

*Tilman Kasten*

## **Brauchtumpflege als Zukunftsperspektive?**

*Die Integrationsgeschichte der deutschen Vertriebenen im Kontext  
von aktuellen Diversitätsdiskursen*

### **Preserving Traditions as a Perspective for the Future?**

*The Integration History of German Expellees  
in the Context of Current Discourses on Diversity*

#### **Abstract**

Diversity is a central keyword of our time that has found its way into the academic discussion of (historical) migration phenomena and their consequences. This also applies to the history of the forced migration of the German-speaking population from Eastern Europe as a result of the Second World War, which confronted both the refugees and expellees as well as the “host societies” with major challenges including those concerning “integration”. Based on a critical reading of a historically informed contribution to the debate on the evaluation of the integration history of the German expellees in the Federal Republic of Germany, the article reflects on the question of the extent to which orientation points for current debates on a social self-understanding under the guise of diversity can be derived from this history.

**Keywords:** diversity, migration, memory studies, concepts of culture, future, (forced) migration

Vielfalt bzw. Diversity ist ein zentrales Stichwort unserer Zeit. Vielfalt ist u.a. Ziel politischer Agenden, Leitbild von Institutionen und Standortvorteil im ökonomischen Wettbewerb – um nur einige wenige Aspekte zu nennen.



Zwar bezeichnet Vielfalt lediglich einen „Zustand der Verschiedenheit“<sup>1</sup> und ist insofern ein neutraler, deskriptiver Begriff, die heutige Begriffsverwendung geht aber häufig darüber hinaus. So verweist Georg Toepfer in seiner begriffsgeschichtlichen Studie darauf, dass die Verwendung des Terminus aktuell von einer „normativen Aufladung und Funktion“<sup>2</sup> geprägt sei. Bspw. betont und legitimiert der Begriff soziale, kulturelle etc. Unterschiede, zielt aber zugleich auf die Durchsetzung von Gleichheit ab.<sup>3</sup> Vielfalt bzw. Diversity spielt aber nicht nur als Methode oder „Ansatz“<sup>4</sup> im Rahmen von Umsetzungsfragen eine Rolle, der Begriff ist auch längst Bestandteil öffentlicher Debatten sowie der Selbstbeschreibung bzw. Selbst- und Fremddeutung sozialer Gruppen und Kollektive, bis hin zur nationalen oder supranationalen Ebene. Diversität ist Gegenstand von Diskursen und damit Teil gesellschaftlicher Bedeutungsproduktion, in deren Rahmen u.a. Identitätsfragen verhandelt werden. Die Spannweite der Felder, in denen entsprechende Diskurse beobachtet werden können, ist dabei sehr weit. Sie reichen etwa von populärkulturellen Ereignissen wie dem durch die FIFA ausgesprochenen Verbot der One-Love-Binde bei der Fußballweltmeisterschaft 2022 über politische Migrationsdebatten (wie bspw. über die sogenannten Silvesterkrawalle in Berlin und andernorts zur Jahreswende 2022/2023) bis hin zu gesellschaftsanalytischen Befunden (wie etwa Andreas Reckwitz’ Singularisierungsthese<sup>5</sup>). Bei letzterer steht zwar Vielfalt nicht im Mittelpunkt der Argumentation, mit dem Prozess der Singularisierung ist aber eine Ursache dafür benannt, dass Vielfalt in spätmodernen Gesellschaften an Bedeutung gewinnt, und entsprechend relevant ist die Analyse von Diversitätsdiskursen für das Verständnis der Spezifika spätmoderner Gesellschaften. Neben Fragen der Singularisierung bzw. Individualisierung spielen v.a. auch unterschiedliche Formen von Migration und die damit verbundene Pluralisierung von ethnischen, auf Herkunft rekurrierenden sowie entsprechenden kulturellen Zugehörigkeiten eine wichtige Rolle in Diversitätsdiskursen. Stephen Vertovec schließlich hat mit dem Begriff der Super-Diversity am Beispiel Londons eine vielfach rezipierte Kategorie geprägt, mittels derer eine qualitative Steigerung von Diversität erfasst werden soll. Es geht hier nicht mehr um die – pointiert formuliert – konzeptuelle Prämisse eines Nebeneinanders von klar unterscheidbaren (migrantischen) Gruppen, sondern um „the differential convergence of factors surrounding patterns of immigration since

---

<sup>1</sup> Toepfer 2020: 130.

<sup>2</sup> Toepfer 2020: 130.

<sup>3</sup> Toepfer 2020: 130.

<sup>4</sup> Gregull 2018.

<sup>5</sup> Reckwitz 2017.

the early 1990s“<sup>6</sup>. Über seinen konkreten zeiträumlichen Bezug hinaus (London bzw. Großbritannien seit den 1990er-Jahren) wirkte der Text stimulierend auf die weitere Forschung, u.a. aufgrund der Beobachtung von sich auf komplexe Weise überlagernden (teilweise auch konfligierenden) Unterschieden und Zugehörigkeiten.

## **Eine Erfolgsgeschichte der Vertriebenen**

Anregend wirkte der Begriff der Vielfalt auf das vielfach besprochene Buch *Das Neue Wir. Warum Migration dazugehört. Eine andere Geschichte der Deutschen*, das Jan Plamper 2019 veröffentlicht hat.<sup>7</sup> Der Historiker möchte in dieser Publikation die deutsche Geschichte mit neuen Akzentuierungen erzählen und daraus Lehren, Werte und Ziele für zukünftiges politisches und gesellschaftliches Handeln ableiten. Das Ziel seiner Darstellung ist insofern „ein Plädoyer für eine kollektive Identität“<sup>8</sup>. Es handelt sich somit um keinen fachwissenschaftlichen Beitrag im engeren Sinne, vielmehr soll das Buch „zur gegenwärtigen Debatte beitragen, indem es historisch argumentiert“<sup>9</sup>. Eine seiner zentralen Fragen an die Geschichte ist dabei, wie sich einerseits partikuläre Identitäten und damit verbundene (Mehrfach-)Zugehörigkeiten und (Mehrfach-)Loyalitäten und andererseits der universalistische Anspruch eines demokratischen Rechtsstaates zueinander verhalten haben – und in Zukunft zueinander verhalten sollten. Aufgerufen ist damit die Frage danach, wie in Zukunft die Vielzahl von Identitäten und Differenzen gesellschaftlich bzw. politisch so gestaltet werden kann, dass sie nicht zur Desintegration eines Gemeinwesens, sondern vielmehr zu einem gelingenden Zusammenleben führt. Dieses solle nicht nur auf einer rein rechtlichen Zugehörigkeit fußen, sondern auch auf einer emotional und symbolisch überhöhten kollektiven Identität.<sup>10</sup>

Bildhaften Ausdruck findet dieses gesellschaftliche und politische Ideal in der Metapher der *Salad Bowl*, also der Salatschüssel, welche im Kontext der us-amerikanischen Migrations- und Identitätsdebatten der 1960er-Jahre das Bild des Schmelztiegels (*Melting Pot*) abgelöst habe.<sup>11</sup> Während der Schmelztiegel für eine Assimilation von migrantischen Gruppen an die dominante Kultur

---

<sup>6</sup> Vertovec 2007: 1049.

<sup>7</sup> Plamper 2019.

<sup>8</sup> Plamper 2019: 11.

<sup>9</sup> Plamper 2019: 16.

<sup>10</sup> Plamper 2019: 327.

<sup>11</sup> Plamper 2019: 15.

der Aufnahmegesellschaft stehe, repräsentiere das Bild der Salatschüssel ein Konzept gesellschaftlicher Vielfalt, in der unterschiedliche „Herkunftsidentitäten“ bzw. „Partikularidentitäten“ akzeptiert würden und fortbestehen könnten, dabei allerdings durch eine „nationale Kollektividentität“ einen gemeinsamen politischen, rechtlichen sowie symbolischen und emotionalen Rahmen erhielten.<sup>12</sup> Plamper entwickelt das – von ihm auch immer wieder selbstkritisch reflektierte – Narrativ einer Geschichte der Deutschen, „in der Migration dazugehört“<sup>13</sup> und nicht als Ausnahme erscheint und in deren Rahmen Migrationsgeschichte als „Erfolgsstory“<sup>14</sup> erzählt werden könne. Der Erfolg bemesse sich daran, dass einerseits die Migrierten selbst „unglaubliche Hindernisse überwunden und viel erreicht“ hätten und dass andererseits ein großes zivilgesellschaftliches und politisches Engagement für die Migrierten zu verzeichnen sei.<sup>15</sup> In acht Kapiteln behandelt Plamper in diesem Sinne zentrale Aspekte deutscher Migrationsgeschichte, ohne damit freilich den Anspruch zu verbinden, eine „allgemeine“ Geschichte<sup>16</sup> zu erzählen.

Die historische Darstellung zielt – wie erwähnt – auf ein neues nationales Selbstverständnis, ein neues *Wir*, ab und aus diesem Grund bleibt sie primär auch der Kategorie des Nationalstaates verpflichtet. Dieser stellt die Referenzgröße für das historische Narrativ dar, u.a. weil „die Nation immer noch eine wichtige Identitätsressource, viel wichtiger als übernationale Identitätsressourcen“<sup>17</sup> sei; den Begriff des *Postnationalen* assoziiert Plamper mit einer elitären Haltung, da die Nutzung der von einem deutsch Pass in großem Maße garantierten Freizügigkeit immer auch einer materiellen Grundlage bedürfe, über die nur ein kleiner Teil der Gesellschaft verfüge. Gleichzeitig hinterfragt Plamper seine Fokussierung auf die Kategorie des Nationalen und möchte sein Buch nicht

---

<sup>12</sup> Plamper 2019: 15.

<sup>13</sup> Plamper 2019: 328.

<sup>14</sup> Plamper 2019: 328.

<sup>15</sup> Plamper 2019: 328.

<sup>16</sup> Plamper 2019: 16. In den Blick kommen dabei – strukturiert durch die als Zäsuren markierten Jahre 1945 und 1989 – die deutsche Auswanderung v.a. im 18. und 19. Jahrhundert, Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung infolge des Zweiten Weltkriegs, die sogenannten Gastarbeiter in der BRD und die Vertragsarbeiter in der DDR, das bundesdeutsche Asylrecht und die damit verbundene politische Praxis, die Spätaussiedler (insbesondere die Russlanddeutschen), jüdische Kontingentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion sowie die Willkommenskultur im Kontext der sogenannten Flüchtlingskrise des Jahres 2015 (sowie deren migrationspolitische Vorgeschichte und diskursive Kontexte).

<sup>17</sup> Plamper 2019: 326.



„im Telos der Nation“<sup>18</sup>, sondern in der Benennung weiterer Ziele enden lassen. Ein solches Ziel erkennt er

„in einer funktionierenden, demokratischen EU, in einer echten Weltföderation. Überhaupt ist es überlebenswichtig, von einem Punkt her zu denken, der außerhalb des Hier und Jetzt liegt, einer Vorstellung, wo man hinmöchte, wie es besser sein könnte, einem Un-Ort, an dem die Menschheit noch nicht war: einer Utopie.“<sup>19</sup>

Mit der Utopie einer Weltföderation verbindet Plamper die Möglichkeit, dass es ein „universelles Recht – ein Menschenrecht – auf Freizügigkeit“<sup>20</sup> geben könnte. In einer solchen Utopie erfolge zwar nicht die Aufhebung von Differenzen, aber immerhin ein Relevanzverlust identitätsbasierter Unterschiede (im nationalen, ethnischen bzw. ethnokulturellen Sinne) bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung, wenn nicht gar Stärkung von ökonomischen Differenzkriterien.

In den umrissenen Gesamtkontext seiner Argumentation stellt Plamper auch die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945. Diese möchte er als eine „Migrantengruppe unter vielen“ betrachten, also als „nicht wichtiger und höher gestellt als Migranten aus Eritrea, Spanien, der Türkei oder Kasachstan“<sup>21</sup>. Zielpunkt der Argumentation ist dabei weniger die Geschichte von Umsiedlung, Vertreibung bzw. Flucht selbst, sondern vielmehr der politische bzw. staatliche Umgang mit der großen Zahl an Vertriebenen sowie deren Integration. Die Argumentation bezieht sich zunächst auf die unmittelbare Nachkriegspolitik. Diese sei der sprachlichen, konfessionellen, ökonomischen Heterogenisierung der Bevölkerung, wie sie durch den Zuzug von vielen Millionen Menschen bewirkt worden sei, dadurch begegnet, dass sie eine gänzliche Assimilierung der Vertriebenen zu erreichen versucht habe. Mit dem 1953 verabschiedeten Gesetz über die Angelegenheiten der Vertriebenen und Flüchtlinge (BVGF, im Folgenden: Bundesvertriebenengesetz) sei dann allerdings eine Wende eingetreten. Denn dieses habe nicht nur eindimensional auf Assimilierung gesetzt, sondern sowohl „Eingliederung bei gleichzeitiger Bewahrung des spezifischen kulturellen Gepäcks“ gefördert.<sup>22</sup> Die gesetzlich verankerte Förderung der Brauchtumpflege, so Plamper, „mit ihren Folkloreabenden, Heimatfesten,

---

<sup>18</sup> Plamper 2019: 329.

<sup>19</sup> Plamper 2019: 329–330.

<sup>20</sup> Plamper 2019: 330.

<sup>21</sup> Plamper 2019: 70.

<sup>22</sup> Plamper 2019: 80.

Trachten und Volkstänzen bei gleichzeitiger Einladung unter das Dach der bundesrepublikanischen Nationalidentität war ihrer Zeit voraus – sie war fortschrittlich<sup>23</sup>.

Es wird in zweierlei Hinsicht deutlich, dass der Autor versucht, gängige Interpretationen infragezustellen. So sucht er zum einen Anschluss an Forschungspositionen, die die Geschichte der deutschen Vertriebenen im internationalen bzw. globalen migrationsgeschichtlichen Kontext verorten. Zum anderen plädiert er für eine spezifische Bewertung der Art und Weise, wie staatlicherseits, aber auch durch die Vertriebenen und ihre Verbände selbst mit der Kultur der Vertriebenen umgegangen wurde. Dass hier eine Umwertung vorgeschlagen wird, verdeutlicht bereits die Wahl von Begriffen wie *Brauchtumspflege* oder *Folkloreabend*, die zugleich mit *Fortschrittlichkeit* in Verbindung gebracht werden. Diese Begriffe stehen in gewissem Kontrast zu den Diskursen, die Plamper in seinen einleitenden theoretischen Ausführungen aufruft, etwa dem der Mehrfachidentitäten bzw. -zugehörigkeiten. Die Pointe seiner Darstellung besteht gerade darin, dass er jene überkommenen Konzepte, auf die assoziativ mit dem Begriff des Brauchtums hingewiesen wird, im spezifischen Kontext der Geschichte der deutschen Vertriebenen als Vorwegnahme späterer, sich als progressiv verstehender Konzepte interpretiert. So stehe das Bundesvertriebenengesetz für eine Form des gesellschaftlichen Umgangs mit Vielfalt, der erst in den folgenden Jahrzehnten programmatisch ausformuliert worden sei, bis in unsere Gegenwart vorbildgebend sein sollte und im Bild der *Salad Bowl* anschaulichen Ausdruck finde. Sowohl im Rahmen der Förderung der Kulturarbeit auf Grundlage des Bundesvertriebenengesetzes als auch bei politischen Maßnahmen im Zeichen des Salatschüsselkonzepts werde auf Migration nicht mit einem Zwang zur Assimilation geantwortet, sondern mit einem „fortschrittlichen“ Konzept des Managements von Vielfalt. Die bundesrepublikanische Vertriebenenpolitik der 1950er-Jahre erscheint so als Form spätmoderner Diversity-Politik *avant la lettre* und als historisches Vorbild für die Förderung kultureller Diversität, wie sie Andreas Reckwitz zufolge v.a. im linksliberalen Spektrum spätmoderner Gesellschaften propagiert wird.<sup>24</sup> Dies mag durchaus überraschen, wenn man die Vielzahl an kritischen Positionen bedenkt, die in Bezug auf das Gesetz sowie die Akteure der Brauchtumspflege formuliert wurden. So attestierte etwa unlängst der Politikwissenschaftler und Antisemitismusexperte Samuel Salzborn den Vertriebenenverbänden eine „politische

---

<sup>23</sup> Plamper 2019: 88.

<sup>24</sup> Reckwitz 2017: 379.

Integrationsverweigerung<sup>25</sup>, die sich nicht nur für die bundesrepublikanische Gesellschaft als „desintegrierendes Moment“<sup>26</sup> erwiesen habe, sondern auch insbesondere in Tschechien und Polen für weitreichende Desintegrationsprozesse verantwortlich sei. Aus Salzborns Perspektive taugen die deutschen Vertriebenenverbände (und das bedeutet implizit auch: deren Umgang mit Kultur) keinesfalls als positiver Bezugspunkt für aktuelle Debatten um die politische und gesellschaftliche Organisation von Differenz und Vielfalt.

Plampers These im Hinblick auf die Geschichte der deutschen Vertriebenen könnte in Bezug auf mehrere Aspekte beleuchtet werden. So böte es sich u.a. an, genauer in den Blick zu nehmen, wie sich die Kulturförderung auf die Lebensrealität von Vertriebenen und ihren Nachfahren ausgewirkt hat. Anhand von biographischen Erfahrungen etwa könnte man untersuchen, welchen Einfluss die Bereiche des sozialen Lebens, die im Rahmen der Kulturförderung ausgestaltet wurden, auf Integration oder Identität hatten. Diese Frage nach der Wirkung des Gesetzes führt letztlich zu einer weiteren, grundsätzlicheren Ebene. Zwar geht es Plamper primär um eine Bewertung der gesetzlichen Kulturförderung, seine These über die Erfolgsgeschichte der deutschen Vertriebenen impliziert aber zugleich auch die Annahme, dass die *Brauchtumpflege* selbst, d.h. die „Bewahrung des spezifischen kulturellen Gepäcks“<sup>27</sup>, ein Beitrag zum Gelingen von Eingliederung bei gleichzeitiger Herausbildung gesellschaftlicher Vielfalt war. Seine These über den fortschrittlichen Charakter der gesetzlich verankerten Kulturförderung impliziert somit zugleich die Annahme, dass die durch das Gesetz geförderten Maßnahmen gemessen an einem Leitbild gesellschaftlicher Vielfalt als Erfolg bewertet werden müssen. Pauschal lässt sich diese Frage nach den Effekten eines Gesetzes und den auf seiner Grundlage geförderten Maßnahmen im Verlauf mehrerer Jahrzehnte sicherlich nur schwer beantworten. Zweifel sind aber angebracht – sowohl was die Bewertung der Integrationsgeschichte der Vertriebenen als Erfolg als auch die Interpretation und Einschätzung der *Brauchtumpflege* betrifft.

In Bezug auf die Integrationsgeschichte der Vertriebenen zeichnet ein Teil der Forschung ein deutlich ambivalenteres Bild. Aus der großen Zahl an Arbeiten zu diesem Thema soll hier exemplarisch die Arbeit des Soziologen Paul Lüttinger herausgegriffen werden, der den *Mythos der schnellen Integration* problematisierte und betonte, dass in Bezug auf „die älteren Kohorten keineswegs

---

<sup>25</sup> Salzborn 2009: 179.

<sup>26</sup> Salzborn 2009: 179.

<sup>27</sup> Plamper 2019: 80.

eine vollständige Integration<sup>28</sup> zum Befragungszeitpunkt im Jahr 1971 konstatiert werden könne. Die Problematisierung jener Erfolgsgeschichte bildet auch den Leitgedanken von Andreas Kosserts Gesamtdarstellung der Geschichte der Vertriebenen. Resümierend hält er fest, dass „die Integration der Vertriebenen, die in Teilen nichts anderes war als eine erzwungene Assimilation, [...] um den hohen Preis der kulturellen Selbstaufgabe<sup>29</sup> erfolgt sei. Diese Beispiele verdeutlichen, dass in Bezug auf die Frage nach dem Gelingen von Integration eine differenzierte Sicht notwendig ist. Es geht dabei nicht nur um die Definition des Begriffs, sondern auch um die sozialen, ökonomischen, biographischen etc. Kontexte, die dabei in den Blick genommen werden, sowie um die Maßstäbe, anhand derer Bewertungen vorgenommen werden. Eine Bewertung der Integrationsgeschichte der Vertriebenen kann und soll im Folgenden nicht geleistet werden. Zunächst muss ohnehin der zweite zu problematisierende Aspekt angesprochen werden – der der staatlichen Kulturförderung.

