechend interpretiert werden müssen.

Angesichts der Tatsache, dass Generationen junger Studenten und Forscher sich der Bedingungen der sozialistischen Periode und der damaligen Funktionen von Forschung immer weniger bewusst sind, halte ich es für eine Aufgabe allerer, die diese Periode erlebt haben, diese Bedingungen offenzulegen, um so zu helfen, die jüngere Geschichte unserer Disziplin zu bewältigen und ihre Bedeutung für künftige ethnologische Arbeit zu diskutieren. Ich nehme diese Überlegungen als Ausgangspunkt für meine Reflexionen (als ein Outsider mit fast vierzig Jahren Erfahrung mit den sozialistischen und post-sozialistischen Ländern) über die Bedeutung der Perspektive des Beobachters auf die Alltagskultur. Mein Beitrag basiert wesentlich auf der Analyse der vorhandenen Forschungsliteratur von Insidern wie von Outsidern.

1. Die Erforschung der sozialistischen Alltagskultur vor 1990

Für die Ethnographie und die Folkloristik ging der Einfluss des Sozialismus auf die Forschung weit über die Kontrolle dessen hinaus, welche Gegenstände erforscht

werden durften und welche tabu waren oder welche Meinungen publiziert werden durften und welche nicht. Das sozialistische Regime tat mehr als nur die Bedingungen der Forschung zu verändern. Es transformierte in radikaler Weise den Untersuchungsgegenstand selbst und bezog die Forscher in diese Transformation ein. Peter Niedermüller hat hervorgehoben (1996: 144 f.), dass der Sozialismus eine eigene Lebenswelt geschaffen hat. „Er hat Regeln einer kulturellen Welt aufgestellt, hat die Bühnen des gesellschaftlichen Lebens geschaffen, hat die Dramaturgie ... und die verschiedenen Verhaltensrepertoires ausgearbeitet,“ schreibt er und besteht darauf, dass die Menschen keine andere Wahl hatten als diese Welt zu akzeptieren, weil niemand in einer Gesellschaft leben und dauerhaft ihre soziokulturelle Ordnung ignorieren kann. Die sozialistische Ordnung des Alltagslebens wurde in der Tat ein integraler Bestandteil des Lebens von Millionen von Menschen – eingeschlossen auch die Forscher. Für viele Ethnologen schuf ihre tiefe Involviertheit eine Reihe von epistemologischen und vor allem ethischen Problemen, auf die ich hier jedoch nicht eingehen kann.

Einer der hervorstechendsten Züge des sozialistischen Systems war, dass es aufgrund seiner inneren Logik und seines Wunsches, seine „Errungenschaften“ vor dem „Klassenfeind“ zu schützen, Gesellschaften schuf, die in fast jeder Hinsicht sehr *geschlossen* waren, in Politik und Rechtssystem ebenso wie in den Sozialbeziehungen, der Kultur, den Kontakten und der Kommunikation der Menschen. Die sozialistischen Gesellschaften waren – ganz entgegen dem Anspruch des „Internationalismus“ – *Insider-Gesellschaften*, die u. a. durch folgende Merkmale charakterisiert waren:

- ein *ideologisches System* mit stark normativer Grundlage und Zielorientierung,
- ein hochgradig zentralistisches, hierarchisches und *totalitäres* politisches und administratives System, das weit in das Alltagsleben von Jedermann hineinwirkte,
- Sozialbeziehungen, die weithin auf *Misstrauen* gegenüber den Institutionen von Staat und Partei und der eindeutigen Dominanz von *persönlichem Vertrauen* und informellen sozialen Netzwerken beruhten,
- die bewusste *Isolation* von und das Misstrauen gegenüber allen Arten von *offizieller* Kommunikation und Beeinflussung, die von der Mehrheit als Bedrohung wahrgenommen wurden,
- deutliche *Ingroup-Outgroup Grenzen* und die Abschottung der Ingroups (Verwandte, vertrauenswürdige Freunde, Kollegen, Nachbarn usw.) von der sozialen Umwelt (cf. Smollett 1989, Roth 2000, Benovska-Säbkova 2001),
- sehr dichte und intime *Insider-Kommunikation* („high-context“ im Sinne von Edward Hall 1959),
- eine erzwungene *Isolation von Außeneinflüssen*, Kontakten und Kommunikation,

- ein sehr hohes Maß an Aufwand der meisten Menschen für die alltägliche *Lebensbewältigung*, besonders jener Probleme, die sich aus der Mangelwirtschaft und dem Zugriff des Staates ergaben,
- sowie eine starke, internalisierte *kollektive Erfahrung* und *Bewusstheit*, Teil der sozialistischen Lebenswelt zu sein. Aus dieser Bewusstheit entstand ein weit verbreitetes Gefühl des *kollektiven Leidens*, das wiederum die Vorstellung einer „Leidensgemeinschaft“ und einer nationalen „Schicksalsgemeinschaft“ förderte. Diese Gefühle wurden bei vielen Intellektuellen noch verstärkt durch Schuldgefühle wegen ihres zu geringen Widerstandes gegen das System oder weil sie schon zu sehr Teil eben dieses Systems und der Lebenswelt geworden waren.

Tatsache ist somit, dass die Menschen in den sozialistischen Ländern integraler Bestandteil der sozialen Ordnung der sozialistischen Lebenswelt wurden und dass mit der schwindenden Erinnerung an die vorsozialistische Zeit die große Mehrheit langsam und zumeist unmerklich von der „sozialistischen Normalität“ absorbiert wurde. Viele Menschen waren sich der Spezifik dieser „Normalität“ und des Ausmaßes ihrer eigenen Verstrickung in diese gemeinsame Lebenswelt immer weniger bewusst. Diese gemeinsame Erfahrung erzeugte eine „kulturelle Intimität“, von der Outsider notwendigerweise ausgeschlossen waren. Die für die Bevölkerung relevanten Outsider waren dabei Westler, zumeist Touristen oder Besucher, doch auch jene Experten, Studenten, Gastdozenten und Forscher, die aus beruflichen Gründen ins Land kamen.

