

- 26 Drei Beispiele von fremden Forschern: Lampland, Martha: *The Object of Labor. Commodification in Socialist Hungary*. University of Chicago Press, Chicago, 1995. – Sinclair Stewart, Michael: *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon* (Brothers in song. The persistence of [Vlach] Gypsy identity and community in socialist Hungary). T-Twins Kiadó, Budapest, 1993. – Hann, C. M.: *The Skeleton at the Feast. Contributions to East European Anthropology*. Centre for Social Anthropology and Computing, University of Kent at Canterbury, 1995 (mit Kapiteln über Ungarn nach der Wende).
- 27 Der Gedanke des Generationswechsels kommt auch durch die Tagungen der „Jungen Volkskundler“ zum Ausdruck, deren Vorträge im Anschluß publiziert werden, vgl. *Hagyomány és modernizáció a kultúrában és a néprajzban*. [...] *Fiatal Néprajzkutatók IV. Konferenciájának előadásai* (Tradition und Modernität in der Kultur und in der Volkskunde. Vorträge der IV. Konferenz der Jungen Volkskundler). [Néprajzi Múzeum] Budapest, 1998.

Die kroatische Ethnologie und die Herausforderungen der neunziger Jahre

Dunja Rihtman-Auguštin

Der Untergang des jugoslawischen Sozialismus als Ideologie und Staatssystem wirkte sich bereits vor dem Ausbruch kriegereischer Auseinandersetzungen in Kroatien in vielfacher Hinsicht auf die Ethnologie aus. Zudem wurden unter Ethnologen im ehemaligen Jugoslawien alle offiziellen und, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, auch alle persönlichen Kontakte abgebrochen. Intensiviert wurde indessen die Autoreflexion, die, aus internationalen ethnologischen und anthropologischen Überlegungen theoretischer Art importiert, auch einheimische Forscher keineswegs zu umgehen vermochten.

Die Autoreflexion förderte die Gelegenheit zutage, eine ziemlich heikle Frage zu stellen, bei der es nicht etwa darum geht, was bisher erforscht worden war, sondern eher darum, was als Gegenstand der Forschung noch gar nicht wahrgenommen wurde¹. Eine solche Überprüfung wies vor allem auf das sich immer stärker bemerkbar machende Zurückbleiben in der Erforschung ethnischer Prozesse und ethnischer Identität hin. In einem beträchtlichen Teil der ethnologischen Produktion dominierten im ehemaligen Jugoslawien immer noch primordiale, statische Konzeptionen des Ethnos. Erst Mitte der achtziger Jahre zeichnete sich im Rahmen der Zusammenarbeit kroatischer und slowenischer Ethnologen ein locker formalisier-

tes Projekt ab², dem die Theorie F. Barths sowie die dadurch ausgelösten Nachwirkungen hinsichtlich des Zugangs zur Ethnizität zugrunde lagen.

Eine andere wichtige Gruppe von Phänomenen, mit denen sich die kroatische Ethnologie bislang zu befassen verabsäumte, waren die Dechristianisierung der Volkskultur und die damit im Zusammenhang stehende Volksfrömmigkeit. Die Gründe hinter diesem Versäumnis, die hauptsächlich ideologischer und politischer Art sind, bedürfen hier keiner näheren Erläuterung. Gerade die mangelnde Bereitschaft, die mit der konfessionellen Zugehörigkeit, mit daraus hervorgehenden Bräuchen und Ritualen in der Volkskultur sowie die von P. Burke definierte „Ablehnung von Tradition“ zu erforschen, beeinflusste gemeinsam mit einigen auf die Mängel der kroatischen Ethnologie zurückzuführenden Gründen die Tatsache, daß bis in die neunziger Jahre gar kein Versuch unternommen wurde, synthetische Forschungsarbeiten zur Thematik der kroatischen Volkskultur zu unterbreiten.