Auch diese wurde von anderen Autorinnen und Autoren bereits thematisiert. So kann etwa eine 'These Marita Krauss' als Argument für Plampers Einschätzung herangezogen werden. Krauss hält mit Blick auf die Integration von Flüchtlingen in Bayern Folgendes fest:

„Staatliche Unterstützung ermöglichte die Pflege des Eigenen unter bewusster Anerkennung der Unterschiede. Dies war keineswegs sentimentale Beharrung und ein integrationshemmender Faktor: Dialektabende, eigene Kulturveranstaltungen, eigene Trachtengruppen, landsmannschaftliche Treffen, besondere Gottesdienste und Wallfahrten dienten der bewusst vorgenommenen Abgrenzung zwischen Vertriebenen und Einheimischen. Das musste zwar zunächst spannungsverstärkend wirken, machte aber letztlich den Weg frei, sich auf der Grundlage einer sich festigenden Identität auf die jeweils andere Gruppe einzulassen.“<sup>30</sup>

Krauss verweist allerdings darauf, dass die kulturelle Integration der Vertriebenen noch weiterer Forschung bedürfte. Hinterfragt werden kann hier zum einen die Reichweite jener staatlich geförderten Kulturpflege, an der sich sicherlich nicht die Gesamtheit der Vertriebenen beteiligte und von der sie sich auch nicht repräsentiert sah;<sup>31</sup> zum anderen muss auch darauf hingewiesen werden, dass die Phänomene, die als *das Eigene* bzw. als *kulturelles Gepäck* ange-

<sup>28</sup> Lüttinger 1986: 35.

<sup>29</sup> Kossert 2008: 353.

<sup>30</sup> Krauss 2008: 84f.

<sup>31</sup> Vgl. bspw. Peter Bechers (1994) Darstellung seiner Eindrücke vom *Sudetendeutschen Tag* 1993 sowie seine Kritik an diesem.

sprochen werden, in ihrer Identitätsrelevanz einer differenzierten Betrachtung bedürfen. Was als Herkunftskultur aufgefasst wird, war beispielsweise im Falle der Tracht in manchen Fällen ein vergleichsweise junges Phänomen, das aus einem massiv politisierten Kontext der Trachtenpflege und -erneuerung der Zwischenkriegs- bzw. NS-Zeit hervorgegangen war.<sup>32</sup> Die Tracht hatte zu dieser Zeit in spezifischen sozialen Kontexten spezifische Funktionen und kann daher auch nicht verallgemeinernd als das *spezifische kulturelle Gepäck* aufgefasst werden. Dass Vertriebene ihre Identität mit einer solchen Tracht verbinden konnten, soll nicht bestritten werden, es stellt sich aber u.a. die Frage, welche lebensweltliche Relevanz sie in Bereichen hatte, die über die begrenzte Sphäre von bewusst gepflegter oder demonstrativ zur Schau gestellter *Kultur* hinausgehen.

Die Komplexität der Zusammenhänge lässt erahnen, dass sich *die* Wirkung der Kulturförderung durch das Bundesvertriebenengesetz auf *die* Eingliederung *der* Vertriebenen im Rahmen eines Aufsatzes nicht erörtern lässt. Was allerdings im Folgenden auf exemplarische und daher ausschnittartige Weise reflektiert werden kann, ist ein für die Ausführungen Plampers zu den Vertriebenen zentraler Begriff – der Kulturbegriff, der in enger Verbindung mit dem Begriff der Brauchtumpflege steht. Dieser wird zwar von Plamper nicht genauer definiert, es kann aber davon ausgegangen werden, dass damit das gesamte Spektrum an Diskursen und Praktiken zu verstehen ist (einschließlich der mit ihnen verbundenen Objektivationen), mit dem Personen, die sich als Heimatvertriebene verstanden, *ihre Kultur* und damit zusammenhängend Identität und Zugehörigkeit auf bewusste Art und Weise zum Ausdruck bringen wollten. Wenn im Folgenden von *Kultur* (d.h. kursiviert) die Rede ist, so geschieht dies also mit Verweis auf das Verständnis von Kultur aus der Perspektive der jeweiligen Akteure. Solche Konzepte von *Kultur*, wie sie Akteure der Brauchtumpflege hervorbrachten, werden im Folgenden untersucht. Vor diesem Hintergrund kann schließlich erörtert werden, wie sich der Kulturbegriff, den Akteure der Brauchtumpflege zugrunde legten, zu dem in Plampers Konzept von Vielfalt impliziten Kulturbegriff verhält. Zur Beantwortung dieser Fragestellung lassen sich im Rahmen des vorliegenden Textes lediglich Fallbeispiele untersuchen, vor deren Hintergrund Befunde mit begrenzter historischer Reichweite formuliert werden können. Wenn im Folgenden trotzdem ein begrenzter Ausschnitt aus dem Gegenstandsbereich gewählt und eine ebenso begrenzte Menge an Beispielen erörtert wird, so geschieht dies zum einen aus einer spezifischen Frageperspektive und zum anderen in der Absicht, auf die-

---

<sup>32</sup> Barfod 1990; Dröge (Hg.) 2004; Fendl 2009.

se Weise die Reflexion von Plampers These weiter zu vertiefen. Ausgehend davon, so die Annahme, kann dem Nachdenken über Impulse, die aus der Geschichte der deutschen Vertriebenen abgeleitet werden können, ein zusätzlicher Aspekt hinzugefügt werden. Ausgangspunkt für diese weiterführenden Gedanken ist die kulturwissenschaftliche bzw. historische Zukunftsforschung. Deren Fragestellungen sind für die folgenden Überlegungen insofern leitend, als sie es erlauben eine spezifische Perspektive auf Auffassungen von *Kultur* einzunehmen, wie sie von historischen Akteuren im Rahmen der *Brauchtums-**pflege* der Vertriebenen vertreten wurden.

## Vergangene Zukunft – zur kulturwissenschaftlichen Zukunftsforschung

Zukunft ist aus Sicht der kulturwissenschaftlichen Zukunftsforschung keine essentialistische Kategorie; sie ist nicht einfach *da*, sondern wird im konstruktivistischen Sinne von Menschen erst hervorgebracht. Zukunft ist eine Kategorie, mit der Menschen zeitliche Phänomene deuten und die soziale Praxis strukturieren können. Was Akteure als Teil ihrer Gegenwart betrachten und was als Teil der Zukunft, ist genauso Gegenstand von Aushandlungsprozessen wie die konkreten Bilder, die sich Menschen von der Zukunft machen.

Der prominenteste Vertreter der deutschsprachigen historischen Zukunftsforschung ist Lucian Hölscher.<sup>33</sup> Er beschäftigt sich mit historischen Zukunftsvorstellungen, also bspw. mit Utopien, Zukunftsmysmen, Zukunftsentwürfen oder Zukunftsromanen. Stets geht es dabei u.a. um die Frage, wie in der Vergangenheit über die Zukunft gedacht, wie diese entworfen wurde und welche Konsequenzen daraus für die Gegenwart abgeleitet wurden bzw. was die Beschaffenheit jener Zukunftsentwürfe über die Gegenwart aussagt, in der sie entstanden. Die Frage nach der Zukunft bezieht sich in diesem Kontext im Sinne Reinhart Kosellecks nicht auf eine zukünftige Gegenwart, also auf *die* Zukunft im Alltagssprachlichen Sinne, sondern vielmehr auf die vergangene oder auch gegenwärtige Zukunft.<sup>34</sup> Zugrunde liegt diesem Zugang die Prämisse, dass *Zukunft* letztlich eine temporale Deutungskategorie ist, im Sinne eines

---

<sup>33</sup> Aus der Reihe seiner zahlreichen Publikationen zum Thema sollen an dieser Stelle lediglich drei genannt werden, eine monographische Darstellung, die einen Überblick über historische Zukunftsvorstellungen gibt (Hölscher 2016a), und zwei Aufsätze, die vorrangig Forschungspositionen und theoretische Fragen diskutieren (Hölscher 2016b und 2017).

<sup>34</sup> Koselleck 2003: 249.

Horizonts, auf den man sich zwar beziehen kann, der sich aber in dem Maße entzieht, wie man sich auf ihn zubewegt. In diesem Verständnis kann die Zukunft gar nicht beginnen – um Niklas Luhmann zu paraphrasieren –,<sup>35</sup> denn sie liegt stets *vor* der Person, die sich auf sie bezieht. Über die *zukünftige Gegenwart* im Sinne Kosellecks (s.o.) lassen sich letztlich gar keine Aussagen treffen, denn jede Aussage dieser Art ist verortet in der jeweiligen Gegenwart, in der sie getätigt wurde bzw. wird, und sie ist insofern notwendigerweise vergangene bzw. gegenwärtige Zukunft. Während Hölscher die explizite Artikulation von Zukunftsvorstellungen in den Quellen als Bedingung für die historische Betrachtung voraussetzt,<sup>36</sup> haben die Historiker Rüdiger Graf und Benjamin Herzog vorgeschlagen, wie man der Zukunft auch in weniger offensichtlichen bzw. expliziten Bereichen auf die Spur kommen kann.<sup>37</sup> Hier werden nicht nur die Inhalte von Imaginationen oder Diskursen interpretiert, sondern es gerät die Art und Weise in den Blick, mit der auf Zukunft Bezug genommen wird. Mittels dieses Zugangs lässt sich nach den Modi fragen, mit denen Menschen auf Zukünftiges Bezug nehmen können: etwa wenn sie hoffen, sehnen, wünschen, planen oder fürchten.<sup>38</sup>

Inspiziert durch die Zugänge der Zukunftsforschung soll in Bezug auf die von Plamper thematisierten Aspekte der Geschichte der deutschen Vertriebenen eine, in temporaler Hinsicht, Umkehr der Perspektive vorgenommen werden – und zwar in dem Sinne, dass nicht das Ende einer Erfolgsgeschichte den Ausgangspunkt der Darstellung bildet, sondern die Perspektive der historischen Akteure auf die vor ihnen liegende Zukunft. Verbunden wird diese Perspektive mit der oben skizzierten Frage nach dem Kulturbegriff, wie er durch Akteure vertreten wurde. Es geht dabei nicht zwingendermaßen um explizit artikuliert Vorstellungen der Zukunft (wie etwa Dystopien, Utopien oder Pläne), sondern um subtile, teilweise nur implizite Bezugnahmen auf Zukünftiges, wie sie in Konzepten von Kultur enthalten sind. Mithilfe dieses Ansatzes werden im Folgenden historische Beispiele in den Blick genommen. Diese entstammen einem spezifischen Quellentypus und sind daher hinsichtlich ihrer grundsätzlichen kontextuellen Einbettung vergleichbar.

---

<sup>35</sup> Luhmann 1976.

<sup>36</sup> Hölscher 2017: 21.

<sup>37</sup> Graf–Herzog 2016.

<sup>38</sup> Graf–Herzog 2016: 502. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Aus der Perspektive dieses Zugangs der kulturwissenschaftlichen Zukunftsforschung würden nicht nur die Inhalte eines Stadtentwicklungsplanes interessieren, sondern die Vielzahl der unterschiedlichen Praktiken, die bei seiner Erarbeitung und Umsetzung zu beobachten wären, sowie deren soziale, ökonomische, politische etc. Rahmungen.



## Charakterisierung eines Quellentypus – die Heimatzeitschriften der Vertriebenen

Bei den für das Folgende herangezogenen Beispielen handelt es sich um Texte, die einem spezifischen Teilsegment der Presse der Heimatvertriebenen entnommen sind. Die Entstehung der Presse der Heimatvertriebenen reicht zurück in die zweite Hälfte der 1940er-Jahre. Zahl und Auflage der entsprechenden Periodika nahmen im Lauf der 1950er-Jahre schnell zu und entwickelten sich in den folgenden Jahrzehnten zu einer „verwirrende[n] Vielfalt“<sup>39</sup> weiter. Exakte Angaben über die Zahl an Titeln und v.a. ihre Auflage sind nur schwer zu ermitteln. Hans-Jürgen Gaida zufolge ist ein „exakter statistischer Überblick über die Presse der Heimatvertriebenen [...] nicht möglich“<sup>40</sup>. Diese Einschätzung aus dem Jahr 1973 kann vermutlich bis heute Gültigkeit für sich beanspruchen und sie verweist zugleich auf die Problematik all jener Positionen, die mit Verweis auf quantitative Dimensionen der Heimatvertriebenenpresse deren Bedeutung zu unterstreichen versuchen.<sup>41</sup> Auch wenn an dieser Stelle auf eine Einschätzung der Bedeutung der Heimatvertriebenenpresse verzichtet werden muss, kann immerhin deren relative Vielfalt hinsichtlich der publizierten Medientypen hervorgehoben werden. So entstanden u.a. neben Zeitungen und Zeitschriften auch Kalender, Jahrbücher, Rundbriefe, Seelsorgeschriften oder einfache Mitteilungsblätter. Häufig handelt es sich um die offiziellen publizistischen Organe der Vertriebenenverbände und ihrer Untergliederungen. Entsprechend wären hier beispielweise die offiziellen Organe der Groß- und Dachverbände, wie etwa des Bundes der Vertriebenen (*BdV-Nachrichten*) oder der Sudetendeutschen Landsmannschaft (*Sudetendeutsche Zeitung*), anzuführen, aber auch die Veröffentlichungen der unteren Verbandsebenen (bspw. *Brünner Heimatbote*) oder Interessengemeinschaften (bspw. *Erzgieberbrief. Organ der Arbeitsgemeinschaft Sudetendeutscher Lehrer und Erzgieber e.V.*).

Für das Folgende interessieren die sogenannten Heimatzeitschriften, die häufig auch als Heimatbrief, Heimatruf, Heimatblatt oder Heimatbote bezeichnet werden. Es handelt sich dabei um Periodika, die von den sogenannten Heimatortsgemeinschaften (alternativ u.a. Heimatgruppe oder Heimatkreis genannt) herausgegeben werden.<sup>42</sup> Es sind dies Zusammenschlüsse von Per-

<sup>39</sup> Parplies 1982: V.

<sup>40</sup> Gaida 1973: 53.

<sup>41</sup> So etwa Kurth 1959: 411.

<sup>42</sup> Zu diesem Zeitschriftentypus und der zusammenfassenden Darstellung im Folgenden vgl. die Beiträge in Kasten–Fendl 2017.



sonen, die sich auf die Herkunft aus einem bestimmten Ort, Landkreis oder einer Region berufen, mithin auf ein vergleichsweise kleinräumiges Herkunftsgebiet.<sup>43</sup> Sie entstanden teils vor, teils im Zuge der Etablierung eines Verbandswesens der Vertriebenen. Im Gegensatz zur weiterreichenden Kategorie der ‚Volksgruppe‘, welche in Gänze zu vertreten die Landsmannschaften jeweils für sich in Anspruch nehmen, beruht das Selbstverständnis der Heimatortsgemeinschaften auf tatsächlich erfolgter oder auch – aufgrund der Aktivitäten der Heimatortsgemeinschaft – möglicher Interaktion ihrer Mitglieder. Der Grad der Konkretheit der implizierten oder vorausgesetzten sozialen Beziehungen ist hier zumindest dem Selbstverständnis nach höher als im Fall der Landsmannschaften.

Die Heimatzeitschriften jener Heimatortsgemeinschaften gingen häufig aus Rundschreiben hervor, die z.T. unmittelbar nach erfolgter Zwangsmigration von ehemaligen Pfarrern, Bürgermeistern o.Ä. verschickt wurden. Die Heimatortsgemeinschaften überführten dann z.T. jene Rundschreiben in Zeitschriftenformate, gründeten neue Heimatzeitschriften oder übernahmen die Herausgabe bereits bestehender Zeitschriften. Die Verantwortlichen konnten dabei auf bereits bekannte Publikations- bzw. Kommunikationsformen bzw. publizistische Praktiken sowie (laien-)journalistisches *Know How* zurückgreifen. Die Heimatzeitschriften bildeten dann in der Regel die offiziellen Mitteilungsorgane der Heimatortsgemeinschaften und sie sollten gewissermaßen die Fortsetzung von historisch gewachsenen, lokal gebundenen Gemeinschaften sein, deren Mitglieder sich nach Flucht und Vertreibung an unterschiedlichen Wohnorten niedergelassen hatten. In ihrer Anfangszeit zielten die Rundbriefe bzw. Zeitschriften häufig auf die Ermittlung der ehemaligen Einwohner eines Ortes oder einer Region ab und dienten der Bekanntgabe von Familiennachrichten sowie von Informationen und praktischen Hilfestellungen; auch über aktuelle u.a. politische Geschehnisse wurde unterrichtet – um nur einen Teil des inhaltlichen Spektrums zu nennen. Von Beginn an waren die Zeitschriften mit einem Programm des gruppenspezifischen Erinnerens an die ‚alte Heimat‘ sowie an die geteilten Erfahrungen verknüpft. Teils hatte dies ästhetische, biographische oder auch laienwissenschaftliche Dimensionen, in großen Teilen stand diese Erinnerung (und sie tut es z.T. bis heute) im Dienste einer politischen Mobilisierung. Während manche Inhalte anlassbezogene Konjunkturen durchlebten (etwa Fragen des Lastenausgleichs), bildete die Beschäftigung mit der Vergangenheit bis heute eine Konstante – auch wenn sich die geschichtspolitischen Rahmenbedingungen und Ziele im Laufe

---

<sup>43</sup> Kalinke 2012.

der Jahrzehnte (insbesondere seit dem Fall des Eisernen Vorhangs) wandelten. Die Heimatzeitschriften erscheinen zum Teil bis heute, sie stehen aber häufig vor den Herausforderungen des demographischen und medialen Wandels, was zu inhaltlichen Neuausrichtungen, dem Aufgehen von einzelnen Titeln in anderen, der Zusammenlegung in einem gemeinsamen Mantel oder auch dem Eingehen von Periodika führt.

## Vergangene Zukunft in Heimatzeitschriften der Vertriebenen

Zunächst kann man festhalten, dass die Heimatzeitschriften selbst als Zukunftsprojekte angelegt waren – insofern kann dieser Quellentypus auch als sehr gut geeignet für die hier eingenommene Frageperspektive gelten. Eine der anfänglichen Aufgaben der Periodika war es (neben der Vermittlung von Sachinformationen) unter anderem, mit jeder Ausgabe die auf die Herkunft bezogene Identität der Adressatinnen und Adressaten zu stärken und so eine Orientierung in der Gegenwart und für die Zukunft zu geben. Gerade in den unmittelbaren Nachkriegsjahren und frühen 1950er-Jahren, in denen grundsätzliche politische, gesellschaftliche und ökonomische Fragen die Vertriebenen betreffend offen waren, wird in den Periodika häufig die Zukunft thematisiert.

Zunächst sind hier solche Texte zu nennen, die zumeist von Geistlichen oder führenden Persönlichkeiten des jeweiligen Heimatkreises verfasst sind (wie ehemalige Bürgermeister oder Schriftleiter der Periodika) und die Zuversicht und Trost vermitteln wollen. So formulierte etwa Emil Janka im *Egerer Heimatbrief* Folgendes:<sup>44</sup> „Wir wissen ja alle, daß wir in einem Jammertal leben. Nicht weiter in dieses hinein, sondern wenigstens geistig herauszuführen, ist auch eine Aufgabe der Heimatbriefe.“<sup>45</sup> Realisiert wurde dieses Ziel u.a. mit zahlreichen Appellen an den Durchhaltewillen der Leserschaft, die teilweise auch damit verbunden waren, dass die gesellschaftliche Position der Flüchtlinge oder die politische Situation ins Religiöse transzendiert wurden. Diese v.a. die Emotionen ansprechenden und auf übergeordnete Sinnzusammenhänge verweisenden Zukunftsbezüge sind in den Heimatbriefen und -zeitschriften der Nachkriegszeit sehr häufig anzutreffen. In einem mit *Zuversichtliche Dis-*

---

<sup>44</sup> Janka (1894–1952) war Jurist, von 1941 bis 1945 Bürgermeister von Eger/Cheb und begründete 1948 die *Egerer Zeitung*, als deren Herausgeber er wirkte (Sturm 1984: 23).

<sup>45</sup> Janka 1948: 3.

*tanzierung* überschriebenen Text aus dem Jahr 1949 verweist der Autor darauf, dass im „bitteren Kampfe um die Selbstbehauptung im Alltag der Fremde [...] das holde Gestern immer mehr im Traumland des Märchens“<sup>46</sup> versinke. Kurz gesagt: Mit fortschreitender Integration in die neue Heimat lasse die emotionale Bindung an die alte Heimat nach. Dies sei in besonderem Maße bei denen der Fall, die sich in der Gegenwart für die politischen und gesellschaftlichen Belange der Vertriebenen engagierten.