In einem Maße, das in der Geschichte ohne Parallele ist, wurde das Alltagsleben zu einer Funktion zentraler Planung, des „social engineering“ und des Kulturmanagements durch Partei und Staat. In dieser Politik hatten Ethnographie und Folkloristik (neben anderen Fächern wie Geschichte und Soziologie) eine aktive Rolle zu spielen: Ihre Aufgabe war es kaum mehr, die soziale Wirklichkeit zu beschreiben und zu analysieren, sondern vielmehr, die ideologischen Ziele – direkt oder indirekt – zu fördern und die wissenschaftliche Legitimation für die staatliche Kulturpolitik zu liefern. Diese Instrumentalisierung hatte weitreichende Folgen für die Disziplin: Analytische gegenwartsorientierte Erforschung des realen Alltagslebens wurde nahezu unmöglich gemacht (wenn wir einmal von den geheimen Untersuchungen einiger Eliteinstitute für die Kommunistische Partei oder den Geheimdienst absehen). Unvoreingenommene und objektive Forschungsergebnisse konnten fast nur außerhalb des Landes publiziert werden, und Forschung durch Ausländer wurde durch die sozialistischen Behörden selten, in manchen Ländern gar nicht ermutigt; in einigen Ländern wurde sie geduldet, in anderen war sie stark begrenzt oder ganz verboten.

Die tiefe Trennlinie zwischen der *Innen-* und der *Außenperspektive* auf das sozialistische Alltagsleben ergab sich sowohl aus der inneren Natur des sozialistischen Systems und seiner Lebenswelt als auch aus dem scharfen Ost-West-Gegensatz mit den daraus folgenden Restriktionen. Unter diesen Bedingungen war die

Erforschung der Alltagskultur stets „politisch“, und zwar sowohl für die einheimischen als auch für die westlichen Forscher.

a) Der Blick von innen

Aus politischen und finanziellen Gründen war in den sozialistischen Ländern ethnologische Forschung im *Ausland* eine sehr seltene Ausnahme; sie wurde gelegentlich in „sozialistischen Bruderländern“ gestattet² und nur sehr selten außerhalb des „sozialistischen Lagers“³. Daher waren fast alle Ethnographen und Folkloristen auf die Forschung in ihren Heimatländern begrenzt. Für diese „anthropology at home“ waren sie im Prinzip bestens gerüstet. Ihre Nähe zu und ihr intimes Wissen über ihre eigene Kultur bot die Gewähr für ein tiefes Verstehen der Kontexte und der historischen Hintergründe; sie beherrschten zudem die Sprache und waren meist vertraut mit den lokalen Dialekten. Ihr Zugang zu Informanten und ihr einführendes Verstehen der Kultur ihrer Informanten wurden durch die Tatsache erleichtert, dass sie mit ihnen „im gleichen Boot saßen“, also unter den gleichen Härten des „Realsozialismus“ litten⁴. Ihre Forschungsexpeditionen waren zudem meistens gut finanziert, wie überhaupt in den meisten Ländern die menschlichen und finanziellen Ressourcen der Institute (nach westlichen Standards) reichhaltig waren.

Die Vorteile der Forscher wurden jedoch ausgeglichen durch eine Reihe von Nachteilen und Hindernissen. In den akademischen Institutionen wurde die Forschung zumeist recht rigide geplant und kontrolliert, und der einzelne Forscher hatte klar definierte Aufgaben. Die finanziellen Mittel waren in der Regel verfügbar nur für Forschung, die von den Parteioberen befürwortet war; viele Gegenstände waren tabu⁵, und manchmal standen die „Ergebnisse“ schon zu Beginn der Forschung fest. Zugang zu ausländischer Literatur und zum internationalen akademischen Diskurs (auf Tagungen oder Konferenzen im Ausland) war in den meisten Ländern scharf begrenzt. Das Fehlen internationaler Zusammenarbeit und des Vergleichs mit

2 So untersuchten z. B. der tschechische Volkskundler Vacláv Frolec (1966) die Volksarchitektur in Bulgarien und die ostdeutschen Folkloristen Doris und Erich Stockmann (1965) die Volksmusik in Albanien.

3 Dem polnischen Ethnologen Leszek Dzięgiel wurde es z. B. gestattet, im Nahen Osten kurze Forschungsprojekte durchzuführen; später wandte er sich der polnischen Alltagskultur zu (Dzięgiel 1998).

4 In den südosteuropäischen Ländern gab es aber eine andere Trennlinie, die ethnographische Forschung beeinträchtigen konnte: der scharfe Stadt-Land-Gegensatz; die Forscher waren in den meisten Fällen städtische Intellektuelle, die sich für weitaus „zivilisierter“ als ihre ländlichen Informanten hielten.

5 Z. B. war die Erforschung der ethnischen Minderheiten in den meisten sozialistischen Ländern tabu.

anderen Ländern leistete wiederum nationalistischen Sichtweisen Vorschub⁶. Wegen der großen Relevanz ethnographischer und folkloristischer Forschungsergebnisse für die Formierung der „sozialistischen Lebensweise“, besonders für das „System der sozialistischen Feiertage und Rituale“ (cf. Hadžinikolov 1979, Roth 1990, Petrov 1998), gab es ein hohes Maß an politischem Einfluss und Instrumentalisierung von Forschung und Lehre.

Angesichts dieser Situation standen den einheimischen Ethnologen nur wenige Handlungsoptionen zur Verfügung. Je nach den realen Bedingungen in ihrem Land oder ihrer Institution und je nach ihrer eigenen Haltung zum Kommunismus und zum Staat konnten sie wählen zwischen *aktiver Kooperation*, *scheinbarem Mitmachen*, (*heimlicher*) *Opposition* oder *Rückzug*.

Aktive Beteiligung an der sozialistischen Transformation der Alltagsrealität und an der Schaffung der „sozialistischen Lebensweise“, in der Theorie wie auch in der Praxis, war eine Strategie, die eine nicht geringe Zahl von Ethnologen und Folkloristen verfolgte. Überzeugt von den Idealen und Zielen des Sozialismus oder Kommunismus waren einige von ihnen sogar aktiv und unmittelbar politisch tätig⁷, während andere (z. T. auch aus finanziellen Gründen) sich an den verschiedenen Kommissionen für die Erarbeitung des „Systems der sozialistischen Feiertage und Rituale“, in Jurys auf verschiedensten „Wettbewerben“ oder Festivals oder bei anderen von der Partei initiierten Aktivitäten beteiligten: Viele von ihnen schrieben Bücher und Artikel, die die „Parteilinie“ lobten, verteidigten oder unterstützten. Doch nicht jeder, der solche Bücher und Artikel schrieb, war ein wirklicher Anhänger: Viele machten nur zum Schein mit, machten Lippenbekenntnisse, indem sie Marx, Engels, Lenin oder – für das Fach wichtig – den damals führenden sowjetischen Ethnologen Julian Bromley am Anfang ihrer Publikation zitierten und Selbstzensur übten. Wenn es Opposition gab, so war diese zumeist geheim, wiewohl an einigen akademischen Institutionen Dissens geduldet wurde. Die häufigste Strategie scheint jedoch die Flucht oder der Rückzug gewesen zu sein, eine „innere Emigration“, zumeist in der Form des Rückzugs in harmlose historische, marginale oder politisch bedeutungslose Forschungsfelder⁸. Die Folgen dieser Strategie waren – in den meisten Fällen – ein nur deskriptiver Zugang und, eine ängstlich-positivistische

6 Mir ist ein Gespräch mit einer führenden bulgarischen Folkloristin 1967 in bester Erinnerung, die mir erklärte, dass die bulgarische Folklore so überaus einmalig sei, dass überhaupt keine Notwendigkeit für internationalen Vergleich und Kooperation bestünde. Derartige Auffassungen waren keineswegs die Ausnahme.