Ich glaube, die Meinung vieler Kollegen/innen zu teilen, wenn ich feststelle, daß die Ethnologen/innen in Kroatien die Kriegswirren als persönlichen Schock erlebten. Das bezieht sich sogar auf jene Kollegen, die sich damals in den von Tod und Zerstörung verschonten Gebieten aufhielten. Als ich über diesen Zeitabschnitt schrieb (hier denke ich an die Sommer- und Herbstmonate 1991), konnte ich feststellen³, daß unsere Versuche, über den Krieg und all das, was uns widerfahren ist, zu schreiben, als Ausdruck unserer persönlichen Bemühung entstanden ist, wobei es nicht darauf ankommt, nur den vom Krieg geprägten Alltag zu interpretieren, sondern die eigene persönliche Integrität zu bewahren. Selbstverständlich waren uns viele Informationen hinsichtlich diverser Kriegsoperationen und der damit verbundenen, oft hinter den Kulissen vor sich gehenden politischen Machenschaften unzugänglich, wozu noch mangelhafte Kenntnisse der politischen Anthropologie hinzukommen. Es fehlte uns zudem auch die sogenannte notwendige Distanz, die zweifellos nötig ist, wenngleich sie zuweilen der Wissenschaft die Möglichkeit gibt, sich vom unangenehmen Alltag auf vornehme Art abzusetzen. Es schien uns jedoch, daß wir im Kampf gegen das Böse weniger machtlos sein werden, wenn wir den vom Krieg in Mitleidenschaft gezogenen Alltag zu interpretieren versuchen, indem wir Ethnologen vor allem die eigentlich einzige Arbeit leisten, für die wir tatsächlich qualifiziert sind. Um es einfach zu formulieren: Wir konnten uns weder das Schweigen noch das Abwarten aller relevanten Informationen leisten, und nicht zuletzt auch die Geduld, die erwünschte Distanz heraufzubeschwören.

Die vom Krieg gezeichnete wissenschaftliche Arbeit in Kroatien bewegte sich in zwei Richtungen. Ein Teil Kroatiens wurde besetzt und zerstört. Besonders schwer wurden bei diesen Zerstörungen die Dörfer beschädigt, in erster Linie ihr traditionelles Inventar und gleichermaßen ihre demogra-

phische und soziale Struktur, weil die Bauern gezwungen waren, ihre Häuser zu verlassen. Daher sahen einige Ethnologen/innen die Notwendigkeit, aufgrund des bestehenden ethnologischen und folkloristischen Materials die Volkskultur mancher im Krieg verwüsteter, zu jenem Zeitpunkt besetzter Regionen darzustellen. Obgleich im Hinblick auf eine solche ethnologische Vorgangsweise, von einem radikal kritischen Standpunkt aus, der Einwand des Passatismus geäußert werden könnte, wobei ein solcher Zugang notwendigerweise die kulturhistorischen Forschungsmuster der Volkskultur enthält, bin ich dennoch der Auffassung, daß ein solches Bemühen legitim ist. Letzten Endes hat jede menschliche Gemeinschaft das Recht auf ihre Gedenkstätten (*lieux de mémoire*), was selbstverständlich auch für die Volkskultur gilt. Die Beweggründe bestanden in diesem Fall auch darin, die Erinnerung an etwas, was in der Tat unwiederbringlich zerstört ist, bewahren zu wollen⁴.

Eine andere Richtung ethnologischer Forschung konzentrierte sich auf die Interpretation des vom Krieg gezeichneten Alltags. Abzuleiten ist dieser Zugang – so dessen Protagonistin Ines Prica – „aus der veränderlichen, lebendigen, pragmatisch ausgerichteten Institutsschule⁵, die sich schon seit langem für die Bewußtmachung ihrer Bindung an den sie umgebenden und bestimmenden sozialen Sinn entschieden hatte.“ Diese Gruppe von Ethnologinnen positionierte ihren Ausgangspunkt „zwischen Theorie und Erfahrung d.h. zwischen Dekonstruktion und Destruktion, äußere und innere Leseart, Analyse und nationale Narration, Kontextualität und Intertextualität usf.“⁶ Als Resultat entstand eine Reihe inhaltlich und methodologisch miteinander verwandter Beiträge, die in einem thematisch konzipierten Heft der Zeitschrift „Narodna umjetnost“⁷ veröffentlicht wurden. Ein größerer Teil dieser Beiträge erschien später im Buch „Fear, Death and Resistance“⁸, das zusammen mit dem Sammelband „War, Exile, Everyday Life“⁹ die kroatische Kriegsethnographie darstellt.

Infolge der schwachen Produktion der bis in die siebziger Jahre vorherrschenden kulturhistorischen Ethnologie tauchte schon vor der Turbulenz der neunziger Jahre eine Frage auf, die ich mit dem Begriff „Schuldenbegleichung“ umschreiben möchte. Die Rede ist dabei vom Mangel an synthetischen Arbeiten zu einzelnen Aspekten der nationalen Ethnographie. Daran knüpft sich folgende Fragestellung: Sollten solche Projekte, die viele europäische Ethnologien bis zur Mitte dieses Jahrhunderts schon absolviert und publiziert haben, trotzdem in Angriff genommen werden, und zwar gerade jetzt, am Ende des Jahrhunderts? Der vorgesehene Rahmen dieses Textes läßt leider die Erörterung einer so gestellten Frage nicht zu.

Allen Risiken zum Trotz, die solche verspäteten Vorhaben mit sich bringen, sind einige dieser Projekte mittlerweile verwirklicht worden. Eine Gruppe von Autorinnen machte den Versuch, zum ersten Mal in der Ge-

schichte der kroatischen Ethnologie ein ganzheitliches Bild der Ethnographie in Kroatien zu entwerfen¹⁰.