„Wir begreifen, wenn sie [also die Politiker, Funktionäre etc., T.K.] bei ihrer Hingabe an den Kampf des Tages noch mehr als wir einfache Ringer-Distanz zur Heimat gewonnen haben. Und doch gilt das für sie und uns nur bedingt, nur dann, wenn wir den einen ‚Pol‘ unseres jetzigen Lebens im Auge haben. Aber trotz alledem beherrscht einen jeden von uns die Heimat. Es gibt einen ‚zweiten Pol‘ in unserem Wesen und die Kräfte, die ihm entfließen, geben es irgendwie nicht zu, daß wir es für vollendete Tatsache halten, sie [die Heimat, T.K.] aufzugeben.“<sup>47</sup>

Im Folgenden spricht der Autor von einer „polaren Haltung der nächsten Zukunft gegenüber“<sup>48</sup>: Zum einen solle man durch zweckrationales Handeln konkrete Aufgaben lösen, zum anderen aber auch die emotionale Bindung zur einstigen Heimat aufrecht erhalten. Ähnlich fasst es auch der Autor des folgenden Textes, der seine Leser und Leserinnen auffordert „zwei klare Ziele“ zu verfolgen:

„1. Ein Nahziel [im Original hervorgehoben, T.K.]: Den gegebenen Tatsachen offen ins Auge schauen und trachten uns hier einzuleben. [...] Und 2. Ein Fernziel [im Original hervorgehoben, T.K.]: Wir dürfen den Anspruch auf die unvergessene Heimat nie aufgeben. [sic!] wir nicht und auch unsere Kinder nicht.“<sup>49</sup>

Hier wird zwar vordergründig nicht zwischen einem emotionalen und einem zweckrationalen Pol unterschieden (wie im vorherigen Beispiel), in der unterschiedlichen zeitlichen Verortung der beiden Ziele drückt sich aber ähnliches aus: die nahe Zukunft erscheint gestaltbar, die Handlungsmöglichkeiten in der fernen Zukunft bleiben unbestimmt, werden aber in ihrer Relevanz und Dringlichkeit keinesfalls relativiert. Vielmehr leitet sich daraus der Auftrag ab,

---

<sup>46</sup> Demuth 1949: 2.

<sup>47</sup> Demuth 1949: 2.

<sup>48</sup> Demuth 1949: 3.

<sup>49</sup> N.N. 1949: 3.

auch der nachfolgenden Generation diese Zukunftsorientierung (vgl. den Begriff des Anspruchs) zu vermitteln.

Beide Autoren deuten Zeit und Zukunft auf sehr ähnliche Art und Weise. Sie entwerfen eine dichotomische Gegenüberstellung von naher Zukunft, die eng mit der Gegenwart verknüpft ist, und fernerer Zukunft. Beide Zeitebenen werden mit Blick auf die Handlungsmöglichkeiten des Individuums unterschiedlich qualifiziert: In der nahen Zukunft bzw. Gegenwart erscheint aktives Handeln möglich, die ferne Zukunft ist mit Passivität assoziiert. Inhaltlich bezieht sich die nahe Zukunft bzw. Gegenwart auf Aspekte der Integration und Orientierung in der neuen Heimat, in der fernen Zukunft ist die Möglichkeit einer Rückkehr in die alte Heimat situiert. Gerade weil diese so fern, unklar und unbestimmt erscheint, besteht der Kern der Bezugnahme auf diese im Festhalten am Anspruch auf eine Rückkehr in die Heimat. Und daraus resultiert dann die zentrale Frage, wie dieser Anspruch permanent aufrechterhalten werden kann – trotz Integration in die neue Heimat, trotz des Fehlens einer konkreten Perspektive für die Erfüllung dieses Anspruchs. In diesem Kontext ist auch die folgende Mahnung zu sehen, die im *Egerer Heimatbrief* 1948 publiziert wurde:

„Die größte Gefahr der Assimilation droht unserer Jugend! Sie vergißt am schnellsten und verzichtet damit auf die Wiedergutmachung des uns angetanen Unrechtes. Erzählt unserer Jugend von daheim. Gebt ihr Proben unserer Mundart. Lehrt ihr wenigstens einige unserer Heimatlieder. Ruft ihr die großen Männer unserer Heimat als nachahmenswerte Beispiele ins Gedächtnis. Erzählt immer und überall – besonders aber im Vergleich! – von der Heimat!“<sup>50</sup>

Als zentrales Instrument gegen Assimilation und für die politische Mobilisierung erscheint hier die Pflege und Weitergabe von Kultur über generationelle Grenzen hinweg. Die Mitglieder der älteren Generationen werden gewissermaßen als Träger von *Kultur* und Tradition adressiert, denen die Aufgabe zukommt, diese zu erhalten. Auch Ludwig Köhler betonte 1953 im *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*, dass das „Heimweh [...] wachhalten werden“ müsse, „denn nur es ist es, was das Heimwollen hervorruft und dieses Wollen nicht erlahmen läßt“<sup>51</sup>. Wie oben bereits angedeutet, ist die Frage nach dem *Erhalt* und der Tradierung von Kultur aufs Engste mit der demographischen Entwicklung verknüpft und entsprechend plädierte zum Beispiel

<sup>50</sup> N.N. 1948: 9.

<sup>51</sup> Köhler 1953.

Georg Hüttl 1952 dafür, man solle vergleichbar mit den erzählerischen Welten Karl Mays, die auf Kinder faszinierend wirkten, „in den Herzen der Kinder ein solches Sehnsuchtsland schaffen und dieses Sehnsuchtsland soll unser Egerland sein.“<sup>52</sup> Auch der Begriff der Sehnsucht verweist auf jenen Zukunftshorizont, der wenig konkret beschaffen ist und Handlungsmöglichkeiten in der Gegenwart eröffnet, die v.a. mit einem passiven Sich-Sehnen oder einer Ästhetisierung des Vergangenen verknüpft sind. Rückwärtsgewandte Identitätsarbeit wird hier zur Zukunftsperspektive. Den Heimatzeitschriften selbst wird bei der Weitergabe von *Tradition* oder *Kultur* eine wichtige Rolle zugesprochen. A. Blaha formulierte beispielsweise 1953, dass der Heimatbrief „für spätere Generationen eine Fundgrube des Wissens über unsere Heimat und deren Geschichte, über unsere Vertreibung und Neuansiedlung u.a.m.“ sei.<sup>53</sup> Die Tradierungsfunktion manifestiert sich übrigens nicht nur auf der inhaltlichen Ebene, sondern auch im Bereich der materiellen Kultur, welche wiederum einen ganz spezifischen Umgang mit den einzelnen Ausgaben der Zeitschriften nahelegt. Dies ist etwa bei Texten oder Anzeigen der Fall, in denen für Einbanddeckel geworben wird. Mehrere, zu einem Buch gebundene Ausgaben einer Heimatzeitschrift sollten so einen dauerhaften Wissensspeicher formen und für die wiederholte Lektüre erhalten bleiben.<sup>54</sup>

Die bis zu diesem Punkt zitierten Beispiele entstammen der zweiten Hälfte der 1940er- und den ersten Jahren der 1950er-Jahre. Das in den Texten entworfene Programm der Bewahrung von Kultur, so die These des vorliegenden Textes, wurde in den Folgejahren zwar variiert, blieb aber in seiner grundlegenden Struktur wirkmächtig. Die folgende Analyse von drei ausgewählten Beispielen aus drei unterschiedlichen Jahrzehnten kann zwar nicht beanspruchen, diese These zu belegen, diese kann aber zumindest anschaulich gemacht werden. 1969, also mehr als 15 Jahre nach dem Publikationsdatum, des jüngsten oben zitierten Beispiels, formulierte Rudolf Stracke in der *Isergebirgs-Rundschau* folgendes Programm der gemeinsamen Erinnerung:

„Auch wenn manche Zeitgenossen Gedanken an die Heimat, die seit 26 Jahren in tschechischer Hand ist, als überholt und der heutigen Zeit nicht entsprechend abtun wollen, weil sie der Jugend nichts bedeuten könnten, wissen wir, daß besonders in den Weihnachtswochen die verschneiten Berge und Täler unserer Isergebirgslandschaft, der vertraute Heimatort in unserer Erinnerung aufleben. Die Bitterkeit der ersten

---

<sup>52</sup> Hüttl 1952.

<sup>53</sup> Blaha 1953.

<sup>54</sup> Vgl. etwa entsprechende Werbeanzeigen wie von Ciasto (1951).

Jahre nach der Vertreibung ist ruhigerer Betrachtung gewichen. Die alte Heimat hat, wie es Heinz Kleinert ausdrückt, uns die Kraft gegeben, die neue zu schaffen. Darum gilt es, was uns die Heimat Wertvolles gab, zu bewahren und weiterzureichen. Es genügen nicht kernige Sprüche, der Heimat die Treue zu halten. Es ist aber notwendig, in unseren Gedanken der Heimat den Raum zu bewahren, der ihr gebührt, uns ständig zu bemühen, die richtigen geschichtlichen, kulturellen, sozialen und politischen Zusammenhänge zu erkennen, damit wir nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Gegenwart gerecht werden und in die Zukunft wirken können.<sup>55</sup>

Zunächst wendet sich Stracke gegen die Behauptung, die Erinnerung an die *alte Heimat* sei unzeitgemäß und besitze keine Bedeutung für die Generationen, welche sie nicht mehr persönlich erfahren hätten. Ähnlich wie in dem oben zitierten Text, der sich dafür ausspricht, die Herkunftsregion als Sehnsuchtslandschaft zu vermitteln, tritt hier die Heimat als emotional gerahmte Imagination auf. Die bewusste Tradierung von heimatlicher Kultur wird nicht mit einer Rückkehrhoffnung, sondern zum einen mit der Aufbauleistung nach dem Krieg, zum anderen mit einer moralischen Dimension verbunden. Heimat wird hier als ein Wert aufgefasst, der ein ihr adäquates Handeln verlangt, sowie als Verpflichtung des Strebens nach Wahrheit: begriffen. Dies wiederum wird als Voraussetzung für zukünftige Handlungsfähigkeit betrachtet. Was daraus konkret folgen könnte, wird im Text nicht weiter verdeutlicht, was vermutlich darin begründet ist, dass er primär einen die Perspektive weitenden Rück- und Ausblick zum Jahresende geben soll. Insofern weist der Text auch routinemäßig bzw. floskelhaft vorgetragenen Ausführungen auf, was aber deren Aussagekraft nicht unbedingt schmälern muss. Einen gänzlich anderen Ton schlug der Obmann der Sudetendeutschen in Österreich, Josef Koch, in einem Grußwort an, welches 1979 in der *Isergebirgs-Rundschau* abgedruckt wurde:

„Nach meinem Darfürhalten steht der entscheidende Existenzkampf nach dem Ableben derer, die ihre sudetendeutsche Heimat noch bewußt erlebt haben, bevor. Da schon jetzt die ältere Generation immer weniger in Erscheinung tritt, lichten sich die Reihen derer, mit denen man mit Bestimmtheit rechnen kann. Es wird in dieser Phase unserer Geschichte hauptsächlich darum gehen, einer Auflösung unserer Volksgruppe von innen her Herr zu werden. Möge auch das diesjährige Heimattreffen der Gablonzer in Enns eine Teilaufrüstung für den Sieg in diesem Kampfe bedeuten. Es lebe Gablonz und mit ihm das Sudetendeutschtum!“<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Stracke 1969: 17.

<sup>56</sup> N.N. 1979: 3.

Die Pflege und Tradierung von Kultur – hier in Form des Heimattreffens der Gablonzer – werden hier mit sprachlichen Bildern aus dem Bereich des Kampfes bzw. des Militärs interpretiert und primär in den Dienst des Erhalts der ‚Volksgruppe‘ gestellt. Zukunft kommt hier vor allem als Bedrohung durch den demographischen Wandel in den Blick, auf den im Modus des Kampfes reagiert werden soll. Kultur – im Verständnis Kochs – wird als Waffe in Anspruch genommen.

Ein letztes hier anzuführendes Beispiel entstammt der Jahr 1989. In diesem wird erneut über ein Heimattreffen der Gablonzer berichtet, wobei der Verfasser hervorhebt, dass ein „Schwerpunkt der Programmgestaltung zweifelsohne auf dem kulturellen Gebiet“ gelegen habe:

„Man kann Hartmut Tresselt nur zustimmen, wenn er kommentierend über das 35. Bundestreffen schreibt: ‚Obwohl die Heimat verloren ist, bleibt sie doch in ihren Kulturgütern erhalten. Und sie sind auch jener Quell, aus dem die Vertriebenen heute noch und weiterhin Trost, Hoffnung und Zuversicht schöpfen können.‘“<sup>57</sup>

Auch dieses Zitat unterstreicht noch einmal die Relevanz des Aspekts der Erhaltung von Kultur. Diese erscheint hier nicht als Waffe, aber gewissermaßen im Sinne einer *Zeitkapsel*, in der Vergangenes konserviert und in dieser Verfasstheit für die Zukunft brauchbar (vgl. Trost, Hoffnung und Zuversicht) gemacht werden könne.

Zusammenfassend kann mit Blick auf die hier angeführten Textbeispiele vom Ende der 1940er- bis zum Ende der 1980er-Jahre festgehalten werden, dass der ihnen zugrundeliegende Kulturbegriff zum Teil unterschiedliche Ausprägungen aufweist. *Kultur* sowie deren Ausrichtung auf Zukünftiges wird mit unterschiedlichen Absichten oder Implikationen verbunden. Dies kann u.a. konkreten Anlässen, aber auch umfassenderen politischen oder gesellschaftlichen Konstellationen geschuldet sein. Eine deutliche Kontinuität oder besser Gemeinsamkeit besteht in der Frage nach der bewussten Tradierung bzw. intergenerationellen Weitergabe von *Kultur*. Diese wird von Beginn an begriffen als Voraussetzung für den Fortbestand der betreffenden Heimatortsgemeinschaft bzw. der ‚Volksgruppe‘ als ganzer. Die Textbeispiele haben gemeinsam, dass Kultur als etwas aufgefasst wird, das konserviert und weitergegeben werden kann und muss. Im Sinne eines essentialistischen Konzepts wird es als unveräußerlicher Bestandteil der betreffenden sozialen Gruppe verstanden, deren

---

<sup>57</sup> N.N. 1989: 2.



Fortbestand mit der Stabilität bzw. Unveränderlichkeit jener *Kultur* verknüpft wird. Sie kann ästhetisiert und zugleich politisiert und insofern je nach Anlass oder konkretem Gegenstand anders akzentuiert aufgefasst werden, der konzeptuelle Kern des Begriffs ist aber letztlich in allen Fällen derselbe. Die Zukunftsdimension von Kultur besteht hier letztlich im Bestreben, Bestehendes oder vom Vergessen Bedrohtes zu bewahren, was Konservierung und Weitergabe an die Folgegenerationen einschließt.

## Fazit

Bereits im Jahr 2000 verwies Kurt Dröge in seiner Auseinandersetzung mit der Musealisierung des kulturellen Erbes der Vertriebenen darauf, dass der dabei von den Akteuren häufig in Anschlag gebrachte Begriff des Kulturgutes „etwas Gegebenes, Statisches, Greifbares, Wertvolles“ impliziere. Dadurch werde „zumindest tendenziell der stetige Wandel von Kultur, insbesondere von Alltagskultur, negiert und die Dynamik vernachlässigt, die jedem kulturellen Verhalten innewohnt“.<sup>58</sup> Dröges Einschätzung wird hier zitiert, um zu verdeutlichen, dass eine Interpretation des Kulturbegriffs als essentialistisch, statisch, gruppistisch und politisiert, wie sie im vorliegenden Text erfolgt, beileibe keine Neuerung darstellt. Im vorliegenden Essay wurde diese Analyse allerdings dadurch um eine zusätzliche Dimension erweitert, dass Perspektiven der historischen Zukunftsforschung mit aufgegriffen wurden. So rückte die Frage danach in den Fokus, mit welchen Bezugnahmen auf Zukunft Begriffe oder Konzepte von Kultur verbunden waren. Gewählt wurde dafür ein Quellentypus, die Heimatzeitschriften, der sich für diese Fragestellung sehr gut anbietet, ist doch das periodisch erscheinende Medium Ausdruck einer auf Zukunft hin ausgerichteten (gruppenkonstitutiven) Erinnerung und Tradierung bzw. Pflege von *Kultur*. Die obige Analyse der Zitate aus Heimatzeitschriften erhebt nicht den Anspruch, die kontextuell bedingte Varianz des von den Akteuren genutzten Kulturbegriffs in diachroner Perspektive für die Zeit zwischen dem Ende der 1940er- und dem Ende der 1980er-Jahre detailliert nachzuzeichnen. Verdeutlicht werden sollte vielmehr, dass sich in der grundsätzlichen Formatierung des Kulturbegriffs Kontinuitäten ablesen lassen, u.a. was dessen auf die Zukunft bezogene Implikationen anbelangt. Kultur erscheint hier als Gegenstand, über den sich – aus Sicht der Autoren – verfügen lässt, der einen Wert besitzt und

---

<sup>58</sup> Dröge 2000: 2.



der entsprechend weitergegeben (und auch angenommen) werden kann. Diese Tradierung kann in den Dienst heimatpolitischer Interessen sowie der Arbeit am Fortbestand sozialer Gruppen (wie etwa der Heimatortsgemeinschaft oder der landsmannschaftlich definierten ‚Volksgruppe‘) gestellt werden.

Bereits angesprochen wurde die Annahme, dass von entsprechenden Begriffen, Konzepten oder Diskursen nicht leichtfertig auf die soziale oder biographische Wirkung der mit ihnen zusammenhängenden Praktiken oder Erfahrungen geschlossen werden darf. Die Propagierung eines bestimmten Kulturbegriffs schließt demnach nicht aus, dass bspw. die mit seiner Hilfe beschriebenen Praktiken von einzelnen Personen auf eine Weise erfahren und gedeutet werden, die seiner intendierten Bedeutung widerspricht. Insofern folgt aus diesem Text auch nicht notwendigerweise eine Infragestellung jener Erfolgsgeschichte, die Plamper ausgehend von der gesetzlich verankerten Kulturförderung erzählt (zur Kritik bzw. alternativen Positionen siehe oben). Darüberhinausgehend lässt sich aber die anders gelagerte Frage formulieren, inwiefern ein entsprechender Kulturbegriff als Inspiration für heutige Vorstellungen von Diversität, etwa im Sinne des *Salad-Bowl*-Konzepts, brauchbar sein kann. Mit dem vorliegenden Text möchte der Verfasser verdeutlichen, welche Gründe er dafür sieht, positiven Antworten auf diese Frage mit einer gewissen Skepsis zu bewegen. Eine unmittelbar unsere Gegenwart übertragbare Inspirationsquelle scheinen die hier dargestellten Ausprägungen des Kulturbegriffs nicht zu sein.<sup>59</sup> Zugleich besteht eine gewisse Inkongruenz des Kulturbegriffs, wie er in Konzepten von Vielfalt zugrunde gelegt wird (breiter, dynamischer Kulturbegriff), und den Prämissen von *Kultur* im Kontext der Brauchtpflege, weshalb es problematisch erscheint, diese als Vorwegnahme von heutigen Maßnahmen zur Beförderung von Vielfalt zu betrachten. Möglicherweise lässt sich aber *ex negativo* eine Anregung finden, wenn man die Zukunftsbezüge jener statischen und essentialistischen Verständnisse von Kultur kritisch in den Blick nimmt. Dann könnte noch einmal deutlicher werden, was Plamper letztlich selbst betont: nämlich die Notwendigkeit, bei der (staatlichen) Förderung von migrantischen Gruppen die (unabsehbare) Veränderung und Dynamik von *Kultur* in Rechnung zu stellen. Inspirierend oder brauchbar im Hinblick auf aktuelle Fragen von Diversität könnten dann solche (historischen) Kulturbegriffe sein, die gewissermaßen die dynamische Veränderung von Kultur und damit

---

<sup>59</sup> Dies gilt auch für die Anwendung auf andere historische Migrationsphänomene, etwa wenn Plamper (2019: 18) die Meinung vertritt, die Politik der Bundesrepublik habe „das richtige Identitätskonstrukt“ für die Vertriebenen in der Nachkriegsgesellschaft gefunden und seine Anwendung auf die in der BRD gebliebenen Gastarbeiter hätte „[v]iele Probleme erspart“.

die Offenheit von Zukunft produktiv bzw. kreativ mit einschließen und ihnen nicht defensiv mit einem Programm der Konservierung begegnen.

## Literatur

BARFOD, Jörn

- 1990 Das Ostpreußenkleid – Entstehung und Tradition eines Stücks „geistigen Grenzkampfes“. *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde*. 33. 20–54.

BLAHA, A.

- 1953 Dem Heimatbrief zum Geleit ins Neue Jahr. *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*. 1. 3.