7 So war z. B. Gyula Ortutay ungarischer Kultusminister, Wolfgang Steinitz Mitglied des Politbüro und Paul Nedo Direktor des *Amts für Sorbische Volksbildung* der DDR; andere Folkloristen und Ethnologen waren Berater ihrer Regierungen. Zur politischen Instrumentalisierung des Faches s. Oinas 1978.

8 In „harmlosen Nischen“ zu forschen war z. B. in der einstigen DDR sehr beliebt; ein Kollege an der Akademie der Wissenschaften etwa machte die Feuerwehr im 18. Jh. zu seinem Thema.

Volkskunde der traditionellen Bauernkultur in ihren regionalen Variationen. Das Vermeiden von allem, das Kritik von „oben“ oder von den vielen „wissenschaftlichen Komitees“ oder Herausbergremien hervorrufen konnte, führte zum Fehlen eines analytischen Zugangs zur Alltagsrealität. Diese Tendenz herrschte in den meisten sozialistischen Ländern vor, vielfach sogar nach der politischen Wende von 1989. Einige Forscher behaupteten damals, dass sie kritische Forschung zu aktuellen Problemen durchgeführt, ihre Ergebnisse aber in ihren Schubladen verschlossen hätten – doch nach 1989 zeigte sich, dass die meisten Schubladen leer waren.

Die Geschichte der politischen Verwicklung der einheimischen Ethnologen und Folkloristen muss noch geschrieben und die Folgen für das Fach müssen noch diskutiert werden. Für eine solche kritische Analyse bietet die große Menge an vorhandenen Publikationen aus jener Zeit eine ausgezeichnete Grundlage, die durch Interviews mit Zeitzeugen und durch Archivquellen noch erweitert werden müßte.

b) Der Blick von außen

Die Zahl der ausländischen Ethnologen, Anthropologen und Folkloristen, die in den sozialistischen Ländern empirische Forschung durchführten, war ziemlich begrenzt; vor 1970 war sie sogar äußerst gering (s. Halpern/Kideckel 1983). Westliche Ethnologen oder Anthropologen, die in einem sozialistischen Land forschen wollten, waren zumeist strengen Regeln und Vorschriften unterworfen; ihre Mobilität war oft eingeschränkt, und in vielen Fällen wurden sie von den Behörden genau überwacht. Im Ausmaß dieser Kontrolle gab es jedoch große Unterschiede; es hing ab von – dem *Herkunftsland* des Forschers und dessen Austauschabkommen mit dem Gastland. US Forscher kamen fast ausschließlich mit IREX⁹ oder Fulbright Stipendien, während westeuropäische Forscher im Rahmen von Abkommen zwischen ihren Forschungs- und Austauschinstitutionen (wie DFG¹⁰, DAAD¹¹, CNRS) mit den ost- und südosteuropäischen Akademien der Wissenschaften kamen; letztere scheinen weniger kontrolliert worden zu sein als erstere;

9 Das *International Research & Exchange Board* (IREX) hat seinen Sitz in Washington D.C. Es wurde 1968 gegründet „as the first American organization to conduct bilateral educational programs with the Soviet Union and Eastern Europe ... Its primary objective was ,to insulate intellectual exchange from the exigencies of international politics, and to establish its independence from any sources of influence other than those devoted to the advancement of knowledge.“ In den späten 1960er Jahren wurden Austauschabkommen mit Russland, der Tschechoslowakei, Ungarn und Polen, in den 1970er Jahren auch mit Bulgarien und Rumänien unterzeichnet (<http://www.irex.org>).

10 Die staatlich finanzierte *Deutsche Forschungsgemeinschaft* in Bonn ist die größte Förderinstitution ihrer Art im deutschen Sprachraum.

11 Der *Deutsche Akademische Austauschdienst* in Bonn ist die größte Institution zur Förderung des wissenschaftlichen Austauschs in Deutschland.

- dem *Gastland* und seinen nationalen und lokalen Behörden. Unabhängig von den bilateralen Abkommen konnten die Behörden vor Ort restriktiver oder liberaler als die nationalen oder die jeweilige Akademie der Wissenschaften sein. In Südosteuropa gingen amerikanische Anthropologen hauptsächlich nach Rumänien und Jugoslawien (cf. Halpern/Kideckel 1983, Halpern 1967, Verdery 1996), weitaus weniger nach Bulgarien (cf. Whitaker 1979, Creed 1998);
- dem „*politischen Klima*“ der Periode, in der die Forschung durchgeführt wurde. War in der Stalinzeit die Forschung noch unmöglich, so wurde sie in mehreren Ländern in den 1960er Jahren begrenzt möglich und erst in den 1970er Jahren kam es zu einer deutlichen Verbesserung der Forschungsbedingungen;
- dem *Gegenstand* und Ziel der Forschung. „Volksmusik“, „Volkstanz“ oder „Volksarchitektur“ bereiteten niemals wirkliche Probleme, während Forschungen zum gegenwärtigen Alltagsleben oder zu Minderheiten riskant oder verboten waren;
- den *politischen Überzeugungen* und Sympathien des Forschers. Während die meisten westlichen Forscher unabhängige und unvoreingenommene Forschung in den sozialistischen Ländern betrieben, hatten einige von ihnen ihre eigenen Anliegen. Jene mit politisch linker Orientierung sahen den Sozialismus mit Sympathie, andere wahrten eine kritische Distanz, während wiederum andere mit ihren eigenen Regierungen und Behörden zusammenarbeiteten oder sogar Informationen an ihre Geheimdienste lieferten. Wenn aber „of all the State secrets in the keeping of communist regimes, one of the closest guarded was ... the nature of everyday life“ (Bertaux/Malysheva 1994: 238), dann konnte *jede* empirische Erforschung des Alltagslebens als Spionage wahrgenommen und *jede* Präsentation oder Publikation von Forschungsergebnissen als Bedrohung des Sozialismus oder des Regimes gedeutet werden. Einige der Berichte und Bücher von Anthropologen und Ethnologen aus jener Zeit reflektieren diese Paranoia der sozialistischen Regime. Die Geschichte der ethnologischen Forschung unter diesen Bedingungen muss noch geschrieben werden.