Weitere Bemühungen im Sinne der oben erwähnten „Bringschulden“ sind beispielsweise ein Buch zum Thema Weihnachten und Weihnachtsbräuche¹¹, eine Studie über das Brauchtum zu Ostern¹² und eine Darstellung der kroatischen Karnevalsfeite¹³. In diesem Zusammenhang möchte ich auch das Buch „Hod kroz godinu“¹⁴ erwähnen, das allerdings nicht im Sinne der „Schuldenbezahlung“ geplant war, sondern eine Rekonstruktion kroatischer Mythen enthält.

Und schließlich könnten wir uns ebenfalls fragen, ob es denn überhaupt nötig sei, diese seitens einer konservativen ethnologischen Schule verursachte „Schuldenbegleichung“ auch weiterhin zu betreiben? Ich denke, daß die künftigen Antworten auf eine solche Frage in Form kritischer Erforschung des hierzulande immer noch fest verankerten ethnologischen Kanons vorliegen werden. Ein Beispiel hierfür ist die „Zadruga“ und die Familie¹⁵, oder die Erforschung der Volksfrömmigkeit ausschließlich als Korrelation von Merkmalen der christlichen und vorchristlichen Kultur.

Parallel zum Forschen und Schreiben zwecks „Schuldenbezahlung“ konnte auch ein intensiveres Interesse an der Erforschung theoretischer Voraussetzungen der kroatischen Ethnologie beobachtet werden. Es stellt sich die Frage, ob die kroatische Ethnologie seit ihren Anfängen als eine auf das Volk hin orientierte Wissenschaft konzipiert sei, wie es auch weiterhin V. Belaj behauptet, oder ob sie von der Kultur als von ihrer eigentlichen Grundlage ausgehe, wie dies bereits 1897 Antun Radić anempfohlen hatte? (Mehr darüber J. Čapo: *Croatian Ethnology. The Science of Peoples or the Science of Culture?*, *Studia ethnologica* 1991, 3, S. 17–25.)

Mittels der epistemologischen Forschungsarbeit sowie mit Hilfe der Dekonstruktion der kroatischen Ethnologie wurden auch andere als Herausforderung zu betrachtende Themen erfaßt. Vor allem geht es hier um die Bewertung der „Moderne“ bzw. des im Rahmen des Zagreber Instituts für Volkskunde und Folkloreforschung stattfindenden ethnologischen Aufbruchs während der siebziger Jahre einschließlich seiner späteren Nachwirkungen. Des weiteren handelt es sich hier auch um die Erforschung der gegenseitigen Korrelation von Politik und Ethnologie.

Eine ziemlich radikale Kritik des kulturhistorischen Paradigmas setzte bereits in den siebziger Jahren als Herausforderung im Hinblick auf den allgemeingültigen autoritären Kanon¹⁶ ein. Dadurch bahnte sich die Möglichkeit theoretischer Pluralität an. Eine Gruppe von Ethnologen/innen der im Kommen begriffenen Generation hat das als Anregung zum theoretischen Durchdenken dieser Problematik aufgegriffen. Die Kritik dieser Kritik kam auf der anderen Seite bloß andeutungsweise zum Vorschein, während sich das kulturhistorische Paradigma auch weiterhin

ungestört und autoritär im Ethnologieunterricht durchzusetzen vermochte. In der kroatischen Ethnologie gab es immer noch keinerlei Tradition des theoretischen Dialoges.

Die in den neunziger Jahren einsetzenden politischen Veränderungen und insbesondere das damit einhergehende Kriegsgeschehen ermöglichte allerdings in der Folge mit Nachdruck das politische Durchdenken der Alltagskultur und der politischen Symbole. Themen wie Symbolveränderung, visuelle Umgestaltung der politischen Wahlpropaganda, die Ikonographie des Krieges wie auch die Installierung neuer Zeremonien und Rituale anlässlich der Ausrufung des neuen Staates, boten sich von selbst an, und es kam lediglich darauf an, sich ihrer wissenschaftlich anzunehmen. Es folgte dann die Frage der Mentalität; diskutiert wurde über die Rolle des Helden in einem Manöverraum zwischen den nationalen Zielen, dem politischen Arrivismus und dem Kriminal. Die politische Lage regte auch die anthropologische Interpretation der Beziehung zu den Nachbarn an, insbesondere dann, wenn es um den Balkan und den Mittelmeerraum ging. Im Zusammenhang mit dem Mittelmeerraum wurde ein interessantes internationales Symposium organisiert.