BECHER, Peter

- 1994 Plädoyer für einen sudetendeutschen Dialog. *Literatur-Spiegel. Wissenschaftliches Informations- und Diskussionsforum*. April 1994 (Nr. 38). 1–18.

CIASTO, Georg

- 1951 Einbanddecken [Werbeanzeige]. *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*, F. 3. 32.

DEMUTH, Otto

- 1949 Zuversichtliche Distanzierung. *Isergebirgs-Heimatbrief*. April (F. 4). 2–3.

DRÖGE, Kurt

- 2000 Das „ostdeutsche“ Museum und Ostmitteleuropa. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde*. 43. 1–27.

DRÖGE, Kurt (Hg.)

- 2004 *Die pommersche Weizackertracht in Deutschland und Polen. Kritik der historisch-ostdeutschen Trachtenpflege*. Oldenburg, <https://www.bkge.de/Publikationen/Online/Forschungsbeitraege/> – 21.04.2023.

FENDL, Elisabeth

- 2009 Die Politisierung der Tracht im Egerland des frühen 20. Jahrhunderts. Eine Projektskizze. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie* (Themenheft: *Tschechien*) 4. 69–80.

GAIDA, Hans-Jürgen

- 1973 *Die offiziellen Organe der ostdeutschen Landsmannschaften. Ein Beitrag zur Publizistik der Heimatvertriebenen in Deutschland* (Beiträge zur Politischen Wissenschaft, 15). Berlin: Duncker & Humblot

GRAF, Rüdiger – HERZOG, Benjamin

- 2016 Von der Geschichte der Zukunftsvorstellungen zur Geschichte ihrer Generierung. Probleme und Herausforderungen des Zukunftsbezugs im 20. Jahrhundert. *Geschichte und Gesellschaft*. 42. 497–515.

GREGULL, Elisabeth

- 2018 Migration und Diversity. *Bundeszentrale für politische Bildung. Dossier Migration*, <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/dossier-migration/223777/migration-und-diversity/> – 03.04.2023.

HÖLSCHER, Lucian

- 2016a *Die Entdeckung der Zukunft*. 2. Auflage. Göttingen: Wallstein
- 2016b Historische Zukunftsforschung – eine Besprechung der neueren Literatur. *Neue politische Literatur*. LXI/1. 47–62.
- 2017 Theoretische Grundlagen der historischen Zukunftsforschung. In Lucian Hölscher (Hg.): *Die Zukunft des 20. Jahrhunderts. Dimensionen einer historischen Zukunftsforschung*. 7–37. Frankfurt am Main–New York: Campus

HÜTTL, Georg

- 1952 Noch einmal heimatlos? *Der Egerländer*. 2. 33.

JANKA, Emil

- 1948 Meine lieben Egeraner! 3. *Egerer Heimatbrief*. März. 2–3.

KALINKE, Heinke

- 2012 Heimatgruppe/Heimat(orts-)gemeinschaft/Heimatkreis. *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa*. 14.05. <https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/heimatgruppe-heimatortsgemeinschaft> – 31.01.2023.

KASTEN, Tilman – FENDL, Elisabeth (Hg.)

- 2017 *Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert* (Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa 18). Münster–New York: Waxmann

KÖHLER, Köhler

- 1953 Ein Wort an die Heimatdichter. *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*. 7. 204.

KOSELLECK, Reinhart

- 2003 Stetigkeit und Wandel aller Zeitgeschichten. Begriffsgeschichtliche Anmerkungen. In Reinhart Koselleck: *Zeitschichten. Studien zur Historik*. 246–264. Frankfurt am Main: Suhrkamp

KOSSERT, Andreas

- 2008 *Kalte Heimat. Die Geschichte der Deutschen Vertriebenen nach 1945*. München: Siedler

KRAUSS, Marita

- 2008 Die Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen in Bayern in vergleichender Perspektive. In Marita Krauss (Hg.): *Integrationen. Vertriebene in den deutschen Ländern nach 1945*. 70–92. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

- KURTH, Karl O.  
 1959 Presse, Film und Rundfunk. In Eugen Lemberg – Friedrich Edding (Hg.) *Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluß auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben*. 3. 402–434. Kiel: Hirt
- LUHMANN, Niklas  
 1976 The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society. *Social Research*. 43. 1. 130–152.
- LÜTTINGER, Paul  
 1986 Der Mythos der schnellen Integration. Eine empirische Untersuchung zur Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland bis 1971. *Zeitschrift für Soziologie*. 15/1. 20–36.
- N. N.  
 1948 Landsleute! 6. *Egerer Heimatbrief*. Oktober. 9.  
 1949 Unser Heimattreffen. In Rothenburg o. d. Tauber. *Egerer Heimatbeilage*. 20. Juli. 2–3.  
 1979 Gablonzer Heimattreffen 1979. *Isergebirgs-Rundschau*. 33/15. Juni. 2–3.  
 1989 Das kulturelle Erbe der Heimat bewahren. Gablonzer und Isergebirgler bekunden beim 35. Bundestreffen ihre Verbundenheit – 1990 lädt Enns ein. *Isergebirgs-Rundschau*. 43/25. Juni. 2–6.
- PARPLIES, Hans-Günther  
 1982 Vorwort des Herausgebers. In Stiftung Ostdeutscher Kulturrat OKR (Hg.): *Bestandsverzeichnis der deutschen Heimatvertriebenenpresse*. (Bearb. von Horst v. Chmielewski u. Gert Hagelweide.) V–VII. München u.a.: Saur
- PLAMPER, Jan  
 2019 *Das neue Wir. Warum Migration dazugehört. Eine andere Geschichte der Deutschen*. Frankfurt am Main: S. Fischer
- RECKWITZ, Andreas  
 2017 *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. (4. Auflage.) Berlin: Suhrkamp
- SALZBORN, Samuel  
 2009 Entwurzelt im eigenen Land? Die deutschen Vertriebenenverbände zwischen sozioökonomischer Integration und politischer Integrationsverweigerung. *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*. 27. 168–181.
- STRACKE, Rudolf  
 1969 Liebe Heimatfreunde! *Isergebirgs-Rundschau* (F. 12). 17.
- STURM, Heribert (Hg.)  
 1984 *Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder*. Bd. 2: I–M. München: Oldenbourg

TOEPFER, Georg

2020      Diversität. Historische Perspektiven auf einen Schlüsselbegriff der Gegenwart. *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe. 17/1. <https://zeithistorische-forschungen.de/1-2020/5820> – 03.04.2023.

DOI: <https://doi.org/10.14765/zzf.dok-1767>

VERTOVEC, Stephen

2007      Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*. 30/6. 1024–1054.

*Milena Medojevic*

## **Posthumous Culture of Montenegrins between Past and Present**

*The Pattern of Behavior*

### **Abstract**

Montenegro is a country with a valuable and long tradition which touches upon death as much as it does on life. Posthumous culture is peculiarly detailed and significant for the people, most notably in the earlier period when it represented the only foundation that held society together in difficult historical moments. This partially morbid way of self-expression of people has its roots in the politically and war-troubled past, often complicated and cruel to the inhabitants of Montenegro. The attention points to the many traditional aspects, unwritten rules, and customs differing from place to place but preserving the same function. From the type of clothes for the deceased, the eerie dirges uttered at the gravesite, to the male and female roles at the commemorations – the article handles the typical funeral processes with the help of two interlocutors. This paper aims to acquaint the reader with the manner of behaviour of the Montenegrins towards the phenomenon that occurs when a person in the community dies and how a typical family handles the situation. For the sake of the research, interviews with two subjects providing their perspectives were conducted. The significance of the research is personified by the sometimes contradictory stances of the people on death and the inevitable merging of secular and religious life.

**Keywords:** death culture, Montenegro, burial customs, deceased person, religion



## The Generality of Death

One should start with death itself to discuss the cult of death in Montenegrin society. To ask the victim about it would turn out to be pointless, for “the dead cannot speak” in reference to the verse in Bible: “For the living know that they shall die: but the dead know not anything (...)”<sup>1</sup>. In Montenegrin society, it is often said of the deceased, “*počinuo je*”, or in standard English “he can finally rest”, meaning that he finally released his life burden. However, when it comes to living, people insist that life is more difficult for them because they remain in this world to suffer and grieve for the deceased. This “trouble” can be considered the ultimate paradox and somewhat a comical tragedy of the Balkan people’s mentality in general.

According to the writing of Erdeljanović, the name Montenegro first officially appeared in 1296 in the Serbian king Stefan Uroš II Milutin’s charter from the Nemanjić dynasty.<sup>2</sup> The name of this country is similar to many others in the Serbian monarchy from the middle ages, and the meaning of the name lies in the Slavic toponymal name for giant, dense, and dark forests.<sup>3</sup> In a metaphorical sense coinciding with the meaning of the name of Montenegro, the cult of death is also dark, pronounced, grotesque, morbid, and picturesque in performances. Some, like the Filipinos, see birth as the beginning of a new life in death. They do not see the death of their loved one as a tragedy but as a reason for rejoicing because the person in question goes to Heaven/eternal life if we look at it from a predominantly Christian point of view. Sabanpan-Yu, in her article, gives details that while holding vigil for a deceased one, Filipinos hold a banquet, play games, sing, and remember the virtues of the loved one gone.<sup>4</sup> This differs from the Montenegrin mentality and predominantly Orthodox–Christian population. Too much joy and optimism at the moment of death equals great disrespect, indecency, mockery, and borderline madness. It is simple and easy to explain: as it is known in anthropological circles, “what is normal behaviour in one culture is not normal in another. Even psychological states are culturally determined.”<sup>5</sup> In her *Patterns of Culture*, Ruth Benedict sees it as a human way of branding something as abnormal, while it just might

---

<sup>1</sup> Ecclesiastes 9:5. King James Bible 2001. (King James Bible: all subsequent citations are from this version).

<sup>2</sup> Erdeljanovic 1978: 34.

<sup>3</sup> Krleža 1982: 716.

<sup>4</sup> Sabanpan-Yu 2009: 233.

<sup>5</sup> Barnard 2004: 103.



be a different normal for the other culture.<sup>6</sup> This study explores the somewhat contradictory nature of Montenegrin mentality and its relation to death.

Montenegrin society always has one foot in the past and the other in the present, and thus carries historical, religious, and cultural treasures with one hand, while the other one is constantly grasping for modern life that rejects the conservatism of the past, judging it to be “narrow-minded”. Readers must be aware that for the average Montenegrin, a sense of national pride containing traditional values, customs, and beliefs is inseparable from a person, no matter how modern the present is. The rare minority rejects the past, its values, and social norms, but the majority drags the past well into the present. It causes problems in a country whose government ardently tries to follow the Western template of life as a blackmail element of political progress. Subsequently, this often seems disturbing for those not wanting to part with their roots.



Pic. Nr. 1: *Late Metropolitan of Montenegro Amfilohije Radović – reading a prayer over a dead Serbian soldier on Kosovo 1999. Photo: In4s*

A good example is the life and work of the late Metropolitan of Montenegro Amfilohije Radović and the controversial *Law on Freedom of Religion* against which he advocated. The character of Metropolitan Amfilohije was almost sacred for a large part of the population, so much so that he was nicknamed

---

<sup>6</sup> Benedict 1935: 160.



“Djedo” (grandpa) due to his close connection with the Montenegrin people. The other part, i.e. the infuriated minority oriented towards Western values (often opposed to Eastern ones), considered his personality controversial. In an exclusive interview for the “*Glas Srpske*”, the late metropolitan expressed the view that for centuries Montenegro was a state based on Christian Orthodoxy, faith in God, led by the Serbian Orthodox Church. Throughout all those centuries, this religious pillar was attacked by various conquerors and communism. Today it is attacked by “vampirised” ideologies justified by European and Western values, as the late metropolitan stated in the interview.<sup>7</sup>

This article presents the family at the funeral and the customs in a plastic way: “Montenegrimi” stand on one side of the coffin, and “*Crnogorci*” on the other.<sup>8</sup> The first renounce the Serbian origin of the Montenegrin state and do not recognize the Serbian Orthodox Church. The latter group admit everything Montenegrins deny and are at odds with them. However, the priest who incenses the grave is a Serbian priest, the cross has a name in Cyrillic (Serbian script), and each part is in different political parties that worship the mighty Euro and their interests. In addition, all of them are “modern people of the present”, but when they return from the cemetery, they wash their hands even though they may not have shaken hands with anyone. People who do this to protect against bad luck might also spit three times to the side on the way back “so that evil does not follow them”. They never return the same way because that is considered “unlucky”.

What is unifying for all those people? A man they loved or knew has passed away for death unites people and gathers all customs, beliefs, values, and deviations in one place. That is precisely why this article takes posthumous customs and people’s behaviour during them as the centre of the events described.

Everything starts and ends in a small but significant unit: a family. Wars, religion, and life-and-death issues affect a typical family community. Although it is said that death is a part of life, it is an unpleasant issue that, when handled appropriately, reveals a bigger picture of a whole nation. The reader will see how a typical Montenegrin family deals with the death of a loved one and how

---

<sup>7</sup> Stojanović–Momić 2020: 1–24.

<sup>8</sup> This is a regular division in recent politically evoked divisions between the pro-Serbian and ultra-nationalistic Montenegrins. “*Crnogorci*” is a word which translates to “Montenegrins”, used to denote “normal” Montenegrins who follow the Serbian Orthodox Church. On the other hand, “Montenegrimi” (the last letter is I) is a word which also translates in English to “Montenegrins” but has a meaning for the people who deny the Serbian roots of the Montenegrins and, thus, the Serbian Orthodox Church. The vocabulary is usually used by the Serbs in Montenegro or the so-called “*Crnogorci*” or “the normal Montenegrins”.

that process has changed over time. Suppose one wants to see the “postcard” of a Montenegrin mentality. In that case, one should visit the funeral of someone’s family member, for there sits the clash of positive and negative emotions bound with the strength of social norms.

This article presents information from the historical documents about the past customs in Montenegro, and conversations with two subjects with recent encounters with death, very different in age and generations apart. Comparison and description, with the informative conversation with interlocutors, make up the methods for satisfying social and scientific curiosity.

### **Three Phases of the Death Culture**

The narrative revolves around the posthumous cult, the pattern of behaviour of a typical family in Montenegro in the event of the death of their member. This research introduces three large categories or phases that include rituals, ceremonies, rules, and the entire process from beginning to end:

1. The moment of death
2. Processes until the moment of burial
3. Processes during and after the funeral

### **Moment of Death**

The time and place of death are essential because of the review of the past customs associated with a family and how it affects the modern one today. Therefore, when a family member passes away, it initiates a long grieving process. This occurrence is common for everyone, but the paths with procedures and obligations diverge here. People handle death differently depending on how and where it occurs.

### **Place of death, procedures, method of burial, and religious/political entanglements**

Today, it is often the case that a person dies in the hospital, after which the staff in charge inform the closest family members of the deceased about the person’s death. At an online portal, the first of its kind in Montenegro, citizens can inform themselves about death cases. After death, the family must report

to the Department of the Health Center and provide all information about the late family member in the Registry Office.<sup>9</sup> This corresponds to the citizen death registry law requiring the death certificate's details.<sup>10</sup> Regarding funeral procedures, Montenegrins are not very comfortable with body embalment. Many funeral services do not offer this because the public sees it as a foreign procedure. According to Montenegrins, it deviates from the customs that emphasise respect for the body and image of the deceased and spiritual values. Many believe that additional trauma to the corpse would be morbid, modern, and anti-religious. Since Orthodox Christianity is the dominant religion, Montenegrins act per the stance of the Church that it is not Christian to mutilate the body additionally for the sake of a worldly appearance which ultimately, very importantly, includes the burial method.

The family can release the obituary in the local papers and there are less than several important ones that people in Montenegro read religiously. This official business, simultaneously a fascinating phenomenon, causes both old and young populations to check the newspapers for this section only regularly. The obituaries are always at the end of the papers with a picture of the deceased, kind words from the person releasing it, and details about the funeral and the mourning period. With modern times advancing, people release obituaries online on the mentioned webpage.

Usually, people choose the standard lowering of the coffin into the ground, two meters below the ground level. Families often already have their family tombs that are decades, sometimes centuries old. Related to this is fascinating information. Precisely because many families buy tombs in advance, people strive for them to be, as they say, in the "best place" or the "most popular" cemetery, no matter how oxymoronic it may sound. The best one is the closest to the city and the most organised, therefore it is logical to conclude that people want to visit the last resting place of their family members as often and as comfortably as possible. The late husband of one of the interlocutors for this article, Mihailo Čečović (husband of Leposava Čečović, who will be talked about later), expressed a strong wish to be buried in the newly opened cemetery in *Podgorica*. Although he was born in the village of *Ljevišta* in 1937, Mihailo stated that he wanted to be buried in *Podgorica* because he would have liked his family to visit his grave frequently. Some insist on the grave being in a sound and popular location, a particular social phenomenon. Private cemeteries are not nonexistent but are uncommon and, as for the burial of the clos-

---

<sup>9</sup> *Umri.me* n.d. par. 4.

<sup>10</sup> See The Parliament of Montenegro 2008: content of the death register Section 8.

est ones on their home property, as is often seen in the West, the occurrence is rare and for some bizarre. Exceptional cases in Montenegro are always linked to the wars and political-ideological internal conflicts that remain unresolved even to this day.

A terrifying example of that is the politically still unrecognised “*Pasje groblje*”, as named by the followers of Josip Broz Tito, also known as Partisans, in Montenegro. The term *Pasje Groblje* translates to “Mongrel Cemetery”. According to Radovan Kalabić, this crime was committed in 1942 on the day before Christmas, when the partisans brutally murdered 373 innocent civilians. Kalabić writes: “(...) In order to further humiliate them, their executioners left them all unburied, and no one was allowed to approach them. In Lug, on the right bank of the Tara River, next to the killed, they erected a wooden cross, on which they crucified the killed dog.”<sup>11</sup> Hence the name. Here we can see how ideological entanglements affect the mentality of people and how they perceive the burial cult. What was once considered sacred can easily be reversed and ridiculed. In the life of the Montenegrins, respect towards the dead was always cherished and seen as a good character trait to possess. Unfortunately, this is a fine example of how ideologies can uproot such strong feelings.

Regarding family graveyards, Montenegrins’ contradictory attitude and mentality regarding death are fascinating. In general, one gets the impression of them being horrified by it and not wanting to talk about it. With this goes a significant and frequent saying: “*Daleko bilo*” which loosely translates to “God Forbid”, or its variations “*Daleko bilo od ove kuće/osobe/doma*” translated as “Purish the evil away from this house/person/home”. Even more special proverb that has the function of driving away evil to prevent any cosmic connection or a chance that death is associated with them: “*Na zdravlje tebi/meni/osobi koja se dovodi u kontekst sa smrću*”, translated loosely as “May you/I/the person in the context with death... have a long life”. For example: “*Pokojni Marko imao je istu košulju koju sada ti nosiš, Petre, nazdravlje tebi*”, translated as: “The late Marko had the same shirt that you are wearing now, Peter, may you have a long life.” Here it is clear that the statement is harmless, but the fact that Marko is dead is not; therefore, Peter’s health should be hailed to avoid bad luck. This sentence is so frequent that it is said as quickly as possible, with the person also making a sign of a cross over their head and chest. Otherwise, one encounters the shock of the living person and disgust.

There is also a contradiction: when older Montenegrins reach their old age or feel that death is approaching, they often mention their burial place and ask

---

<sup>11</sup> Kalabić 1992: 72.

their families to either buy it, maintain it, or engrave their name in advance. At the same time, they fear death as if they had just been born. Sometimes these names had been engraved years in advance. Furthermore, many older people give specific instructions on what the family should do in the event of their death. They would be preoccupied with the clothes they would be buried in and what should be brought on the day of their funeral. There are many superstitions, customs, and pagan legacies that the Church could not deal with, but with time, it agreed to partially tolerate them for the sake of peace in the community. For example, additional shirts, shoes, and socks are placed in the coffin with the deceased's body, explaining that "the deceased would need a change of clothes in the afterlife". Death in Montenegro, as in many Balkan countries, is a vast and dark taboo, but also one that is broken at the moment of death and then, after the rituals have been performed, put under the lock and key again.

### **A Case When a Person Dies at Home, Past Customs and their Present Remains**

Sometimes, when a person suffers from a disease for a long time, it may happen that the person in question requests from the family that, despite the doctor's advice, he/she must not be taken to the hospital but left for home care. In most cases, they also experience a panic fear that they will be taken to the hospital because they suspect the "sinister intentions" of their loved ones to "get rid of them". The reason for this is the firm conviction of both older people and those who are middle-aged in Montenegro that "the one who ends up in the hospital does not come out alive". From a conversation with 80-year-old Lepasava, a typical representative of an older woman with many health problems, with a pronounced fear of death and mistrust of doctors, the same sentence could often be heard.