Ein ausländischer Forscher, ein Outsider in einem sozialistischen Land zu sein brachte einige ernste *Probleme*, doch überwogen letztlich doch die *Vorteile*. Die Nachteile und Hindernisse bestanden (nach den Darstellungen der Forscher) in den praktischen Begrenzungen und Einschränkungen wie etwa begrenzte Handlungsfreiheit und Überwachung im Gastland. Um ungünstige Forschungsergebnisse zu vermeiden, schickten einige nationale Institutionen ausländische Anthropologen nur in „politisch zuverlässige Gemeinden“; einige Dörfer (wie z. B. Bistrica bei Sofia, Bulgarien) wurden sogar zu Standardorten für solche ethnographischen Forschungen. In anderen Fällen wurden dem Forscher „politisch zuverlässige Informanten“, d. h. ausgewählte Parteimitglieder angeboten, und manchmal wurden die Informanten instruiert, was sie zu sagen hatten, oder sogar bedroht. In anderen Fällen wieder-

um wurden die Forscher von Politikern, örtlichen Beamten oder sogar Kollegen für deren persönliche oder politische Ziele benutzt.

Ein anderes wichtiges Hindernis war das Fehlen von intimer Insider-Kenntnis der Kultur und oft auch der Sprache oder des Dialekts. Das heikelste Problem war jedoch die Tatsache, dass der ausländische Forscher ein sozialer *Outsider* war, dass er mit seinen Informanten nicht „im gleichen Boot saß“ und nicht wirklich Teil ihrer harten Alltagsrealität war. Er konnte immer nach Belieben das Land verlassen, was sie nicht konnten. Die soziale Distanz zwischen ihnen konnte gering sein, doch sie war immer spürbar. Doch wenn die ausländischen Forscher von den Behörden auch argwöhnisch überwacht und kontrolliert wurden, so wurde ihre Anwesenheit im Land von den meisten Kollegen doch als Brücke zum Westen begrüßt. Die Lage der wenigen Emigranten, die in ihren Herkunftsländern forschten, war manchmal noch komplizierter als die der „reinen“ Westler; wegen ihrer guten Sprach- und Kulturkenntnisse betrachteten die Behörden sie mit noch größerem Argwohn und manche sahen in ihnen sogar Verräter am eigenen Volk.

Auf der anderen Seite brachte es auch erhebliche *Vorteile*, ein ausländischer Forscher zu sein. Abgesehen einmal davon, dass die sozialistischen Länder „unterforscht“ waren, erlaubte die Außenperspektive und der distanzierte Blick die unvoreingenommene Beobachtung der „sozialistischen Normalität“. Nicht Teil der sozialistischen Lebenswelt und ihres ganzen Systems von Beziehungen, Interessen und Netzwerken zu sein, keine Bedrohung irgend jemandes Interessen und Ressourcen darzustellen, die schließliche Rückkehr in die Sicherheit nach dem Ende der Forschungen sowie die Freiheit, sich ausdrücken und publizieren zu können – all das verlieh dem westlichen Forscher eine ungemein privilegierte Stellung. Zudem machten die ihm zur Verfügung stehenden Mittel und Ressourcen (als Teil seines Stipendiums) seine Position noch leichter, besonders wenn er sich darauf verstand, seine Informanten mit kleinen Geschenken wie etwa heiß begehrten westlichen Waren und Lebensnotwendigkeiten zu erfreuen. Bei der örtlichen Bevölkerung war es zumeist ein Gewinn, ein Westler zu sein; die Informanten teilten ihre Kenntnisse zumeist sehr bereitwillig mit, manchmal sogar als Akt des Widerstands gegen das Regime. Viele Leute, darunter auch einheimische Ethnographen, begrüßten diese Forschung und wollten, dass der Forscher „der Welt draußen von uns berichtet“.

Seit der Mitte der 1960er Jahre, so stellte der ungarische Volkskundler Tamás Hofer (1968: 311) fest, kommt „a growing number of American anthropologists ... to Europe to study European peasant or post-peasant villages.“ Diese Zunahme in den ost- und südosteuropäischen Ländern war jedoch nicht immer auf echtes Forschungsinteresse zurückzuführen, sondern auf die erwähnte Liberalisierung und vor allem auf die Tatsache, dass „the borders of Africa, Asia, and South America closed and ... even the Indians in the reservations of North America developed a hostile attitude towards anthropologists“ (Cole 1979: 17). Anthropologen machten sich in wachsenden Zahlen auf nach Südosteuropa, doch trotz ihres Interesses an

der gegenwärtigen Alltagskultur (bzw. Volkskultur) und der vielen ausgezeichneten Studien, die sie veröffentlichten¹², beklagten Halpern und Kideckel (1983: 378), dass „Eastern Europe has been of restricted interest to an anthropology focused on the ‚other‘, the non-European world.“ Diese Orientierung ist in vielen anthropologischen Studien Südosteuropas zu verspüren. Westeuropäische Ethnologen¹³ hingegen hatten einen anderen Zugang: Sie untersuchten die südosteuropäischen Kulturen in der Regel als benachbarte oder verwandte Kulturen und hatten mit ihren südosteuropäischen Kollegen zumeist auch engere Beziehungen und einen intensiveren Austausch.

Bereits im Jahre 1968 wies Tamás Hofer darauf hin, dass „both anthropologists and [native] ethnographers have their own tasks in the exploration of Europe“ (Hofer 1968: 315) und dass beide Zugänge „basically different but complementary“ seien (ebd., 313). Notwendig sei die interdisziplinäre und internationale Kooperation zwischen westlichen Ethnologen oder Anthropologen und einheimischen Ethnographen oder Folkloristen. Die Chancen für eine solche Kooperation unterschieden sich jedoch erheblich zwischen den sozialistischen Ländern; in Ungarn waren sie weitaus größer als in den anderen Ländern. Doch diese Kooperation wurde von den Anthropologen selten gesucht. In Wirklichkeit gab es in jenen Jahrzehnten nur wenig wissenschaftliche Zusammenarbeit und Meinungsaustausch, so dass 1993 die polnische Ethnologin Longina Jakubowska feststellen musste, dass „indigenous ethnographic texts exist parallel to anthropological ones“ (Jakubowska 1993: 144). Ihre Sicht wird bestätigt durch den Blick in die einschlägigen Publikationen: Anthropologische Texte zitieren nur selten die Werke einheimischer Ethnologen, und deren Publikationen wiederum zitieren (vor 1990) selten, wenn überhaupt, ihre westlichen Kollegen, doch letzteres ist vor allem den politischen Restriktionen und der Unzugänglichkeit westlicher Literatur geschuldet.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass in der sozialistischen Periode die ethnologische Unterscheidung zwischen dem Blick von innen und dem von außen, zwischen der emischen und der etischen Perspektive eine Bedeutung erlangte, die weitaus größer als gewöhnlich war. Das totalitäre System errichtete eine sehr spezi-

12 Für die sozialistischen Länder zu erwähnen sind Sam Beck, Peter D. Bell, Christopher Boehm, John Cole, Gerald Creed, Bette Denich, Joel M. Halpern, Eugene Hammel, Chris Hann, Barbara Kerewski-Halpern, David A. Kideckel, Gail Kligman, William Lockwood, Steve Sampson, Irwin Sanders, Carol Silverman, Eleanor Smollett, Charles Stewart, Katherine Verdery und Roger Whitaker; John K. Campbell, Loring Danforth und Michael Herzfeld forschten in Griechenland.