Ich bin der Ansicht, daß die hiesige Diskussion über die kroatische Ethnologie schließlich als Kennzeichen der Reife für das gesamte Fachgebiet zu verstehen ist. Wenn man aber einen Blick auf einige zeitgenössische anthropologische Paradigmen wirft, die sich eindringlich anbieten, muß man feststellen, daß sich ihnen gegenüber die kroatische Ethnologie immer noch eher defensiv verhält, ohne dahin zu tendieren, weitreichenderen Theorien zum Durchbruch zu verhelfen.

Abschließend ist es sinnvoll, sich zu fragen, ob es in der kroatischen Ethnologie Potentiale gibt, die originelle theoretische Vorgehensweisen etablieren könnten? Die kroatische Ethnologie sieht sich auf Dauer mit Fragen der nationalen Identität, wie auch mit dem anthropologischen Durchdenken aller Aspekte der modernen Alltagskultur gleichermaßen konfrontiert. „Klein“ ist jene Ethnologie, die keinerlei Macht (aber auch keinen Wunsch und kein Bedürfnis) besitzt, sich jemandem aufzudrängen, wenn gleich sie in ihrem besten und effizientesten Segment auf der Kombination beharrt, die ich mit dem Attribut „ethnoanthropologisch“ bezeichnen möchte, weil sie nebst der Akzeptanz des anthropologischen Theoretisierens keineswegs bereit ist, auf ihre ethnologischen Wurzeln zu verzichten.

Anmerkungen

- 1 Siehe: Rihtman-Auguštin, Dunja: Etnologija socijalizma i poslije. In: Etnološka tribina, 15, 1992, S. 81–89.

- 2 „Kroatisch-slowenische ethnologische Parallelen“, eine Tagungsreihe slowenischer und kroatischer Ethnologen. Bedeutend war das 1989 veranstaltete 8. Symposium unter dem Motto „Theorie des Ethnos – unsere Ergebnisse“, veröffentlicht in: Migracijske teme 2–3, 1989.
- 3 Rihtman-Auguštin, Dunja: A National Ethnology, its Concepts and its Ethnologists. In: Ethnologia Europaea 26/2, 1996, S. 99–106.
- 4 Siehe hierzu besonders Muraj, Aleksandra: Simboličke konotacije godišnjih običaja na Baniji. In: Narodna umjetnost 29, 1992, S. 185–218.
- 5 Gemeint ist hier das Institut für Volkskunde und Folkloreforschung in Zagreb.
- 6 Prica, Ines: Dobro mjesto za krizu etnologije. Neki aspekti polustoljetnoga razvoja hrvatske etnologije u okrilju zagrebačkoga Instituta za etnologiju i folkloristiku. In: Etnološka tribina 1999 (im Druck).
- 7 Narodna umjetnost 29, 1992.
- 8 Čale Feldman L., Prica I., Senjković R. (Hg.): Fear, Death and Resistance: an Ethnography of War: Croatia 1991–1992, Zagreb 1993.
- 9 Povržanović, Maja, Jambrešić, Kirin Renata (Hg.): War, Exile, Everyday Life. Zagreb 1996.
- 10 Čapo Žmegač, J., Muraj, A., Vitez, Z., Grbić, J., Belaj, V.: Etnografija. Svagdan i blagdan hrvatskoga puka. Zagreb 1998.
- 11 Rihtman-Auguštin, Dunja: Knjiga o Božiću. Etnološki prikaz Božića i božićnih običaja u hrvatskoj narodnoj kulturi. Zagreb 1992.
- 12 Čapo Žmegač, Jasna: Hrvatski uskrсни običaji. Zagreb 1997.
- 13 Lozica, Ivan: Hrvatski karnevali, Zagreb 1997.
- 14 Belaj, Vitomir: Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja. Zagreb 1998.
- 15 Siehe hierzu sehr inspirative Studien von Jasna Čapo Žmegač: Seoska društvenost. In: Etnografija (wie Anm. 12), S. 251–295 und: Konstrukcija modela obitelji u Europi i povijest obitelji u Hrvatskoj. In: Narodna umjetnost 33/2, 1996, S. 179–196.
- 16 Siehe darüber Rihtman-Auguštin, Dunja: Pretpostavke suvremenog etnološkog istraživanja. In: Narodna umjetnost 13, 1976, S. 1–25; Supek, Olga: Od teorije do prakse i nazad. In: Narodna umjetnost 13, 1976, S. 57–76.

Tschechische Volkskunde nach 1889 im weit geöffneten Europa von Brünn aus betrachtet

Richard Jeřábek

Die tschechische Volkskunde hat sich am Ausgang des 18. Jahrhunderts und während des ganzen 19. Jahrhunderts im Schoße der österreichisch-ungarischen Monarchie entfaltet und wurde durch diesen Umstand maßgeblich beeinflusst. Leider kann man nicht davon berichten, daß sie sich nach dem