Lepasava Čečović was born during the Second World War in Monastery Morača on October 20<sup>th</sup>, 1943. Although her roots undeniably tie her to her natural home in village Osredci, she did not mind living in urban surroundings where life was more manageable than in rural areas.

Lepasava regularly takes all her medication, goes for check-ups and is an example of how today's pills and ointments help with one problem while causing another. She may be older, but as her late husband said: *"A human being,*

*the older it gets, the more it wants to live.*”<sup>12</sup> Her husband died recently after a short illness, and although his wish was never to end his life in the hospital, it was in the hospital that he breathed his last. She had a close encounter with death while battling cervical cancer. A morbid fact that she was aware of but never talked with, of course, was the mentioned element of a premeditated burial place. Even before she “was expected to die,” her family (as it is practical in the community) thought and made arrangements about her final resting place. Luckily for Leposava, the plans were cancelled.



Pic. Nr. 2: *Lit Wax Candles*  
*in the Church of St. Archangel Michael, Montenegro, Piperi.*  
Photo: Ivana Radičević

Regarding her husband’s final days, there was no other possibility due to the threat to his health, but at the very end, Leposava expressed her regret: “*I wish I had taken him out of the hospital, at least so that he could die among his people.*”<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Translation from the Serbian original: “*Celjade, sto postaje starije – sve više ima želju da živi*”.

<sup>13</sup> Translation from the Serbian original: “*Voljela bih da sam ga izvela iz bolnice, barem bi mogao da umre među svojimima*”.

This was often not the case in earlier periods in Montenegro, when mistrust of doctors was even more significant, and medicine was certainly not at a satisfactory level compared to today's. Accordingly, people often waited their last days in their homes instead of in the hospital. In earlier times in Montenegro, religiousness had primacy and was the only or one of the main prisms through which one looked at life. When a person was accessed to be close to death, the family would call the local parish priest or, as they often call it in Montenegro, "*pop*".

The word *pop* is also a place of division in a symbolic sense. As archpriest Milošević writes in answer to the parish member's question, the matter causes division. The word comes from the Greek word "*papas*", which means father and in that context, it has a positive connotation, and the church approves calling the clergy by this word or simply "father". On the other hand, since the Turkish period, it also has a derisive meaning. It became standard throughout the Balkans, where the Turks derogatorily called "*pop*" all the clergy regardless of rank.<sup>14</sup> Unfortunately, that negative connotation has taken root in the vocabulary of the Orthodox population in Montenegro.

A family member would light a wax candle for the deceased or someone close to death.

"The candle and its light symbolise Christ himself, who is light and who lights the way for the soul of every person who believes in him. Among the people, it is considered a great punishment and a curse if someone dies without a candle."<sup>15</sup>

The role of the priest is to say the last prayer, hear the last confession, and, if the person regularly fasted and went to church, give the last communion. In the family of Leposava, nominal Christianity dominated the mentioned customs from the past because of the strong influence of communism. A wax candle was lit at the grave sight without the priest's presence, which paints the picture of "one foot in the past, one foot in the present", in which something remained, and something was removed.

## Processes until the moment of burial

This posthumous phase is particularly significant and interesting, including vigil and receiving condolences. Cajkanovic, in his work on Serbian religion

---

<sup>14</sup> Milosevic 2009: par. 2.

<sup>15</sup> Andjelkovic n.d.: par. 3.



and mythology, calls vigil the process by which Christmas Eve<sup>16</sup> got its name, as well as the process of keeping the dead body overnight.<sup>17</sup> Once arranged and ready for the ceremonial processes, the deceased's body can be displayed in two ways: in a chapel or the deceased's house. The most common location, preferred by the modern population of Montenegro, is the display of the body in the chapel. However, it is not uncustomary for the late person to be displayed in the home.

### **Chapel and acceptance of the condolences**

When it comes to the first option, that is, exposing the deceased's body in the chapel; things are kept as secular as possible because if the procedure is not performed in the village, the city can be a place with various types of convictions. The family has the maximum freedom to organize the wake and receive condolences. However, precisely because of the different opinions and the environment in which people find themselves, customs that are specific and rare in modern times in Montenegro are reduced to a minimum or almost extinct. Therefore the body is first transported to the chapel, which consists of a simple-looking building with a smaller, empty room but large enough to accommodate a long table on which the coffin with the deceased lays and perhaps one small bench for the elderly. The rooms have no religious aspects. In the central and southern regions, it is customary to find that female family members stand in a semicircle around the coffin in the room with the deceased's body. The first in line is usually the deceased's wife (in case the deceased was logically a man), the mother, or the oldest female member of the family. After her, the other female members of the family are lined up in order of seniority and importance. At the very end, at the entrance, the male members of the family stand in a row outside. They are arranged similarly to women, in order of seniority and importance, but in a straight line: husband, father, son, brother, and other family members or relatives. In the northern regions, it is customary for male and female family members to stand inside the chapel, lined up in a semicircle around the body, with women at the head.

Everyone is invited to express their condolences, and the one who enters

---

<sup>16</sup> Serbian word "*Bdenje*" might be seen as similar to the word "*Badnje Vece*" (Christmas Eve) and in context of *Badnje vece* (Christmas Eve) it denotes the time when Christians wait out the Christmas usually by joining the liturgy in the church.

<sup>17</sup> Cajkanovic 1994: 56.



the chapel, bows to the deceased, makes a sign of the cross over his body (which is optional), kisses the picture of the deceased standing next to the coffin (also optional) and leaves flowers next to the coffin. After that, the person goes in order, from the first female member of the family to the last male member, extends his hand and says, "Accept my condolences" or simply "My condolences."<sup>18</sup> There are many different customs, and sometimes it depends on the family itself, but the presence of the indispensable *tužilica*-s and *lelekač*-es is most often encountered everywhere. A *tužilica*<sup>19</sup> or *narikača* is a female person, often an old woman who wails, laments and mourns over the deceased in an eerie, sad but shrill and penetrating voice. The function of these dirges is to tell about usually an honourable and just life of the deceased, expressing sorrow and sympathy with the family of the late person. Women who sing dirges experience this process as a calling that, once started, does not stop. Their "words have a magical effect; they have the power to prolong the memory, to provide the deceased with life beyond the grave (...)." <sup>20</sup> Since it is a calling, their task is to visit the funerals of all the people they know and lament over the victims. This custom started in the village, where it is logical that everyone knew everyone. Therefore, it was quite normal to see a *tužilica* at every funeral in the village. Today in the cities, in addition to the fact that these old customs are almost completely forgotten, there are no such women everywhere, and the appearance of one at a funeral where she is unknown would be considered extremely unpleasant and strange. Today, especially among young people, there is a lot of intolerance against such traditions. However, older generations know to apply the rule that, as they say among the people, "one should not interrupt *tužilica*". There are different opinions, but it is assumed that stopping this woman from lamenting would mean bad luck for the family and maybe even a curse.

Vuk Karadžić, the great Serbian enlightener and reformist, called them "*narikače*", "*tužilice*". In his book *The Lives and Customs of the Serbian People*, he mentions, among many others, the *Zagorje tužbalice* from Montenegro, describing how there is always someone who knows how to beautifully decorate words and mourn: "When a person dies (...) brothers cry out first in front of the house: 'Woe to me, my brother!' Sisters around the house: 'Woe to me, my brother, my dearest!' Father and mother: 'Woe to me, my son, my happiness!'"<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Translation from the original in Serbian: "*Primite moje saucese*," "*Moje saucese*".

<sup>19</sup> *Tužilica*: a woman doing the *tužbalica* which is "a dirge".

<sup>20</sup> Djuric 1940: 50.

<sup>21</sup> Karadzic 1867: 179.

Concerning this exert, *lelekač* is a male person whose function is almost identical to that of a *tužilica*'s. The mourner's task, a man with a high and respectable status in the community, is to sing a lament of the deceased in a loud, deep, penetrating and, to many ears, eerie way. This morbid song can contain all the best and high praises for the deceased's life. However, sometimes it can contain admonitions to the family for the misdeeds of the late person and criticism on his account, especially in the case of suicides and murders. People consider it shameful to interrupt a *lelekač*. This duty is often an honour for the performer and the family. It is important to note that *lelekač*-es perform their acts outside the chapel (or in front of the family's house), facing the deceased's body, while *tužilica*-as sing their songs inside, next to the body. Most intriguingly, *lelekanje* is the process of mourning famously attached to the male Montenegrins. It is interesting to mention that only in Morača and Rovci males can sing dirges to a woman for an exceptionally honourable life, whereas in other places it is deemed inappropriate and even shameful. A tradition which is almost completely forgotten.

As mentioned earlier, personal items are sometimes placed inside the coffin and the body of the late person. One of the customs is that in addition to dressing the deceased in a dignified suit, the shoes are not on the feet, but one shoe is positioned next to the body, and the other at the bottom of the feet. One of the vague explanations is that "That's how it's supposed to be done."<sup>22</sup>

Our second interlocutor, Marina Jacimović, was born in *Podgorica* on August 5<sup>th</sup>, 1995. At twenty-seven, she lost her mother due to bone cancer and had to abide by the rules of death at home. Marina is by all means an atheist, and although she does not believe in God or feel the need for dogmatic ceremonies, she abides by social commands. Unlike Lepasava's husband, who died in the hospital and was prepared by the staff, along with her brother, Marina bathed and prepared the body; the elders told her to put a favourite blanket of her mother's at the bottom of the coffin. In the meantime, a part of the unwritten rules was to get rid of all the clothes and items the family used in her mother's last days, and the person responsible was not to be from the family. When the condolences are accepted, the deceased's body is brought out with the table in front of the chapel, after which usually the eldest son or the most important and oldest male member of the family gives a speech. The custom does not include women except in cases where no male persons are close to the deceased or when the tradition is not followed. In the conversation with Jaćimović, she added that after the coffin was taken out for the speech, a selected person shat-

---

<sup>22</sup> Translation of the original in Serbian: "To se tako radi".

tered a glass against the floor. On this occasion, it was done by Marina's aunt, her mother's sister.

On the other hand, at the time of Marina's uncle's death, the duty fell on his brother. Therefore, one concludes that the glass, shattered by a brother or a sister as a symbol of life, marks the end. After the speech, the table on which the body was placed is turned upside down or to the side, and the morticians take the body. Turning the table to the side or upside down also marks the end of life.

## **House and Vigil**

In the past, it was quite a regular custom for all ceremonies to be performed at home. This occurrence is explained by the lack of facilities or the chapels in the village, but also by the time itself containing greater connection and closeness with loved ones, openness to life and death, much more frequent than today. People were less afraid of death and thus made fewer things taboo. In this case, the deceased would be prepared for the last farewell at home, which would include a ritual bathing of the body, usually by the closest and most often women as was the case with Marina Jaćimović. The deceased is dressed and displayed on the table in the house's main room. Sometimes, when the body loses its natural colour quicker than usual, older women smear wine on the deceased's skin to make it look more natural.

It is noteworthy to mention that in the case of Marina Jaćimović, it was a mixed approach. Her mother died in their home, was bathed, and prepared for the acceptance of the condolences at the same location. However, her body was displayed not in the house but in the chapel. On the other hand, the husband of mentioned Lepasava Čečović died in the hospital and was prepared by the hospital staff and displayed at the chapel. Even while her husband was alive, she prepared the funeral clothes and additional personal mementoes, clearly belonging to an older group of people who harbour older beliefs. She also desired to put the blanket at the bottom of the coffin. In the case of the death of Lepasava's son-in-law, who committed suicide, the ritual preparations and vigil were held in the deceased's home, after which the acceptance of the condolences was held in the chapel solely as an addition. By comparing these pieces of information from the three situations, the following was concluded: the two ways of handling the death of a person were followed correctly. The remaining situation in the case of Jaćimović stands alone as a mixture of the previous two and can be seen as a product of the contemporary, different approach.



Pic. Nr. 3: *A dead man turning into a werewolf.*  
Photo: Ivica Stanković

Continuing with the procedure of the death at home, the closest ones would be looking after the late person, known as *vigil*, and older men usually do it. Then the condolences can also be received, during which the men are in the room with the body, and the women stand separately in another room. People in Montenegro call this process “guarding” or, in Serbian “*čuvanje pokojnika*”. People in Montenegro believe the guarding to be necessary so that nothing “out of the ordinary” would happen. For example, one of the superstitions is that one must watch the dead so that a cat does not accidentally jump over the body. People believed that if the cat jumped over the deceased’s body, the deceased person could turn into a vampire.<sup>23</sup> Becoming a vampire signifies, among the Balkan people, the phenomenon when the person rises from the dead, not by God’s will, but under the influence of dark forces. The vampire

---

<sup>23</sup> In Serbian this is called “*Povampiriti se*”.

then goes out with a desire for revenge, scares people, and sometimes harms them. Why the cat or some other animal – from the interviews with the interlocutors for this article, no one could explain accurately.

It is assumed that a certain superstition is involved if the animal is black. Many names, including a werewolf, also refer to the vampire.

“A werewolf is called a man (...) into whom (according to folk tales) some diabolical spirit enters after death 40 days, and revives him (turns into a vampire). (...) An honest man cannot become a vampire, but only if a dead thing flies over him or some other creature.”<sup>24</sup>

In connection with this, in some places, older women usually thread a red string through the deceased’s skin, preventing the person from becoming a vampire. This common practice in the Balkans is still perceived as a form of protection against dark forces, spells, and hexes. In the opinion of the Serbian Orthodox Church, this practice is forbidden and considered unholy since many people who put red string bracelets on the left hand of their newborns do not know its origin. Unbeknown to many in the Montenegrin Christian community, red string presents a Jewish religious talisman, a great part of their folk customs.

“Rabbis (...) hand out red strings to those needing protection against the evil eye or medical or psychological help, especially for pain, infertility, or sickness. Those given the string are told it will protect them from the evil eye and bring them good luck. The phenomenon seems to cut across all sections of the Jewish population in Israel.”<sup>25</sup>

All in all, guarding the deceased’s body was usually connected to the lack of advanced medical knowledge in the determination of death or cause of death. A person was often buried alive because death would have been determined prematurely. Today, this is called Lazarus Syndrome.

“The Lazarus phenomenon, or Lazarus syndrome, is defined as a delayed return of spontaneous circulation (ROSC) after CPR has ceased. (...) The syndrome is named after Lazarus of Bethany, who – according to the New Testament of the Bible – was brought back to life by Jesus Christ four days after his death.”<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Vasiljev 1928: 48.

<sup>25</sup> Teman 2008: 29.

<sup>26</sup> Whiteman 2017: 6–7.

## Processes during and after the funeral

After all the duties, a procession of people follows the coffin and the family on the way to the grave site near the chapel. In Montenegro, the deceased's grave is often called the "eternal house"<sup>27</sup>, referring to the last resting place of the late person. The funeral procession is led by a male person carrying a cross with details of the deceased (if the person is Christian), a male person carrying a picture of the deceased and optionally a priest if the family is strictly religious. It is noteworthy that the priest has the right to refuse the service at the grave of the late person if the death was by suicide since taking one's own life is considered the greatest sin in Christianity. In the book *From Day to Day with Patriarch Pavle*, the late patriarch expressed the clear views of the Orthodox Church that suicide is not justified because that way, the deceased loses the possibility of personal repentance. By dying in sin, a human being loses the right to requiem and the prayers of the Church, which are only possible if the person died in repentance.<sup>28</sup>

The men carrying the cross and the photo are usually younger people close to the family, and the relatives agreed on this beforehand. The framed picture traditionally has a black band, called *flor* in Serbian, across its left corner to symbolize mourning. If a priest is present at the grave site, prayer takes place, the last words are said, and those present are invited, as is customary in Montenegro, for coffee and *rakija*.<sup>29</sup> This custom with its details varies from community to community. However, it functions to "refresh" the people who sympathised in grief and comfort the family by reminiscing about the happy moments in the deceased's life. At the acceptance of the condolences phase, before the funeral, it is often customary in Montenegro for the family to continually serve coffee, the inevitable *rakija* and cigarettes. Although it is not a strict rule, men usually carry the trays with drinks. A similar scene takes place after the funeral with indispensable food that is served as well as drinks, as the people say, "for the soul of the deceased" and with the phrase "*valja se*", meaning "for the occasion".

---

<sup>27</sup> In Serbian "*Vječna kuća*".

<sup>28</sup> Arsenijević 2018: 59.

<sup>29</sup> *Rakija* is the usual national alcoholic drink in most of the Balkan countries. It contains a high percentage of alcohol, and it is made from plums, grapes, or some other fruit.





Pic. Nr. 4: „Zadušnice” (All Souls’ Day) of a Serbian Family.  
War years, 1914–1918. Photo: Unknown author

At the end of the mentioned events, it is clear that the family is entering a long period of mourning and grief, accompanied by many customs, with the most common ones singled out here. In Montenegro, after the death of a person, the family wears “*crnini*”<sup>30</sup>, that is, strictly black clothes. The period of wearing black varies from person to person, and women take the lead. Wearing black in Montenegro is a special symbol fundamental to many parts of life in this historically troubled country. For women in particular, the black is a reflection of mourning in front of the community and a type of shield and armour against the release of grief from the person and towards the person. Usually, wearing this kind of clothing lasts a minimum of forty days for members of the immediate family, over a year or more. When a person is said to have “taken off his/her blackness/black clothes”, it means that he/she has finished the period of public mourning.

On the other hand, the mentioned forty days is a very important detail. Forty days is a process important mostly in the religious context. “For forty days, the soul of the dead wanders around his former habitat or the place where he died, and only then leaves; that time is not exceeded and do not jump over his grave, so it does not become a werewolf.”<sup>31</sup> In addition, during these forty days, there is a belief among the Orthodox Christians that the soul of the deceased

<sup>30</sup> “*Crnina*” (nominative) or in English, “Black funeral clothes.”

<sup>31</sup> To become a werewolf in this context is a synonym for becoming a vampire, see Kulisic et al. 1970: 56.



wanders and visits the places it loved most during its lifetime. After the funeral, as is the custom, the family go out for the second morning, which means that the family officially goes out to the cemetery once more to say goodbye to the deceased for the last time. After the end of that period, whoever had religious inclinations, commemorated the Church so that the priest could recite prayers for the deceased's soul.

## Summary

From the perspective of the posthumous culture, it can be concluded that religious and secular life constantly intertwines in modern times in Montenegro. One can see clear examples and sometimes only traces of the past along with the customs and traditions it held at its core. Religious rules play a huge role in posthumous culture, but much of it is still a part of superstition, former paganism, or folklore residues of earlier times. Life and death are inseparable, and in Montenegro, death and the handling of death are still a serious taboo but also, contradictorily, a subject of interest and careful treatment. On the other hand, politics and its products in the form of wars and war-induced ethno-nationalistic conflicts create an immense influence. Customs and traditions are still important to the people of this country, despite the changing times, and under them, families care for their dead and prepare them for eternal life.