13 Erwähnt seien Maximilian Braun, Dagmar Burkhart, George Drettas, Christian Giordano, Thomas Hauschild, Felix Karlinger, Karl Kaser, Ulrike Krasberg, Leopold Kretzenbacher, Walter Puchner, Klaus Roth, Dorothea Schell, Annemie Schenk, Werner Schiffauer, Alois Schmaus, Edmund Schneeweis, Claudia Schöning-Kalender, Gabriella Schubert, Stephanie Schwandner-Sievers, Ingeborg Weber-Kellermann, Gabriele Wolf und Walter Wünsch (cf. Roth/Wolf 1993).

fische Bühne sowohl für die einheimischen als auch die ausländischen Forscher – und beide Seiten taten wenig oder waren nicht in der Lage, diese Trennung zu überwinden und die beiden Diskurse auf einander zu beziehen. Ohne jeden Zweifel wäre eine vergleichende Analyse der Schriften einheimischer und ausländischer Forscher über das Alltagsleben in der sozialistischen Zeit von größtem Wert für das Verständnis der inneren Mechanismen jener Periode. Eine solche Analyse müsste gewiss die besonderen politischen Bedingungen jener Zeit klar herausarbeiten.

2. Alltagskulturforschung nach 1990

Mit dem Zusammenbruch der sozialistischen Regime entfielen schlagartig alle politischen Beschränkungen wissenschaftlicher Lehre und Forschung. Mit der Unterstützung verschiedener westlicher Organisationen, Stiftungen und Austauschprogramme wurden die osteuropäischen Forscher und Institutionen rasch in die internationale Wissenschaftlergemeinschaft integriert und gewannen ein gewisses Maß an wissenschaftlicher Normalität. Diese positiven Entwicklungen waren jedoch begleitet von materiellen Verlusten in vielen Instituten wie Entlassungen und drastische Mittelkürzungen. Wichtiger noch war jedoch, dass nach Jahrzehnten der Isolation die Forscher nun den harten Regeln und hohen Standards kritischer Wissenschaft, wie sie in der internationalen Forschung galten, ausgesetzt waren, während zur gleichen Zeit ihre Gesellschaften fundamentale politische, ökonomische und soziokulturelle Veränderungen durchmachten und neue Anforderungen an sie richteten. Unter der Wucht dieser Transformation öffneten sich die post-sozialistischen Gesellschaften nicht in dem Maße, wie der Westen es erwartete; die Menschen hielten, im Gegenteil, sogar noch enger zusammen in ihrer post-sozialistischen „Leidensgemeinschaft“, und manche Länder folgten sogar eher nativistischen Stimmungen. Die Ingroup-Beziehungen und scharfen Ingroup-Outgroup Grenzen bestanden weiter, während sich das Bild des „Westens“ von positiv zu ambivalent wandelte.

Was waren die Folgen für die Ethnologie im östlichen Europa? Viele Institutionen änderten ihre Forschungsparadigmen, neue Institute wurden gegründet, die Sozial- und die Kulturanthropologie wurden als neue Fächer etabliert und Zeitschriften änderten ihre Namen und ihre Ausrichtung (cf. Ivanova 2000). In Hinsicht auf die (sozialistische und post-sozialistische) Alltagskultur jedoch blieb Forschung weiterhin eher die Ausnahme als die Regel¹⁴; die Gründe für den Mangel an Interesse an der Alltagskultur habe ich an anderer Stelle diskutiert (Roth 2001: 11 f.). Und

14 In Bulgarien z. B. verdienen die Untersuchungen von Radost Ivanova (1999), Milena Benovska-Säbkova (2001) und einigen anderen Erwähnung als bemerkenswerte Ausnahmen von dieser Regel.

entgegen den Erwartungen brachten die neue Reisefreiheiten, die Kontaktmöglichkeiten, die Möglichkeiten internationaler Kooperation und gemeinsamer Forschung keinen wirklichen Durchbruch. Selbstverständlich gibt es ermutigende Entwicklungen in der internationalen Zusammenarbeit wie gemeinsame Projekte und Konferenzen, Gesellschaften¹⁵ und Zeitschriften¹⁶, und die „confrontation of Western and indigenous views“ ist inzwischen mehrfach kritisch erörtert worden (cf. Driessen 1993, Gefou-Madianou 1993, Kassabova-Dinčeva 2000); dennoch blieb der Gegensatz zwischen einheimischen und westlichen Sichtweisen weithin bestehen, ja verschärfte sich gelegentlich sogar. Die Gründe waren verschiedener Art: Während in der sozialistischen Periode ausländische Forschung durch den Staat eingeschränkt war und von den Kollegen begrüßt wurde, wurde sie nun von vielen als Aufdringlichkeit und störende Einmischung empfunden. Das Image der westlichen Forscher veränderte sich: Sie waren nicht länger stillschweigende Verbündete gegen das totalitäre Regime, sondern wurden (und werden) oft als arrogante Besserwisser mit hegemonialen Attitüden betrachtet. Diese Wahrnehmung ist nicht sehr überraschend: Sie ist westlichen Ethnologen und Anthropologen, die in Ländern wie Griechenland oder der Türkei arbeiten, bekannt. Die post-sozialistischen Länder scheinen zu diesem alten Paradigma der Insider-Outsider Trennung zurückgekehrt zu sein.

Einer der Gründe, warum die Forschung von Ausländern ambivalente Gefühle hervorruft, mag in der Tatsache liegen, dass besonders das südöstliche Europa damit eine sehr lange Vorerfahrung hat. Die Balkanhalbinsel ist in Europa einmalig insofern als die Forschung durch Ausländer wie auch jene durch Einheimische bereits seit dem frühen 19. Jahrhundert nebeneinander existierte und miteinander konkurrierte: Ethnographie und Folkloristik nahmen dort in den nationalen Befreiungsbewegungen und in den Nationsbildungsprozessen eine zentrale Stellung ein, während gleichzeitig der „exotische Balkan“ ein beliebter Gegenstand westlicher ethnologischer und anthropologischer Neugierde wurde und blieb.