## Bibliography

- ANDJELKOVIĆ, Aleksandar  
n.d. Kult Mrtvih. *Serbian Orthodox Diocese of Central Europe. SPC Altena*.  
[http://www.spc-altena.de/latein/ebene03/eb3\\_hs5\\_us09.html](http://www.spc-altena.de/latein/ebene03/eb3_hs5_us09.html) – 12. 03. 2023.
- ARSENJEVIĆ, Matej  
2018 *Iz Dana u Dan s Patrijarhom Pavlom, 365 Pitanja i Odgovora za Svaki Dan u Godini*. Belgrade–Novi Sad: Artpprint
- BARNARD, Alan  
2004 *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press
- BENEDICT, Ruth  
1935 *Patterns of Culture*. London: Reprint, Photolithography Unwin Brothers Limited Working and London

- CAJKANOVIC, Veselin  
 1994 *Sabrana Dela Iz Srpske Religije i Mitologije*. Belgrade: Beogradski Izdavačko–Graficki Zavod
- DJURIC, Vojislav  
 1940 *Tuzbalica u Svetskoj Književnosti*. Belgrade: B.M. Djuric–Stamparija Privrednik
- ERDELJANOVIC, Jovan  
 1978 *Stara Crna Gora. Etnicka Proslost i Formiranje Crnogorskih Plemena*. Belgrade: Knjiga Slovo Ljubve
- KALABIC, Radovan  
 1922 *Ravnogorska Istorija*. Belgrade: Evro
- [*King James Bible*]  
 2001 *The King James Version of the Holy Bible*. internetes forrás: <http://www.davince.com/download/kjvbible.pdf> – 13. 08. 2023.
- KULISIC, Spiro – PETROVIC, Petar – PANTELI, Nikola  
 1970 *Srpski Mitoloski Recnik*. Belgrade: Izdavackoo Preduzece Nolit
- KRLEZA, Miroslav  
 1982 Crna Gora. In Miroslav Krleža et. al. (eds.): *Enciklopedija Jugoslavije II*. 2<sup>nd</sup> ed. 716. Zagreb: Jugoslovenski Lekiskografski Zavod
- KARADZIC STEFANOVIC, Vuk  
 1867 *Zivot i Obicaji Naroda Srpskoga*. Vienna: Naklada Ane udove V.S.  
<http://digital.bms.rs/ebiblioteka/pageFlip/reader/index.php?type=publications&id=644&m=2#page/6/mode/1up> – 10. 03. 2023
- MILOŠEVIĆ, Ljubo  
 2009 Poreklo Reči Pop. Svetosavlje Pravoslavno Hrišćanstvo Srbskog Stila i Iskustva. <https://svetosavlje.org/poreklo- reci-pop/> – 17. 03. 2023
- SABANPAN-YU, Hope  
 2009 The Practice of Waking The Dead. *The Philippines. Philippine Quarterly of Culture and Society*. 37. 4. 231–238.
- STOJANOVIC, Aleksandar – MOMIĆ, Marko  
 2020 Mitropolit Crnogorsko-Primorski Amfilohije Za ‘Glas Srpske’: U Crnoj Gori Je Vaskrsao Narod. *Glas Srpske*. 05. 02. 2020.  
[https://www.glassrpske.com/lat/novosti/vijesti\\_dana/mitropolit-crnogorsko-primorski-amfilohije-za-glas-srpske-u-crnoj-gori-je-vaskrsao-narod/304563](https://www.glassrpske.com/lat/novosti/vijesti_dana/mitropolit-crnogorsko-primorski-amfilohije-za-glas-srpske-u-crnoj-gori-je-vaskrsao-narod/304563) – 20. 06. 2023.
- TEMAN, Elly  
 2008 The Red String: The Cultural History of a Jewish Folk Symbol. In Simon J. Bronner (ed.): *Jewishness: Expression, Identity, and Representation 1*. 29–57. Liverpool: Liverpool University Press  
<https://doi.org/10.3828/LIVERPOOL/9781904113454.003.0002>

The Parliament of Montenegro

- 2008     *Law on Civil Registry*. Official Gazette of Montenegro. 47 August 7, 2008. 41/10. [http://www.podaci.net/\\_gCGO/zakoni/Zakon\\_o\\_maticnim\\_registrima/735kqt.html](http://www.podaci.net/_gCGO/zakoni/Zakon_o_maticnim_registrima/735kqt.html) – 11. 03. 2023

*Umrlime*

- n.d.     *Postupci u Slucaju Smrti: Korisno Je Znati*.  
<https://umrli.me/postupci-u-slucaju-smrti> – 18. 03. 2023.

VASILJEV, Spasoje

- 1928     *Slovenska Mitologija*. 1<sup>st</sup> ed. Belgrade: Srbobran

WHITEMAN, Honor

- 2017     The Lazarus Phenomenon: When the ‘dead’ Come Back to Life. *Medical News Today*. <https://www.medicalnewstoday.com/articles/317645> – 13. 03. 2023

*Liu Meng*

## The Functional Sites of “Sites of Memory” in Hungarian-Chinese Bilingual School in Budapest

### Abstract

Various aspects of the culture and educational practices of the Hungarian-Chinese bilingual school in Budapest's 15<sup>th</sup> district, including educational materials, educational drama, and educational rituals, among others, reflect the functional sites of Pierre Nora's memory sites. These sites are crucial in shaping students' cultural identities and connecting them to their heritage. Incorporating sites of memory into their school life can help students understand and identify their cultural roots, develop a sense of belonging, and acquire the linguistic and cultural competencies needed for cross-cultural communication. In this paper, based on related memory theories, I explore the definition of functional sites of memory in schools. Combining the fieldwork in Hungarian-Chinese Bilingual School, it is believed that there are many functional sites of memory in the bilingual school. The three representative functional sites studied here are textbooks, dramas, and rituals. The paper examines how these sites are used in bilingual schools to enhance cultural understanding, promote linguistic and cultural competence, and foster a sense of belonging among students. I will also discuss how these functional sites of memory reconstruct or reinterpret Chinese cultural memory. The conclusion suggests that the three sites of memory discussed in this paper, as typical bearers of memories in school play, on the one hand, a role in reasserting the “Chineseness” of Chinese students' memories. On the other hand, Chinese students' memories also change as school life adds new content to it.

**Keywords:** functional sites, sites of memory, cultural memory, bilingual school, educational anthropology research



## Introduction

Nora offers a narrow conceptualization of “sites of memory”<sup>1</sup>, defining it as “memory crystallizes and secretes itself”<sup>2</sup>, focusing on monuments, museums, archives, slogans, and commemorative ceremonies, which have a palpable cross-relationship with reality. In his broader understanding of the term, he defined “sites of memory” as enshrining cultural memories until they are needed again.<sup>3</sup> These sites transport people to different times and places or speak of their connection to the past. Sites help people to maintain their identity and serve real, symbolic, and functional purposes.<sup>4</sup> This paper argues that school is also a site of memory. The study was conducted at the *Budapest Bilingual School*, located in District 15, the only school with Chinese and Hungarian as official languages of instruction. There are other schools in Budapest with Chinese as the official language, such as the *Chinese-Canadian Bilingual School*, the *Chinese-German Bilingual School*, and the *Chinese Hua Wen School*. However, these schools are not part of the official Hungarian education system. This feature distinguishes the Hungarian-Chinese bilingual school from the other schools. Through the discussion, we say that the functional sites of the school site of memory are the physical subjects of the school, the non-physical subjects, and the school activities that carry the transmission and preservation of collective memory. Fieldwork revealed that school textbooks, educational drama, and educational rituals serve as typical representatives of the functions of reconstructing, reinterpreting, and transmitting memory.

## Functional Sites of Memory

The concept of “sites of memory” was introduced by French historian Pierre Nora in his seminal work *Les Lieux de Mémoire* (1984–1992). According to Nora, “sites of memory” are places where the memory of a particular community or nation is preserved, transmitted, and celebrated. These sites can be physical, symbolic, or functional.<sup>5</sup> Real and symbolic references to the physical spaces and cultural artifacts evoke memory. Functional sites refer to the social practices that ensure the transmission and preservation of collec-

---

<sup>1</sup> Nora 1989: 19.

<sup>2</sup> Nora 1989: 7.

<sup>3</sup> Nora 2009: preface XVII.

<sup>4</sup> Nora 1989: 18.

<sup>5</sup> Nora 1989: 18.

tive memories. That is, functional sites of memory refer to the processes and practices that enable the creation, dissemination, and preservation of collective memories. These sites are not static. They are dynamic and evolve as societies change and new forms of memory emerge. This dynamic is because collective memory is a dynamic concept that has evolved and developed over time and in history.<sup>6</sup> Functional sites serve as symbolic nodes connecting memory and history to the present. They are places where collective memory is performed and enacted rather than stored. These sites are not fixed in time or space but constantly evolve and adapt to changing social and cultural contexts, reflecting “an interdependence between space and social relations”<sup>7</sup>.

Examples of functional sites of memory include museums, archives, memorials, and commemorative practices such as holidays and anniversaries. Museums, for instance, are not merely repositories of artifacts but are also important sites for producing and disseminating knowledge about the past.<sup>8</sup> On the other hand, archives serve as repositories of historical records, enabling researchers to study and interpret past events. In addition to these institutional sites, functional sites of memory include practices and traditions passed down through generations, such as oral history, storytelling, and rituals. These practices serve as a means of transmitting cultural values, beliefs, and memories across time and space.<sup>9</sup>

However, functional sites of memory are not without their challenges. As societies change, the significance of certain practices and institutions may shift, leading to the potential loss or erasure of specific memories. Furthermore, the interpretation and representation of past events in functional sites of memory can be contentious, leading to debates about whose memories are being preserved and whose are being silenced. Marita Sturken supports this perspective. In her book *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*, Sturken explores the challenges of memory and its representation, arguing that memory is not a fixed entity but rather a complex and contested process that is shaped by cultural, political, and social factors. Sturken’s work illustrates how the significance of certain practices and institutions can shift as societies change, leading to the potential loss or erasure of specific memories.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Assmann–Czaplicka 1995: 129.

<sup>7</sup> Gaál-Szabó 2012: 481.

<sup>8</sup> Nora 1989: 18.

<sup>9</sup> Halbwachs 1992: 32.

<sup>10</sup> Sturken 1997: 13.

Based on the above, one critical aspect of functional sites of memory is their role in providing access to information and knowledge. Archives, for example, are essential for preserving historical documents and making them available for research and study. Libraries and universities also play a critical role in disseminating knowledge and promoting intellectual inquiry. Another critical aspect of functional sites of memory is their role in shaping our collective memory and identity. Archives, museums, and universities are not neutral institutions but are shaped by the social contexts in which they operate according to what to preserve and how to interpret the past.

Therefore, functional sites of memory in Pierre Nora's theory refer to the social practices and institutions that ensure the transmission and preservation of collective memories. They are dynamic and can evolve as societies change and new forms of memory emerge, but they also face challenges related to the interpretation and representation of the past. In Nora's words, "A lieu de mémoire is any significant entity, whether material or non-material in nature, which by dint of human will or the work of time has become a symbolic element of the memorial heritage of any community."<sup>11</sup> Thus, the school can be understood itself as a site of memory. The functional sites of Pierre Nora's sites of memory embodied in the bilingual school can be seen in the social practices and institutional structures that transmit and preserve cultural heritage and collective memories. So, in this study, the functional sites of the school site of memory are treated as the physical subjects of the school, the non-physical subjects, and the school activities that carry the transmission and preservation of collective memory. In Budapest, Hungarian-Chinese bilingual school, it was found through fieldwork that the most representative functional sites are school textbooks, educational dramas, and educational rituals.

## **School Textbooks**

Chinese scholars Liu Dawei and Zhou Hongyu have clearly put forward the view that textbooks and educational dramas can serve as functional sites of the site of memory. They argue that functional memory is generally carried in textbooks, educational pictures, and educational dramas in schools. They also suggest that schools can make textbooks a critical site of memory by playing the role of textbooks and writing textbooks with local and school characteristics.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Nora 2009: preface. XVII.

<sup>12</sup> Liu-Zhou 2021: 63. All translations are mine – L. M.



Hungarian-Chinese Bilingual School differentiates between groups of students based on whether Chinese is their native language or not and on their proficiency in Chinese. For Chinese students whose mother tongue is Chinese, the school uses the practical textbooks of the compulsory education curriculum standards, compiled by the China Institute of Curriculum and Textbook and the Primary Language Curriculum and Textbook Research and Development Center, and published by the People’s Education Publishing House. This type of textbook is written entirely in Chinese. This textbook type is intended for immigrant students who have just immigrated to Hungary and are not fluent in Hungarian. The aim is to help the children to establish a connection with their home country and to adapt more quickly to school life after immigration while learning other languages, such as Hungarian. The other type of textbook is for non-native Chinese speakers. Depending on the grade level, *Kuaile Hanyu* (快乐汉语) is used for Grade 1, *Easy Steps to Chinese Textbook* (轻松学中文) for Grades 2 to 8, and *New Practical Chinese Reader* (新实用汉语) for Grades 9 to 12.<sup>13</sup>

Especially in Confucian culture, the Hungarian-Chinese bilingual school has set up a Confucius classroom. And the school also has a statue of Confucius in the hall. Therefore, students learn quotes by and stories about Confucius, and about Confucian culture. When students come to the school’s public lobby for play and see the Confucius statue, they will consciously or unconsciously recall memories related to Confucian culture. When students interact with others, they are also regulated in their behavior by the cultural values taught in the Confucius classroom.

An example is presented by the Confucius quote that students learn in class: “When three people walk, there is a teacher in them”<sup>14</sup>. Students are taught to learn humility when interacting with others. There must be something to learn from the words and actions of others. Choose the good things to learn from others, and when you see their flaws, reflect on whether you have the same flaws, and if so, correct them. After taking such a lesson, students will be consciously influenced by the class. In addition, in the textbook, the chapter content contains Chinese cultural knowledge with Chinese characteristics. For example, in “*Kuaile Hanyu* (快乐汉语),” there is a chapter on “Where is your home.” There are two children in the picture in the textbook with the text:

*“One child asks, ‘Where is your home?’*

*The other child answers, ‘My home is in Beijing.’”*<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Sources are from the author’s fieldwork in Hungarian-Chinese bilingual school in Budapest.

<sup>14</sup> Sources are from the author’s fieldwork in Hungary-Chinese bilingual school in Budapest.

<sup>15</sup> Li-Luo (eds.) 2003: 8.

Then the teacher asks the students where they are from based on the textbook content. When Chinese students talk about their hometowns, they easily substitute their memories with China.<sup>16</sup> Through the classroom discussion, it was easy for the children from China to tell their memories of their hometown. This form of classroom interaction through collective participation is the same as Maurice Halbwachs's argument that memory is produced collectively. It is only through participation in concrete social interactions and interactions that individuals can create memories.

With regard to the relationship between individual and collective memory, individuals recall by placing themselves in the position of the group. Still, it is also certain that the group's memory is realized through individual memory and crystalizes itself within individual memory.<sup>17</sup> The essence of collective memory is the reconstruction of the "past" based on present needs with "the capacity to convey [...] to consolidate and retain individual and group identity"<sup>18</sup>. According to Halbwachs, how people construct and narrate the past depends mainly on contemporary ideas, interests, and expectations. The construction of memory is subject to the control of power.<sup>19</sup> Collective memory is always a reconstruction of the past based on the needs of the present, on specific existing ideas, interests, and demands. In this sense, collective memory is also called "social memory" by Halbwachs. Harald Welzer defines social memory as the sum of the social experiences of all members of an ego group.<sup>20</sup> The purpose of the materials used in bilingual schools is to enable students to learn Chinese and understand Chinese culture. These materials also help students understand and deepen their impressions of Chinese culture and awaken their own "Chineseness"<sup>21</sup>. The social memory of the group also gives Chinese students a deeper understanding of their identity.

Using textbooks, we draw on the cultural coherence gained by interpreting and annotating the text. Texts are cultural carriers that appear after the creation of texts. The text is not a form of transmission but an object to be transmitted, and "meaning is present only when one transmits the text. Once a text ceases to be used, it ceases to be a carrier of meaning. It becomes its tomb when only the exegete has the possibility of reviving meaning by means of the

---

<sup>16</sup> Sources are from the author's fieldwork in Hungary-Chinese bilingual school in Budapest.

<sup>17</sup> Halbwachs 1992: 71.

<sup>18</sup> Gaál-Szabó 2019: 120.

<sup>19</sup> Halbwachs 1992: 43–45.

<sup>20</sup> Welzer 2007: 111.

<sup>21</sup> The quality or state of being Chinese.

art of exegesis and annotation”<sup>22</sup>. Jan Assmann argues that the classical texts of great faith value and intellectual significance produced in the history of the nation, which were widely disseminated through recitation, copying, and printing, became normative documents that shaped the beliefs, ideas, and behavior of the country, and were thus considered religious sacred texts or classics of philosophy, history, and literature. Each subsequent generation has maintained a consistent understanding of these holy texts or classics through interpretation and annotation, thus ensuring the continuity of national culture.<sup>23</sup> The way cultural memory is preserved requires the interpretation of texts.

For example, in the Chinese culture class at the Hungarian-Chinese bilingual school, the teacher searched for a text that tells the story and legend of the Chinese New Year to make the students understand the origin of the Chinese New Year. The main storyline is:

*“According to legend, a monster called ‘Nian’ in ancient China had a long green face and fangs, sharp horns and claws, and viciousness. The Nian beast lives in the mountains. Every New Year’s Eve, to come down to the hills to eat livestock to harm people. Therefore, every New Year’s Eve on this day, every family people are away from home to avoid the harm of the beast; this is called ‘New Year.’*

*One New Year’s Eve, people are taking refuge in the mountains with their young and old, and from outside the village came an older man begging. Some people sealed the windows and locked the doors, some packing, everywhere a scene of panic, and no one cared about the praying older man. Only an old woman at the east end of the village wrapped dumplings for the older man to eat and persuaded him to go to the mountains to escape the beast. In return for the old woman’s kindness, the older man told her that the beast feared red, fire, and explosions. And he asked her to wear red clothes, red paper on the door, red candles, and burning bamboo in the yard to make explosions.*

*The year beast broke into the village in the middle of the night. Found the village lights, its eyes were blinding red and forced to open, and heard loud firecrackers from home, so the body trembled and fled. Since then, people have known how to drive the Nian beast away. At every New Year’s Eve, every family pastes red couplets, firecrackers, and household candlelight. Early in the morning of the first day, but also to visit friends and relatives to say hello and congratulate each other over the ravages of the year beast. Later, this custom became more and more widespread and became the grandest traditional festival of Chinese folk.”<sup>24</sup>*

---

<sup>22</sup> Assmann 2011: 89–90.

<sup>23</sup> Assmann 2011: 87–88.

<sup>24</sup> Sources are from the author’s fieldwork in Hungary-Chinese bilingual school in Budapest. The text was obtained from the website provided by the schoolteachers. <http://hmcc.hhtnews.com/p/229419.html>

As a household story in China, the story contains cultural elements of the Chinese New Year tradition. The name of the Chinese New Year comes from the Chinese character “Nian” (年). Dumplings, red couplets, and firecrackers can all be found in this story. This story easily recalls the collective memory of students who have just immigrated to Hungary. As Maurice Halbwachs argues, memory is a social construct shaped by collective experiences and social interactions.<sup>25</sup> In other words, memory is not solely an individual phenomenon but is embedded in collective identities and shared experiences. This is consistent with the idea that Pierre Nora’s sites of memory are physical and functional sites created and maintained by social groups to preserve their collective identities and histories. The textbook is the physical memory site, while the “New Year” story is the non-physical memory site. Even the dumplings and the red couplets in the story serve as physical memory sites, while the Chinese red serves as the non-physical memory site for Chinese students. It is evident that textbooks with Chinese characteristics, and the Chinese cultural course that serves them, are integrated into the student’s lifeworld and imprinted into their memories through collective experiences.

## **Educational Dramas and Rituals**

Drama can also be thought of as a special school ritual. As Liu and Zhou argue, educational dramas can also be performed for the functional memory of the sites of memory. In their perspective, through the integration of historical performance dramas, by passing on the performance from generation to generation, a historical and cultural identity is thus formed.<sup>26</sup> For example, on October 23, 2022, and March 14, 2023, the school held drama performances commemorating the Hungarian Revolution of 1848. The two performances were performed at different grade levels, and the costumes for the performances were styled differently. But what is the same is that in order to involve both Hungarian and Chinese students in the theatrical performances, the school designed the drama performances in such a way that Chinese students would also be involved in the commemoration of the Hungarian Revolution. And by holding such theatrical performances every year, different grades participate in the performances, and the actors change, but it becomes a representative site of memory for the school. According to Assmann, cultural memory is

---

<sup>25</sup> Halbwachs 1992: 120–121, 188.

<sup>26</sup> Liu–Zhou 2021: 63.

fixed by objective externalizers such as words, images, dances, etc. It serves as a dedicated bearer of tradition due to the reliance on highly formed rituals, festivals, etc. Therefore, educational dramas become “ritual forms that through repetition inscribe cultural memory in the identity”<sup>27</sup> and serve as containers for preserving memories in the sites of memory.<sup>28</sup> As Assmann says, “Sites of memory are places where groups of people engage in public activity through which they express a collectively shared knowledge of the past, on which a group’s sense of unity and individuality is based.”<sup>29</sup> Therefore, we can assume that Chinese students’ collective memory is rewritten by participating in school plays and watching drama performances. Since most of the plays performed in the Hungarian-Chinese bilingual school are about historical events in Hungary, when Chinese students participate in these activities, new elements are added to the cultural memory of the Chinese students. In this way, the cultural memory of the Chinese students is reinterpreted – it becomes a synthesis of Chinese and Hungarian cultural memory.

The educational drama performances mentioned above can be seen as special educational rituals. As Emile Durkheim proposes, the social function of ritual suggests that rituals have collective and symbolic significance and can help individuals establish social connections and a sense of belonging.<sup>30</sup> Through contextualized scenarios, role-playing, and emotional experiences, educational dramas can help students develop knowledge and emotional relationships and promote identity development.

Assmann argues that cultural memory can be embodied through rituals and that it fixes in some form the experiences and memories that should be engraved in mind and keep them relevant.<sup>31</sup> This is done by drawing scenes and histories that occurred in a previous period into the framework of the present that continues to move forward, thus producing memories. Therefore, cultural memory is not just about recalling the culture of the past but, more importantly, about establishing its connection to the present and seeking its meaning for the gift. This provides the conditions for cultural memory to be reinterpreted. Educational dramas pull the students’ memory back to the last time through their performance and viewing, which provides the scene and space for the students to reconstruct their memory. In addition to educational

---

<sup>27</sup> Gaál-Szabó 2017: 78.