Obwohl keine europäische Region für eine so lange Zeit gleichzeitig Gegenstand einheimischer und fremder ethnographischer Betrachtung war, es also eine gewisse Gewöhnung gab, ist dennoch „to be an object of research ... never pleasing“ (Maquet 1986). Angesichts der hohen Qualität der einheimischen ethnographischen Forschung sind daher „contradictions and collisions“ zwischen einheimischen und westlichen Forschern unvermeidlich. Das Gefühl, man werde untersucht „wie die Aboriginen“, kam in der Zeit der Krise und des wachsenden Nativismus hoch. Westlichen Anthropologen wurde die Konzentration auf das Exotische und Margina-

15 Die *International Association for Southeast European Anthropology* (InASEA) wurde 1999 in Bukarest gegründet, ihre Vorgängerin, die *Association for Balkan Anthropology*, 1996. Die InASEA ist eine Gesellschaft, die einheimische und westliche Ethnologen, Sozial- und Kulturanthropologen, Folkloristen und Ethnographen, die auf der Balkanhalbinsel forschen, vereinigt.

16 Eine von ihnen ist *Ethnologia Balkanica* (1997 ff.), die Zeitschrift der InASEA.

le ebenso vorgeworfen wie die Konstruktion von Mythen und stereotypen Bildern des Balkans als des „significant other“ Westeuropas (Todorova 1997) – nicht nur für das 19. Jahrhundert, sondern auch für die sozialistische Periode und die Gegenwart. Die gelegentlich sehr harte Kritik (cf. Gefou-Madianou 1993: 172) ging noch über den Exotismusvorwurf hinaus: Westliche Forscher wurden der Ignoranz, rascher Verallgemeinerung, Oberflächlichkeit, Voreingenommenheit und Missachtung der historischen Hintergründe bezichtigt, einige Kritiker machten ihrer Frustration über die Marginalisierung ihrer „kleinen“ Länder und „kleinen Ethnologien“ Luft (cf. Prica 2001), während andere wiederum darauf bestanden, westliche Rationalität könne das Wesen einer „östlichen Kultur“ niemals erfassen.

Ein weiterer Kritikpunkt war, dass die Beziehung des ausländischen Forschers zu seinem Gastland nur abstrakt und abgehoben sei, und dass diese analytische Distanz oft einen Mangel an Sensibilität gegenüber den heiklen Themen und Tabus des Landes hervorbringe, beispielsweise gegenüber seinen Geschichtsinterpretationen¹⁷. Doch es ist genau diese Distanz, wie Chris Hann (1987) argumentiert, die dem fremden Anthropologen (oder Historiker) erlaubt, gefährliche Ideologeme aufzudecken, nationale Mythen zu entlarven und auch Forschungen durchzuführen, die politisch inopportun oder den einheimischen Forschern untersagt sind¹⁸.

Angesichts des massiven westlichen Einflusses auf die Transformationsländer und der Errichtung ganzer Universitäten und Disziplinen nach westlichem Vorbild sind Ängste vor einer „westlichen intellektuellen Hegemonie“¹⁹ verständlich. Das gilt besonders dann, wenn die bestehenden einheimischen Institutionen und Disziplinen gleichzeitig als irrelevant und altmodisch verrufen werden. Jakubowska (1993: 148–150) hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Ausbildung der Ethnographen in den sozialistischen Ländern keinesfalls schlecht war.

17 Derartige Vorwürfe werden oft auch gegen westliche Historiker gerichtet.

18 So sammelte der amerikanische Folklorist Alan Dundes politische Witze im Rumänien Ceaușescus und publizierte sie in den USA (Banc/Dundes 1986).

19 Cf. Gefou-Madianou 1993: 172. Todor Iv. Živkov (1999: 105–122) griff den Autor heftig an mit dem Vorwurf, er wolle der bulgarischen Ethnologie das Paradigma „M“ (für „München“) aufzwingen, um so das alte Paradigma „M“ (für „Moskau“) zu ersetzen; dabei übersah er die Tatsache, dass das neue Paradigma keineswegs für irgendeine Universität oder Schule steht, sondern für eine analytische und kritische Ethnologie der Gegenwart und der Vergangenheit, eine Ethnologie (oder Sozialanthropologie), die von einer großen und wachsenden Zahl von Ethnologen im ganzen östlichen Europa heute praktiziert wird (s. z. B. Čapo-Žmegač u. a. 2001 für Kroatien).

3. Die Notwendigkeit der doppelten Sicht auf die Alltagskultur

Als Ethnologen wissen wir, dass ethnologische Forschung sowohl die Innen- als auch die Außenperspektive braucht. Jede von ihnen ermöglicht sehr unterschiedliche Einsichten, die einander ergänzen und zusammen ein besseres Verstehen der sozialen Wirklichkeit ermöglichen. Entgegen der verbreiteten Ansicht einheimischer Ethnologen, dass „wir die Einzigsten sind, die unsere Kultur verstehen können“, können die Menschen in den post-sozialistischen Ländern ohne Zweifel davon profitieren, wenn sie auch aus der Außenperspektive untersucht werden, ebenso wie auch ausländische Ethnologen von dem emischen Wissen ihrer osteuropäischen Kollegen großen Gewinn davontragen können.

Diese eher allgemeine Beobachtung hat sehr praktische Konsequenzen. Viele osteuropäische Universitäten oder Forschungsinstitute werfen sich heute auf die Sozial- oder Kulturanthropologie, Disziplinen, die einst im kolonialen England oder den USA entstanden mit dem Ziel der Erforschung *fremder* („primitiver“) Kulturen. Doch weder die Dozenten noch die Studenten an diesen Instituten haben je die Chance, ihr neues Wissen auf fremde Kulturen anzuwenden, da Forschung selbst in Nachbarländern sehr selten ist. Statt dessen untersuchen sie ihre eigene Kultur, sollen dies jedoch mit den Augen des „professional stranger“ tun, d. h. aus der analytischen Außenperspektive. Die Fähigkeit, eine Außenperspektive einzunehmen, ist eine Grundvoraussetzung für jede „anthropology at home“, doch ist sie sehr schwer zu gewinnen, vor allem dann, wenn der Forschungsgegenstand die eigene „normale“ und unhinterfragte Alltagskultur ist. Die beste Art, diese Fähigkeit zum Perspektivenwechsel zu erwerben, ist die Zusammenarbeit mit ausländischen Forschern.