<sup>28</sup> Assmann 2011: 74.

<sup>29</sup> Assmann–Czaplicka 1995: 132.

<sup>30</sup> Durkheim 1912: 56.

<sup>31</sup> Assmann 2011: 42.

drama, other school rituals in the Hungarian-Chinese bilingual school undergo construction in the context and needs of the present. The rituals are equipped to store, retrieve, and communicate in such a way that the knowledge that consolidates identity is preserved in a solid, living, and lasting way. An example is the annual “Chinese Ambassador’s Scholarship Award Ritual”, which is unique to the Hungarian-Chinese Bilingual School. This is a ritual that distinguishes the school from local schools based on the particular context in which it was established. The use of Hungarian and bilingual interpretations of the rituals in the course of the rituals makes them more characteristic of the school. This reflects the function of the cultural memory of the ceremony and the need to dynamically reconstruct the procedure of the ritual in the course of the ritual in order to keep it consistent with the present.

## **Conclusion**

The study was completed in a bilingual school with a dual Hungarian and Chinese background in District 15, Budapest, Hungary. By discussing the functional sites of memory, the paper argues that the school is also a site of memory. There are a number of functional sites that exist within this site of memory. The functional sites of memory in the school are the physical subjects of the school, the non-physical subjects, and the school activities that carry the transmission and preservation of collective memory. The fieldwork revealed that school textbooks, educational drama, and educational rituals as typical representatives carry the functions of reconstructing, reinterpreting, and transmitting memory. The textbooks serve as the functional site of the physical sites of memory, while the content related to Chinese culture presented in the book serves as the functional site of the non-physical sites of memory. In the Chinese cultural courses, the textbooks serve thus to foster the students’ understanding of and identification with Chinese culture. These physical and non-physical functional mnemonics enter students’ memories through collective memory experiences and, in the process, awaken Chinese students’ Chineseness and deepen their cultural memories in China.

Educational dramas serve as an additional functional site of memory in the school. The background of the dramas in the Hungarian-Chinese bilingual school is Hungarian historical events. The research reveals that the school consciously included Chinese students in the drama performances, changing the cultural memory of the Chinese students. In this way, the culture of the Chinese students as well is reinterpreted as having a combination of Chinese

and Hungarian cultural memory. According to the survey, it was found that the school has one-third of Chinese students, so the number is not as high as the number of Hungarian students. However, the school consciously controls the ratio of Hungarian and Chinese students' participation in the activities. It is ensured that Chinese students are also involved in various school activities. In this context, new elements are added to the cultural memory of Chinese students, and their memory is reconstructed and reinterpreted in Hungary.

Educational dramas can be seen as educational rituals. Rituals are the functional sites of the school's typical sites of memory. School rituals are constructed through the context and needs of the moment, which makes them have the role of storing and transmitting memories. This means that the Hungarian-Chinese bilingual school offers some rituals to take place in the school by combining the characteristics of both the Hungarian and Chinese contexts. For example, the school does not only hold plays with Hungarian background events but also cultural events with Chinese characteristics. For example, the Chinese Lunar New Year celebration, the Chinese Mid-Autumn Festival, Chinese National Day, and other ceremonial events.

In this paper, by discussing the functional sites of memory in Hungarian-Chinese bilingual schools, I argue that these functional sites carry the role of storing and transmitting memories. Through these functional sites, Chinese students are either awakened to the “Chineseness” of their memories or reconstructed and reinterpreted in Hungary during their school life.

## **Bibliography**

ASSMANN, Jan

2011 *Cultural Memory, and Early Civilization Writing Remembrance and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press <https://doi.org/10.1017/cbo9780511996306>.

ASSMANN, Jan – CZAPLICKA, John

1995 Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*. 65. 125–133. <https://doi.org/10.2307/488538>

DURKHEIM, Emile

1912 *The Elementary Forms of the Religious Life*. (translated by: J. W: Swain) London: George Allen & Unwin Ltd.

GAÁL-SZABÓ, Péter

2017 Cultural Memory and Countering History through Memory in Martin Luther King, Jr.'s Sermons. In Gaál-Szabó Péter (ed.): *Intertextuality*,



- Intersubjectivity, and Narrative Identity*. 77–90. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing
- 2012 The Production of the Human Subject in Space and by Place. In Abádi Nagy Zoltán – Kádár Judit – Tarnóc András (eds.): *A Szavak Szépsége avagy a Bibliográfus Igazsága I–II*. 473–483. Eger: Eszterházy Károly Főiskola
- 2019 History and Memory in Martin Luther King, Jr.’s Sermons. In Emilia Parpală – Carmen Popescu (eds.): *Language, Literature and Other Cultural Phenomena Communicational and Comparative Perspectives*. 119–128. Craiova: Editura Universitaria
- HALBWACHS, Maurice
- 1992 *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press
- LI, Xiaoqi – LUO, Qingsong (eds.)
- 2003 *Kuai Le Han Yu*. Beijing: People’s Education Press
- LIU, Dawei – ZHOU, Hongyu
- 2021 The Meaning, Value, and Construction of School Memory. *Educational Research and Experiments*. 3. 59–64.
- NORA, Pierre
- 1989 Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*. 26. 7–24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- 2009 Preface to English Language Edition: From *Lieux de mémoire* to Realms of Memory. In Pierre Nora: *Realms of Memory: Rethinking the French Past*. XV–XXIV. New York: Columbia University Press
- STURKEN, Marita
- 1997 *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS epidemic, and the politics of remembering*. California: The University of California Press
- WELZER, Harald
- 2007 *Social Memory: History, Memory Handing-Down*. (translated by: Ji Bin et al.) Beijing: Beijing University Press

*Eszter Valnerné Török*

## **Eine informelle Gruppe der Ungarn in der multikulturellen, urbanen Kultur von Berlin**

**An Informal Group of Hungarians in the Multicultural,  
Urban Culture of Berlin**

### **Abstract**

Minority groups leave their traces in the cultural life of cities and it is an important task of science to track down and document these traces. The formation of ethnic communities through self-initiative has been intensively researched and ethnic groups play an increasingly important role in the representation of cities. This study gives a brief insight into the present research work that shows and documents an example of ethnic community organization in the urban space of a large city. The focus of this research is an informal group of Hungarians in Berlin, the Berlin Szalon, which already looks back on 50 years of history. After a brief excursion into the history of salon culture in Berlin, the historical roots of the Berlin Szalon are described. In the second part of this study, some results of an online questionnaire survey carried out among the audience of the Berlin Szalon are presented. An important objective of the data collection was to determine the motivation factors and attitude of the salon guests when attending the salon evenings and find out the audience's opinion of the salon events.

**Keywords:** ethnic communities, salon culture, Berlin Szalon, historical roots, online questionnaire



## Einleitung

Im Hinblick auf die Migrationsbewegungen im 21. Jahrhundert rücken die Integrations- und Assimilationsprozesse immer mehr ins Zentrum des Interesses. Der Anreiz ist groß, Migrationstrends zu verstehen und prognostizieren zu können. Dementsprechend gibt es einen großen Bedarf an relevanten Feldforschungen, die solche Prozesse des Zusammenlebens von Einheimischen und Menschen mit Migrationshintergrund beschreiben. Diese Analysen geben einen Überblick über die aktuellen Geschehnisse. Zeitnahe Erkenntnisse sind von großer Bedeutung, da sich die Situation der Menschen mit Migrationshintergrund sehr schnell verändert. Migration wird aktuell im Mikrozensus durch Geburt im Ausland und Zuzug definiert.<sup>1</sup> Deutschland nimmt bei der europäischen Binnenwanderung eine besonders wichtige Rolle ein, aufgrund der stabilen Arbeitsmarktsituation übt das Land schon seit längerer Zeit eine große Anziehungskraft auf Arbeitnehmer aus anderen Ländern der EU aus. Schon Anfang der 1990er Jahre konnte eine große Einwanderungswelle aus den osteuropäischen Ländern nach Deutschland beobachtet werden, und seitdem gab es mehrere Höhepunkte in bezug auf die Zahl der Einwanderer aus Europa.<sup>2</sup> Nach dem Beitritt der osteuropäischen Länder zur EU bekam die Zuwanderung einen deutlichen Schub, aber auch nach 2010 stieg die Zahl der Zuwanderer kontinuierlich.<sup>3</sup> Die meisten Zuwanderer strömen in die urbanen Zentren des Landes.

Städte können durch die Zuwanderung von Menschen aus anderen Kulturen, aus fremden Religionsgemeinschaften, mit neuen Ansichten, Ideen, Lebensformen nach Wolfgang Kaschuba als „urbane Laboratorien“ aufgefasst werden.<sup>4</sup> Die Idee einer spezifischen großstädtischen Mentalität führte Max Weber schon um 1900 ein.<sup>5</sup> In der Geschichte und Selbstrepräsentation der Städte dominieren zwei verschiedene Forschungsansätze. Einerseits gibt es die traditionelle Auffassung über Integration, in der es klare Ausgangs- und Endpunkte gibt und der Staat den Rahmen für den Spielraum der ethnischen Gruppen bestimmt. Andererseits stehen im neuen Ansatz Diversität und kulturelle Vielfalt im Vordergrund und die ethnischen Gruppen spielen eine immer größere Rolle in der Repräsentation der Städte.

---

<sup>1</sup> Petschel–Will 2020: 82–83.

<sup>2</sup> Engler–Weinmann 2015: 9.

<sup>3</sup> Lakatos 2015: 95–96.

<sup>4</sup> Kaschuba 2017: 19.

<sup>5</sup> Weber 1921/22.

„Entscheidend mitverantwortlich für diese neue Vielfalt und Öffnung der Stadtkultur in den vergangenen Jahrzehnten waren auch hier ‚Fremde‘: Migranten, Geflüchtete und Touristen. Alle drei Gruppen trugen ganz wesentlich dazu bei, dass die öffentlichen Räume in der Stadtlandschaft wiederentdeckt und neu belebt wurden.“<sup>6</sup>

Die Bildung ethnischer Gemeinschaften aus Eigeninitiative wird in dieser Forschungsrichtung intensiv erforscht. Die Minderheitengruppen hinterlassen damit ihre Spuren im Kulturleben der Städte und eine wichtige Aufgabe der Wissenschaftler ist es, diese Spuren aufzuspüren und zu dokumentieren, da die Kulturprodukte der ethnischen Gruppen oft flüchtiger Natur sind und in vielen Fällen nur für eine vorübergehende Zeit existieren.<sup>7</sup> Meine Forschungsarbeit schließt sich dieser Forschungsrichtung an, sie zeigt und dokumentiert ein Beispiel der ethnischen Gemeinschaftsorganisation im urbanen Raum einer Großstadt.

Ungarn sind in verschiedenen Zeitspannen aus unterschiedlichen familiären, wirtschaftlichen, sozialen oder politischen Gründen nach Berlin ausgewandert, und dementsprechend haben sie verschiedene kulturelle Produkte, Gemeinschaften, Institutionen im urbanen Raum geschaffen, die einen Teil des kulturellen Erbes der Stadt bilden.<sup>8</sup>

Die Ungarn sind eine eher unauffällige Migrantengruppe in der Stadtkultur von Berlin, desto spannender ist es, der wissenschaftlichen Frage nachzugehen, wie sie ihre eigene Identität wahrnehmen und wie sie sich selbst in der Stadtkultur von Berlin repräsentieren. Wie die Ethnologin Katalin Járosi in ihrem Buch über die ethnischen Identitätsrepräsentationen von in Berlin lebenden Ungarinnen und Ungarn schreibt:

„Bei den in Berlin lebenden Ungarinnen und Ungarn bietet sich daher ein widersprüchliches Bild: obwohl sie nicht als eigenständiges Ethnie wahrgenommen werden, sind bei ihnen gleichwohl oft Elemente und Wahrnehmungen von Ethnizität zu finden, die zur Grundlage relevanter individueller und kollektiver Handlungen werden.“<sup>9</sup>

Meine Forschung nimmt das Selbstverständnis und Selbstdarstellung einer informellen Gruppe der ungarischen Diaspora in Berlin unter die Lupe. Diese

---

<sup>6</sup> Kaschuba 2017: 20.

<sup>7</sup> Szijártó 2018: 197.

<sup>8</sup> Járosi 2004.

<sup>9</sup> Járosi 2003: 10.

informelle Gemeinschaft heißt Berliner Szalon und sie blickt mittlerweile auf eine 50jährige Geschichte zurück. Der Berliner Szalon bietet den Mitgliedern der ungarischen Diaspora in Berlin eine Möglichkeit und einen vertrauten Ort, wo sie ihre kulturelle Identität stärken, Kontakte knüpfen und soziale Netzwerke ausbauen, ihre kulturellen Wurzeln pflegen und künstlerische Erlebnisse sammeln können. Der Berliner Szalon mit seinem eindeutig ungarischbezogenen Programmangebot ist ein besonderes Phänomen in der modernen Salonkultur der Stadt. Dieses Thema stellt meine Forschungsarbeit in den größeren Kontext der modernen Salonkultur in Berlin, die eine mehrere Jahrzehnte lange Geschichte hat.

In diesem Zusammenhang soll die Salonkultur in Berlin mit einem kurzen Exkurs über die Geschichte dieses Phänomens in die historische Perspektive eingebettet werden. Hier soll auf zwei Höhepunkte der Berliner Salonkultur näher eingegangen werden.

## **Die ersten Salons in Berlin im 18. Jahrhundert und die Wiederbelebung der Salonkultur im 20. Jahrhundert**

Die Wurzeln der Berliner Salonkultur gehen bis ins Ende des 18. Jahrhunderts zurück. Nach dem Pariser Modell erlebten diese neuen Formen des gesellschaftlichen Beisammenseins und der Gemütlichkeit eine erstaunliche Blütezeit in Berlin. Zwischen 1780 und 1914 empfingen mehr als 90 Salons in Berlin ihr begeistertes Publikum.<sup>10</sup> Für die Salonwelt im 19. Jahrhundert in Berlin war eine sehr starke gesellschaftskritische und emanzipatorische Sichtweise charakteristisch, die von den jüdischen Salons der Zeit geprägt wurde. Gebildete, junge Damen der reichen jüdischen Familien, die keine gesellschaftlichen Rechte hatten und im engen patriarchalischen Rahmen der jüdischen Gesellschaft ein eingeschränktes Leben führten, sahen im aufgeklärten, begeisterten, toleranten Publikum der Salons eine Art Ausbruchsmöglichkeit aus der ihnen aufgezwungenen Lebensweise. Die erste Salondame jüdischer Abstammung in Berlin war Henriette Herz, die ihre Gäste mit hervorragender Intelligenz und guter Menschenkenntnis faszinierte. Andere berühmte „Salonière“ der Zeit waren Rahel Lewin-Varnhagen und Dorothea Schlegel.<sup>11</sup>

Ihre literarischen Salons waren nicht nur Orte der intellektuellen Gespräche, sondern diese Salons eröffneten Juden und Christen auch die Möglichkeit

---

<sup>10</sup> Wilhelmy-Dollinger 2000: 1.

<sup>11</sup> Von der Heyden-Rynsch 1992: 132–159.

zum kulturellen Austausch. Die Salons im 19. Jahrhundert wurden von Frauen ins Leben gerufen und waren wichtige Schauplätze der Emanzipation. Zwei Wünsche trafen in den Salons aufeinander, einerseits der Geltungsdrang der Frauen und ihr Streben nach Selbstverwirklichung, andererseits die Suche der Männer nach intimen Orten für gesellschaftliche Zusammenkünfte. Die Historikerin Wilhelmy-Dollinger schreibt in ihrer umfassenden Monografie über die Bedeutung und das Wesen der Berliner Salonkultur:

„Nur in Berlin bildete sich in der Tradition der Generationen, also im zeitlichen Längsschnitt, wie im zeitgleichen Querschnitt über die ganze Stadt ausgebreitet, eine aus Längs- und Querschnitten dicht gewebte Struktur von Salonkultur heraus. Niemand hat sie so geplant und organisiert, und dennoch war sie Wirklichkeit, praktische, nützliche, beglückende Wirklichkeit, schwebende, atmosphärische, schwer dingfest zu machende, aber dennoch vorhandene Realität des Berliner kulturellen, literarischen, geistigen Lebens. So scheinbar zufällig wie die Salons selbst.“<sup>12</sup>

Im Mittelpunkt des Salons stand immer die Figur der *salonnière*, also die Persönlichkeit der Gastgeberin, die mit ihrer Gastfreundschaft, Intelligenz und Herzlichkeit die Gäste verzauberte. Das intellektuelle Gespräch war viel wichtiger als die Bewirtung der Gäste. Die Mehrheit der Salons waren literarische Salons, die Etablierung der Salonkultur lief nämlich parallel mit dem Aufblühen der Nationalliteratur. Später rückten politische und philosophische Themen in den Vordergrund. Mit dem gesellschaftlichen Umbruch Anfang des 20. Jahrhunderts und mit der explosionsartigen Entwicklung von Berlin zu einer Großstadt mit 2 Millionen Einwohnern verlieren diese Salons immer mehr an Bedeutung und andere Orte des gesellschaftlichen Lebens, wie Cafés, Restaurants und Clubs wurden zu gesellschaftlichen Treffpunkten.

Die klassischen Salons haben aber im Kulturleben von Berlin ihre Spuren hinterlassen. Im Hintergrund der Salonkultur im 19. Jahrhundert waren ebenso große gesellschaftliche Umbrüche wie Ende des 20. Jahrhunderts. Die Wiedervereinigung in Deutschland hat die geteilte Stadt Berlin wieder zu einem urbanen Gefüge zusammengeführt und Berlin wollte als Hauptstadt Deutschlands nach 1991 ihren historischen Rang als Weltstadt zurückbekommen. Die Stadt hat eine große Anziehungskraft auf Menschen aus anderen Regionen von Deutschland oder aus dem Ausland, die vor allem auf kreativen, künstlerischen Gebieten tätig sind. Die starke städtische Migration verändert die Bevölkerungsstruktur der Stadt, neue Netzwerke entstehen und nicht

---

<sup>12</sup> Wilhelmy-Dollinger 2000: 3.

nur bei den neu Zugezogenen, sondern auch bei den altansässigen Berlinern wächst das Bedürfnis nach intimen Räumen, wo intellektuelle, persönliche Gespräche geführt und neue Bekanntschaften gemacht werden können. Dieser Wusch und die veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen führen zur Wiederbelebung der Salonkultur in Berlin.<sup>13</sup> Im Vergleich zu den klassischen Salons stehen im 21. Jahrhundert Lesungen, Vorträge, Theateraufführungen oder Konzerte auf dem Programm der Salonabende, die künstlerische Leistung und Persönlichkeit des Künstlers ziehen das Publikum an, und auf dem Nährboden dieser künstlerischen Leistung entfalten sich intellektuelle Gespräche. Die große Anziehungskraft dieser Salonabende ist es, Künstler in privater Atmosphäre zu erleben. In der *Süddeutschen Zeitung* konnten wir am 17. Mai 2010 einen Bericht über moderne Salons in Berlin lesen.

„Trotz Meinungsfreiheit, gibt es heute wieder ein gesteigertes Bedürfnis an Salonkultur. Das Fachmagazin ‚politik&kommunikation‘ zählte Anfang des Jahres 84 Salons in Berlin. Künstlerische, erotische und literarische Salons wurden dabei nicht einmal berücksichtigt. Die unterschiedlichen Organisatoren eint der Wunsch nach mehr Privatheit in der anonymen Großstadt. Sie schaffen sich selbst Orte ohne Eintrittskarten. Das ist ihre Antwort auf eine Sehnsucht nach Kreativität, Tiefgang und Gedankenaustausch.“<sup>14</sup>

Worauf auch dieses Zitat sehr plausibel hinweist, ist der größte Anreiz der Salonveranstaltungen die Kontaktpflege und der Gedankenaustausch in Echtzeit im realen Raum, wobei auch künstlerische Erlebnisse mit anderen Menschen geteilt werden können.

## **Der Berliner Szalon**

Der Berliner Szalon von Judit Pompéry zeichnet sich im vielfältigen Programmangebot der zahlreichen Salons in Berlin dadurch aus, dass die Veranstaltungen immer Bezug zur ungarischen Kultur haben. Entweder werden ungarische Künstler in den Szalon eingeladen oder die Diskussionsthemen und Vorträge stehen im Zusammenhang mit der ungarischen Geschichte, Gesellschaft oder Politik.