Die praktische Erfahrung hat in der Tat gezeigt, dass die Verbindung beider Perspektiven zu einem weit besseren Verstehen sozialer und kultureller Prozesse beiträgt, und dass die Außenperspektive Einsichten verschafft, die der einheimische Ethnologe nicht gewinnen kann – und umgekehrt. Dies war zumindest das Ergebnis von zwei gemeinsamen Forschungsprojekten des Instituts für Volkskunde/Europäische Ethnologie an der Universität München und den Instituten für Folklore und für Ethnographie an der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften²⁰. Bei der Untersuchung der sozialistischen Alltagskultur war die enge Zusammenarbeit mit bulgarischen Kollegen der fruchtbarste und wertvollste Aspekt. Jene Mitglieder des Teams, die im „Realsozialismus“ aufgewachsen waren, neigten dazu, die unhinterfragten „Normalitäten“ seines Alltags, all das Ungesagte und Selbstevidente, nicht

²⁰ Ein erstes Projekt über „Alltagskultur im sozialistischen Dorf“ wurde von 1993 bis 2001 von der DFG gefördert (s. Dobрева/Roth 1997); ein zweites (vom Freistaat Bayern finanziertes) Projekt befasst sich seit 2001 mit Aspekten der sozialistischen und post-sozialistischen Alltagskultur in Bulgarien, Serbien, der Slowakei, der Tschechischen Republik, Polen, Estland und Russland (cf. <http://www.volkskunde.lmu.de>).

zu sehen, doch sie wussten intuitiv, welche Erklärung angemessen war und welche nicht; jene von uns, die von außen kamen, verfügten nicht über dieses Insider-Wissen und die „kulturelle Intimität“, aber der kritische Blick von außen konnte die Ergebnisse in eine vergleichende Perspektive rücken und verborgene Grundregeln, Mechanismen und Strategien des Alltagslebens²¹ offenlegen.

Abschließend möchte ich noch auf eine weitere Entwicklung in unserer Welt zunehmender Mobilität, Migration und weltweiten Austausches hinweisen. Ich habe bislang die Insider-Outsider-Dichotomie als eine feste Bedingung ethnologischer Forschung dargestellt. In Wirklichkeit wird diese Unterscheidung zunehmend aufgelöst. Mehr und mehr Menschen – einschließlich der Ethnologen – haben eine kompliziertere ethnische Herkunft. Ethnologen mit multiple Identitäten können bei Forschungen in ihren Herkunftsländern gleichzeitig Insider und Outsider sein; Beispiele sind etwa jene osteuropäischen Emigranten der ersten, zweiten oder dritten Generation in Westeuropa oder Nordamerika, die in dem Land ihrer Familie empirische Forschung durchführen. Doch auch wenn die Grenzen zwischen einheimischen und fremden Ethnologen ihre Deutlichkeit zu verlieren scheinen, gibt es – und wird es wohl auch immer geben – einen epistemologischen Unterschied zwischen dem Blick des Insiders und dem des Outsiders auf die Alltagskultur.

Die Erforschung der Alltagskultur ist, so hoffe ich gezeigt zu haben, eine schwierige Aufgabe, die aber durch die Kombination der emischen und der etischen Sicht erleichtert werden kann. In diesem Sinne ist die lange Tradition der zwei Perspektiven auf die balkanischen Kulturen sicher eine Gewinn und kein Nachteil – vorausgesetzt, die beiden Zugänge werden in internationaler Zusammenarbeit aufeinander bezogen.

Literatur

Banc, C., A. Dundes 1986: *First Prize: Fifteen Years*. An annotated collection of Romanian political jokes. London.

Benovska-Säbkova, Milena 2001: *Političeski prehod i vsekidnevna kultura* [Politische Transition und Alltagskultur]. Sofia: Marin Drinov.

Bertaux, Daniel, Marina Malysheva 1994: *Le modèle culturel des classes populaires russes face au passage à l'économie de marché*. In: *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 25: 197–228.

Braudel, Fernand 1979: *The Structures of Everyday Life. The Limits of the Possible*. New York: Harper & Row.

Čapo-Žmegač, Jasna, R. Jöhler, S. Kalapoš, H. Nikitsch (Hg.) 2001: *Kroatische Volkskunde/Ethnologie in den Neunzigern*. Wien.

21 Zu den Strategien der Lebensbewältigung in einem sozialistischen Dorf s. Roth 1991, 1998, Dobrova 1997, Petrov 1998, 2000, Wolf 2000a, 2000b.

- Cole, John W. 1979: Gemeindestudien der Cultural Anthropology in Europa. In: Günter Wiegelmann (Hg.), *Gemeinde im Wandel. Volkskundliche Gemeindestudien in Europa*. Münster: Coppenrath, 15–31.
- Creed, Gerald 1998: *Domesticating Revolution: from Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*. Philadelphia: Penn State UP.
- Dobрева, Doroteja, Klaus Roth (Hg.) 1997: *Seloto između promjana i tradicija* [Das Dorf zwischen Wandel und Tradition]. In: *Bälgarski folklor* 23, 3–4: 1–143.
- Dobрева, Doroteja 1997: *Razkazi za socialističeskoto selo. Kām slovesnoto ovladjavane na minaloto i nastojaštoto*. In: *Bälgarski folklor* 23, 5–6: 4–27.
- Driessen, Henk 1993: Introduction. In: idem (ed.), *The Politics of Ethnographic Reading and Writing. Confrontations of Western and Indigenous Views*. Saarbrücken, 1–7.
- Dundes, Alan 1962: From the etic to emic units in the structural study of folktales. In: *Journal of American Folklore* 75: 95–105.
- Dzięgiel, Leszek 1998: *Paradise in a Concrete Cage. Daily Life in Communist Poland. An Ethnologists's View*. Krakow: Arcana.
- Elias, Norbert 1978: Zum Begriff des Alltags. In: Kurt Hammerich, Michael Klein (Hg.), *Materialien zur Soziologie des Alltags*. Opladen, 22–29.
- Frolec, Vacláv 1966: *Die Volksarchitektur in Westbulgarien im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*. Brno.
- Geana, Gheorgiță 1999: *Enlarging the Classical Paradigm: Romanian Experience in Doing Anthropology at Home*. In: *Anthropological Journal on European Cultures* 8: 61–78.
- Gefou-Madianou, Dimitra 1993: *Mirroring Ourselves Through Western Texts: The limits of an indigenous anthropology*. In: Henk Driessen (Hg.), *The Politics of Ethnographic Reading and Writing. Confrontations of Western and Indigenous Views*. Saarbrücken, 160–181.
- Greverus, Ina-Maria 1978: *Kultur und Alltagswelt*. München.
- Hadžinikolov, Veselin 1979: *Die sozialistische Lebensweise. Einige ethnographische Forschungsprobleme*. In: *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 22: 27–48.
- Hall, Edward T. 1959: *The Silent Language*. Garden City, NY.
- Halpern, Joel M. 1967: *A Serbian Village*. New York: Harper & Row.
- Halpern, Joel M., David A. Kideckel 1983: *Anthropology of Eastern Europe*. In: *Annual Review of Anthropology* 12: 377–402.
- Hann, Chris 1987: *The Politics of Anthropology in Socialist Eastern Europe*. In: Anthony Jackson (Hg.), *Anthropology at Home*. London, New York, 139–153.
- Headland, Thomas, Kenneth L. Pike, Marvin Harris (Hg.) 1990: *Emics and Etics: the Insider/ Outsider Debate*. Newbury Park, CA: Sage.
- Herzfeld, Michael 1997: *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*. New York, London: Routledge.
- Hofer, Tamás 1968: *Anthropologists and Native Ethnographers in Central European Villages: Comparative Notes on the Professional personality of Two Disciplines*. In: *Current Anthropology* 9, 4: 311–315.

- Ivanova, Radost 1999: Folklore of the Change. Folk Culture in Post-Socialist Bulgaria. Helsinki (= FFC 270).
- Ivanova, Radost 2000: Die bulgarische Ethnologie und die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts. In: Klaus Beitzl, Reinhard Johler (Hg.), Bulgarisch-österreichisches Kolloquium. Europäische Ethnologie an der Wende: Perspektiven – Aufgaben – Kooperationen. Kittsee, 37–46.
- Jakubowska, Longina 1993: Writing about Eastern Europe: Perspectives from Ethnography and Anthropology. In: Henk Driessen (Hg.), The Politics of Ethnographic Reading and Writing. Confrontations of Western and Indigenous Views. Saarbrücken, 143–159.
- Kassabova-Dinčeva, Anelia 2000: „Kultur- und Wissenschaftsschocks“ – Zu den kleinen und großen Unterschieden. In: Klaus Beitzl, R. Johler (Hg.), Bulgarisch-österreichisches Kolloquium. Europäische Ethnologie an der Wende: Perspektiven – Aufgaben – Kooperationen. Kittsee, 93–108.
- Lipp, Carola 1993: Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 89: 1–33.
- Niedermüller, Péter 1996: Interkulturelle Kommunikation im Post-Sozialismus. In: Klaus Roth (Hg.), Mit der Differenz leben. Münster: Waxmann, 143–151.
- Oinas, F. J. 1978: The Political Uses and Themes of Folklore in the Soviet Union. In: idem (Hg.), Folklore, Nationalism, and Politics. Columbus, 77–95.
- Petrov, Petăr 1998: Conquering the Feast. The Socialist Transformation of a Religious Feast in a Bulgarian Village. In: Ethnologia Balkanica 2: 123–132.
- Petrov, Petăr 2000: Redefining the Village Community. Religious and Socialist Public Feasts in a Bulgarian Village. In: Christian Giordano, Dobrinka Kostova et al. (Hg.), Bulgaria. Social and Cultural Landscapes. Fribourg, 213–230.
- Prica, Ines 2001: „To be here – to publish there“. Zur Situation einer kleinen Europäischen Ethnologie. In: Jasna Čapo-Žmegač u. a. (Hg.), Kroatische Volkskunde/Ethnologie in den Neunzigern. Wien, 31–50.
- Rihtman-Auguštin, Dunja 1988: Etnologija naše svakodnevice [Ethnologie unseres Alltags]. Zagreb.
- Rihtman-Auguštin, Dunja 2001: Volkskunde im Sozialismus und danach. In: Jasna Čapo-Žmegač u. a. (Hg.), Kroatische Volkskunde/Ethnologie in den Neunzigern. Wien, 145–156.
- Rose, Dan 1990: Living the Ethnographic Life. Newbury Park, London: Sage.
- Roth, Klaus, Juliana 1990: The System of Socialist Holidays and Rituals. In: Ethnologia Europaea 20: 107–120.
- Roth, Klaus 1991: Erzählen im sozialistischen Alltag. Beobachtungen zu Strategien der Lebensbewältigung in Südosteuropa. In: Zeitschrift für Volkskunde 87: 181–195.
- Roth, Klaus, G. Wolf 1993: South Slavic Folk Culture. A Bibliography of literature in English, German, and French on Bosnian-Herzegovinian, Bulgarian, Macedonian, Montenegrin and Serbian Folk Culture. Columbus OH: Slavica.

- Roth, Klaus 2000: *Managing Everyday Life in a Village in Socialist Bulgaria: Practices and Strategies*. In: Christian Giordano, D. Kostova, E. Lohmann-Minka (Hg.), *Bulgaria. Social and Cultural Landscapes*. Fribourg: University Press Fribourg 2000, 179–194.
- Roth, Klaus 2001: „Narodna kultura“ – (socialističeska) 'vsekidneva kultura': edin neželan naučen prehod? [Von der „Volkskultur“ zur (sozialistischen) Alltagskultur: ein ungeliebter Übergang?]. In: *Bälgarska etnologija* 27, 3: 5–18.
- Schubert, Gabriella 1988: *Das Interesse deutscher Gelehrter gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts an der bulgarischen Volkskultur*. In: W. Gesemann, G. Markov (Hg.), *Deutsch-bulgarische Kulturbeziehungen 1878–1918*. Sofia, 16–29.
- Schütz, Alfred, Thomas Luckmann 1973: *The Structures of the Life-World*, 2 vols. Evanston: Northwestern Univ.
- Smollett, Eleanor 1989: *The Economy of Jars. Kindred Relationships in Bulgaria – An Exploration*. In: *Ethnologia Europaea* 19: 125–140.
- Stockmann, Doris and Erich, W. Fiedler (Hg.) 1965: *Albanische Volksmusik*. Berlin: Akademie.
- Todorova, Maria 1997: *Imagining the Balkans*. New York: Oxford UP.
- Verdery, Katherine 1996: *What was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, NJ: Princeton UP.
- Whitaker Roger 1979: *Continuity and Change in Two Bulgarian Communities: A Sociological Profile*. In: *Slavic Review* 38: 259–271.
- Wolf, Gabriele 2000a: „Mangelwaren“, Konsumentenerwartungen und „Beziehungen“: Einkaufen in der sozialistischen Konsumgenossenschaft. In: *Ethnologia Balkanica* 4: 91–116.
- Wolf, Gabriele 2000b: *Mayor and Village. The Receiving End of the 'Transmission Belt'*. In: Christian Giordano, Dobrinka Kostova u. a. (Hg.), *Bulgaria. Social and Cultural Landscapes*. Fribourg: University Press, 231–247.
- Živkov, Todor Iv. 1999: *Do sledvaštata zapetaja. Izsledvanija i publicistika* [Bis zum nächsten Komma. Studien und Essays]. Sofia: Chr. Botev.