---

<sup>13</sup> Saxe 1999: 9–18.

<sup>14</sup> <https://www.sueddeutsche.de/leben/moderne-salons-in-berlin-stars-im-wohnzimmer-1.320082>



Die Wurzeln des Berliner Szalons gehen bis zu den 70er Jahren zurück, als der aus Ungarn nach Deutschland ausgewanderte Soziologe Bálint Balla, der damals Professor an der Technischen Universität in West-Berlin war, seinem ungarischen Freundeskreis in Berlin die Werte der ungarischen Kultur präsentieren wollte. Die Künstler waren berühmte Dichter oder Schriftsteller aus Ungarn oder Transsilvanien, zu denen er eine freundschaftliche Beziehung hatte. Anfangs waren diese Abende spontane Zusammenkünfte von Freunden, wenn interessante ungarische Wissenschaftler oder Künstler, meistens Stipendiaten des DAADs oder des Wissenschaftskollegs in Berlin waren. Judit Pompéry, die jetzige Saloniére des Berliner Szalons, schloss sich diesem Kreis in der zweiten Hälfte der 70er Jahre an. Aus dem spontanen Treffen mit Freunden wurde mit der Zeit eine Tradition, und die Veranstaltungen fanden regelmäßig, meistens zweimal im Jahr statt. Nach der Wiedervereinigung erweiterte sich der ungarische Teilnehmerkreis der Abende um die Mitglieder der ungarischen Diaspora in Ost-Berlin.

Judit Pompéry übernahm die Organisation der Programme ab Ende der 90er Jahre und die Salonereignisse fanden danach in ihrer Berliner Villa statt. Sie taufte diese Abende ab 2002 auf den Namen Berliner Szalon, weil sie der Überzeugung ist, dass diese Veranstaltungen einen typischen Saloncharakter haben. Geisteswissenschaftler, Autoren und Künstler halten Vorträge in intimer, privater Umgebung. Der Berliner Szalon hat tatsächlich viele Parallelen zur klassischen Salonkultur. Die Salonabende finden wie im 19. Jahrhundert zu vorher festgelegten Zeitpunkten, zu sogenannten „*jour fixes*“, statt. Auch diese Salonabende sind ungezwungene gesellschaftliche Zusammenkünfte, bei denen die Persönlichkeit der Saloniére eine entscheidende Rolle spielt. Ihr gesellschaftliches Engagement, Ihre Gastfreundschaft und Herzlichkeit faszinieren die Gäste immer wieder. Die Zahl der Teilnehmer an einem Salonabend schwankt zwischen 30 und 60, abhängig vom Thema und vom Bekanntheitsgrad des eingeladenen Künstlers. Die Gäste der Veranstaltungen im Berliner Szalon bilden ein festes Publikum, viele von ihnen besuchen schon seit Jahrzehnten regelmäßig die Salonabende. Dieser feste Kreis wird um junge, neu zugezogene Ungarn in Berlin erweitert, da die Gastgeberin großen Wert darauf legt, auf anderen für Ungarn in Berlin relevanten Veranstaltungen neue Interessenten persönlich anzusprechen und in den Szalon einzuladen und dadurch auch die jüngere Generation der ungarischen Diaspora in Berlin zu erreichen. Der Szalon ist ein wichtiger Treffpunkt der ungarischen Intellektuellen in Berlin und spielt damit eine entscheidende Rolle bei der Pflege der ungarischen, kulturellen Identität der Ungarn in Berlin. Der Szalon hat eine starke kulturelle Anziehungskraft und dementsprechend eine große Auswirkung auf das Leben

der ungarischen Diaspora. Die Einladungen zu den Salonabenden erfolgen meistens online, die Gastgeberin arbeitet mittlerweile mit einer E-mail-Liste mit 460 Adressen.

Jährlich gibt es in letzter Zeit etwa drei bis vier Szalonveranstaltungen. Diese können Autorenabende, Gespräche mit Geisteswissenschaftlern oder mit anderen interessanten Persönlichkeiten des gesellschaftlichen Lebens sein. Auch Hauskonzerte verschiedener Art gehören schon seit langem zum breitgefächerten Programmangebot. Ab und zu kommen Theaterproduktionen vor, die sich beim ungarischen Publikum großer Beliebtheit erfreuen. Am letzten Theaterabend mit ungarischen Schauspielern mit dem Stück einer ungarischen Autorin musste das Theaterstück am gleichen Abend zweimal nacheinander aufgeführt werden, weil das Interesse des Publikums so groß war, dass an beiden Aufführungen mehr als 60 Zuschauer anwesend waren.



Abb. Nr. 1: *Räumlichkeiten im Berliner Szalon*  
Quelle: eigenes Foto von Eszter Török, Berlin, 26.03.2022



Abb. Nr. 2: *Im Berliner Szalon vor dem Salonabend*  
Quelle: eigenes Foto von Eszter Török, Berlin, 26.03.2022

Wie die klassischen Salons im 18. Jahrhundert, ist der Berliner Szalon frei von ideologischen Dogmen und Vorschriften und die gegenseitige Toleranz ist ein wichtiger Wert. Die Saloniére legt großen Wert auf die Gegenüberstellung verschiedener Ansichten, um interessante Diskussionen zu moderieren. Die Dramaturgie der Abende ist nach dem gleichen Muster aufgebaut, zuerst führt die Saloniére ein Gespräch mit dem eingeladenen Gast, wobei Autoren aus ihren Werken vorlesen. Anschließend hat auch das Publikum die Möglichkeit zum Fragen. Die zweite Hälfte der Salonabende läuft im ungezwungenen, freien Rahmen weiter. Das Publikum kann die Künstler persönlich kennen lernen und ansprechen, für die Teilnehmer der Abende eröffnet sich die Chance zur Kontaktpflege mit alten Bekannten oder zum Netzwerken.

Ein Beweis für die tiefere Integration dieser informellen Gruppe in die deutsche Gesellschaft ist, dass in letzter Zeit einige Veranstaltungen in deut-

scher Sprache angeboten werden. Der erste deutschsprachige Abend 2009 war der Vortrag vom ehemaligen Redakteur der Neuen Zürcher Zeitung, András Oplatka, über die Grenzöffnung in Ungarn im Jahre 1989. Diese Entscheidung von Gyula Horn hatte damals großen Einfluss auf die deutsche Geschichte und der Vortrag weckte dementsprechend großes Interesse bei Deutschen. Deshalb fällt die Gastgeberin die Entscheidung zum ersten Mal in der Geschichte des Szalons eine deutschsprachige Veranstaltung zu organisieren und ihre deutschen Freunde zu dem Abend einzuladen. Das Echo war eindeutig positiv und seitdem nehmen hin und wieder deutsche Gäste an den Salonabenden teil, wenn sich das Programmangebot so ergibt.

## **Empirische Untersuchung Anmerkungen zur Herangehensweise**

Zwischen März und Juli 2022 habe ich eine quantitative Untersuchung im Publikum des Berliner Szalons durchgeführt. Die Fragebogenbefragung unter den Gästen des Berliner Szalons wurde online abgewickelt. Der Online-Fragebogen wurde mit Unterstützung und mithilfe der Gastgeberin des Szalons an die Befragten übermittelt. Die Befragten füllten den Fragebogen freiwillig und weitgehend anonym aus. In der ersten Runde der Befragung hatte ich das ungarische Publikum im Visier und als Ergebnis kamen 45 ausgefüllte Fragebögen zurück. Diese Zahl konnte erhöht werden als auch deutsche Gäste, die die Programme des Berliner Szalons regelmäßig besuchen, in der zweiten Befragungsrunde angesprochen wurden. 27 Personen deutscher Abstammung beantworteten den deutschsprachigen Fragebogen. Die zwei Fragebögen waren größtenteils identisch, zwei Fragen, die für deutsche Gäste nicht relevant waren, wurden im deutschsprachigen Fragebogen weggelassen. Diese Fragen bezogen sich auf die Wichtigkeit und Pflege der ungarischen Sprache und ungarischer, kultureller Wurzeln. Insgesamt kann festgestellt werden, dass rund 15 Prozent des Publikums die Fragebögen ausgefüllt hat.

Wichtige Zielsetzung der Datenerhebung war, diese informelle Gruppe der ungarischen Diaspora in Berlin besser kennen zu lernen, möglichs ausführlich zu beschreiben und die Tätigkeit des Berliner Szalons zu dokumentieren. Die Motivationsfaktoren und Attitüde der Salongäste beim Besuch der Salonabende zu ermitteln und die Meinung des Publikums über die Salonveranstaltungen herauszufinden. Einige Fragen des ungarischen Fragebogens bezogen sich darauf, welche Rolle der Szalon in der Pflege der ungarischen, kulturellen



Wurzeln und der Muttersprache spielt, und inwiefern die Salonveranstaltungen die kulturelle Identität der ungarischen Diaspora in Berlin prägen.

Aus den Antworten ergibt sich ein facettenreiches Bild dieser informellen Institution. Im Fragebogen gab es vier offene Fragen, mit deren Beantwortung die Befragten ihre Meinung über die Qualität, das Image und die einzigartige Stimmung der Salonabende auch im Vergleich zu anderen Salons in Berlin äußern konnten und ihre Vorstellungen über die Zukunft des Berliner Szalons im Zeitalter der Digitalisierung detailliert erläutern konnten.

## **Auswertung empirischer Daten**

Einige Fragen der Fragebögen bezogen sich auf persönliche Daten der Befragten, wie Geburtsdatum, Schulabschluss, Tätigkeitsfeld und familiäre Verhältnisse. Hier wurden die Teilnehmer der Befragung auch danach gefragt, ob sie mit einem/einer deutschen, ungarischen oder ausländischen Partner/-in zusammenleben. In Bezug auf das Lebensalter der Befragten kann festgestellt werden, dass bei den Ungarn 28,9% zwischen 40 und 49 Jahre alt sind, 17,8% zwischen 50 und 59, und 26,7% zwischen 60 und 70 Jahren. Die Befragten des deutschen Publikums vertreten eindeutig die ältere Generation, 66% sind über 60 Jahre alt. Diese Tatsache ist vielleicht damit zu erklären, dass die deutschen Gäste aus dem Freundeskreis der Saloniére kommen, die auch zu dieser Generation gehört. Was den Schulabschluss der Befragten betrifft, können wir eindeutig behaupten, dass der Berliner Szalon ein Treffpunkt der Akademiker und der Intellektuellen ist. Bei den Ungarn haben 100% angegeben, dass sie einen Hochschulabschluss haben, während 70,4% der Deutschen über einen Hochschulabschluss verfügen und 29,6% nur einen Mittelschulabschluss haben. 46,67% der Ungarn leben mit einem/einer ungarischen Partner/-in zusammen und nur 22,22% leben mit einem/einer deutschen Partner/-in zusammen. Circa ein Drittel der Befragten leben entweder allein, oder mit einem/einer Ausländer/-in. Die Mehrheit der deutschen Gäste lebt mit einem/einer deutschen Partner/-in (59,3%) und nur 3,7% haben einen ungarischen Partner/eine ungarische Partnerin. Ein Drittel lebt allein.

Bei dem ungarischen Publikum wurde auch danach gefragt, seit wann sie in Berlin leben und aus welcher Motivation sie nach Berlin gezogen sind. Auf die Frage nach der Zeitspanne der Auswanderung kamen sehr heterogene Antworten. Der größte Teil der Befragten, 20% ist zwischen 2015 und 2019 nach Berlin ausgewandert, im Zeitraum von 2010 bis 2014 und von 2005 bis 2009

sind jeweils 13,3% der befragten Ungarn nach Berlin gezogen. Zwischen 2000 und 2004 waren es 8,9%. Aus diesen Daten lässt sich feststellen, dass 55,5% der an der Befragung teilnehmenden Ungarn nach 2000 ausgewandert sind. Nach 2010 gab es eine starke Auswanderungswelle wegen der Wirtschaftskrise im Jahre 2008 und wegen der Liberalisierung des Arbeitsmarktes in der EU. Zum 1. Mai 2011 hat nämlich auch Deutschland als letztes Land der EU-15 seine Grenzen für Arbeitnehmer aus den mittel- und osteuropäischen EU-Beitrittsländern geöffnet. Im Jahr 2020 war die Zahl der Ungarn in Berlin nach dem aktuellen statistischen Bericht 6199 Personen.<sup>15</sup>

Bei den deutschen Befragten haben 55,6% angegeben, dass sie Berliner/innen sind und auch diejenigen, die erst später nach Berlin gezogen sind, leben schon länger als 30 Jahre in der Hauptstadt.

Aus den Antworten auf die Frage nach der Motivation der Auswanderung kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass der wichtigste Motivationsfaktor der Ungarn mit 37,8% familiäre Gründe waren. An zweiter Stelle kamen Erwerbszwecke mit 31,1%, gefolgt von politischen Gründen mit 15,6%. An vierter Stelle sind Studium, höheres Lebensniveau und eine offene und liberale Gesellschaft mit 13,3%. 11,1% der ungarischen Befragten gaben an, dass Berlin die lebenswerteste Stadt in Europa sei.

Bei den Deutschen ist der Hauptgrund, warum sie nach Berlin zogen, das Studium mit 33,3%, auf dem zweiten Platz stehen familiäre Gründe und Freundschaften mit 20%. An dritter Stelle (13,3%) gaben auch Deutsche an, dass Berlin eine lebenswerte Stadt sei.

Des Weiteren wurde die Frage gestellt, seit wann die Gäste die Programme des Berliner Szalons besuchen. Die Antworten zeigen, dass sowohl bei den ungarischen als auch bei den deutschen Besuchern der größte Anteil der Gäste zwischen 2010 und 2020 zum ersten Mal im Szalon war. Bei den Ungarn sehen wir einen hohen Prozentsatz der Erstbesuche im Jahre 2022. Der Grund meines Erachtens liegt wohl darin, dass zwischen März 2020 und Februar 2022 die Salonveranstaltungen wegen der Covid-Pandemie für zwei Jahre ausgesetzt waren. Schon der erste Salonabend nach der Pandemie am 26. März 2022 weckte großes Interesse und die Zahl der Gäste mit 62 erreichte eine neue Rekordhöhe. Nach zwei Jahren Lockdown waren die Menschen richtig ausgehungert nach echten Begegnungen.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> [https://download.statistik-berlin-brandenburg.de/6780b96436d3063a/b333520085ee/SB\\_A01-05-00\\_2020h01\\_BE.pdf](https://download.statistik-berlin-brandenburg.de/6780b96436d3063a/b333520085ee/SB_A01-05-00_2020h01_BE.pdf) abgerufen am 20. Januar 2023

<sup>16</sup> <https://infovilag.hu/az-uevegfal-a-berlini-szalonban/> abgerufen am 21. Januar 2023

Abb. Nr 3: Besuch der Salonabende im Berliner Szalon

Kategorie	Ungarn (%)	Deutsche (%)
a, seit den 90er Jahren	15,56%	7,41%
b, seit Beginn der 2000er Jahre	15,57%	33,33%
c, zwischen 2010 und 2020 war ich zum ersten Mal dort	37,77%	51,85%
d, ich war zuerst 2022 im Berliner Szalon	31,10%	7,41%
Insgesamt	100,00%	100,00%

Quelle: eigene Datenerhebung

Eine offene Frage des Fragebogens bezog sich darauf, wie sich der Berliner Szalon nach Meinung der Gäste, die die Programme schon seit längerer Zeit besuchen, im Laufe der letzten Jahre verändert hat. In diesem Rahmen zitiere ich einige interessante Antworten der deutschen Salongäste auf diese Frage:

*„Die Themen sind vielfältiger geworden, ich werde als Deutscher allerdings nur zu Abenden eingeladen, die in deutsch gehalten werden oder musikalischer Natur sind.“<sup>17</sup>*

*„Szalon umfasst nicht nur unterschiedliche musikalische Programme, beinhaltet auch gesellschaftlich historische Aspekte in Form von Ausstellungen und Diskussionen.“<sup>18</sup>*

*„Zahl der Besucher ist größer geworden. Immer wieder neue Gäste. Interessante Leute, aber auch anonym. Programm-Niveau ist immer hoch und anspruchsvoll geblieben. Gastfreundschaft immer gleich: familiär und herzlich.“<sup>19</sup>*

Die Antworten auf die Frage, von wem die Gäste über den Berliner Szalon gehört haben, zeigen, dass der Gastgeberin und Saloniére Judit Pompéry bei Werbung neuer Salongäste eine entscheidende Rolle zukommt. Sie legt großen Wert darauf, den Teilnehmerkreis der Salonveranstaltungen bewusst zu erweitern und auf anderen kulturellen Programmen für Ungarn in Berlin neue Bekanntschaften zu machen und potenzielle Interessenten anzusprechen. Ihr wichtiges Anliegen ist es, jüngere Generationen der Ungarn oder neu Zugezogene nach Berlin in den Szalon einzuladen, und dadurch das Salonpublikum sozusagen zu verjüngen. Die meisten deutschen Gäste, die regelmäßig an Salonabenden teilnehmen, stammen aus ihrem Freundeskreis. Das folgende Balkendiagramm zeigt, dass bei den Ungarn auch das Beziehungsgeflecht von Freunden und Bekannten eine bedeutende Rolle dabei spielt, sie mit dem Ber-

<sup>17</sup> Online Befragung der Salongäste zwischen April 2022 und Juli 2022 – eigene Datenerhebung

<sup>18</sup> Online Befragung der Salongäste zwischen April 2022 und Juli 2022 – eigene Datenerhebung

<sup>19</sup> Online Befragung der Salongäste zwischen April 2022 und Juli 2022 – eigene Datenerhebung



liner Szalon bekannt zu machen. Der Szalon hat eine eigene Webseite und auch eine Facebookgruppe, aber wie aus dem Diagramm hervorgeht, hat das soziale Netzwerk nur eine unerhebliche Rolle dabei, die Aufmerksamkeit potenzieller Interessenten auf den Berliner Szalon zu lenken. Unter sozialem Netzwerk sind in diesem Zusammenhang diese zwei Plattformen, die Webseite des Berliner Szalons und die Facebookgruppe des Szalons zu verstehen.

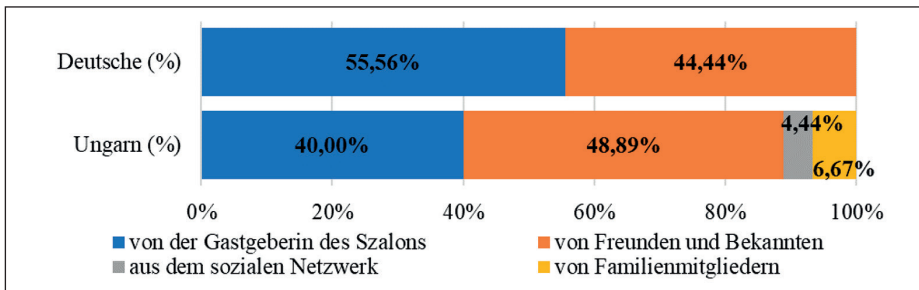


Abb. Nr 4: Informationsquelle für die Gäste des Berliner Szalons

Quelle: eigene Datenerhebung

Des Weiteren wurde danach gefragt, wie oft die Gäste Salonabende besuchen. Bei den Ungarn waren 40% der Befragten nur ein paar Mal im Berliner Szalon, während 24,4% danach streben, möglichst an allen Programmen teilzunehmen. 22,2% der ungarischen Gäste besuchen nur diejenigen Salonveranstaltungen, die ihren Interessen entsprechen. 13,3% gaben an, dass sie jährlich nur ein- oder zweimal Programme besuchen. Es liegt auf der Hand, dass der größte Anteil der deutschen Befragten (44,4%) nur an den deutschsprachigen Programmen teilnimmt, aber immerhin 18,5% wählten die Antwort, dass sie versuchen, an allen Veranstaltungen teilzunehmen.

Eine wichtige Frage des Fragebogens bezog sich auf die Motivation, warum das Publikum den Berliner Szalon besucht. Bei dieser Frage wurden mehrere Antwortmöglichkeiten vorgegeben, und die Befragten hatten drei mögliche Antworten zu wählen. Das nächste Schaubild stellt uns die Antwortmöglichkeiten und die Ergebnisse bei den Deutschen und Ungarn parallel dar.

Aus dieser Statistik kommt hervor, dass deutsche Gäste vor allem in der privaten Atmosphäre des Berliner Szalons kulturelle Erlebnisse sammeln wollen. Außerdem interessieren sie sich für die anspruchsvollen Programme und die eingeladenen Künstler. Das ungarische Publikum hat, in erster Linie Interesse an anspruchsvollen Kulturprogrammen, an zweiter Stelle interessieren sie die eingeladenen Künstler und sie gaben auf dem dritten Platz an, dass sie in privater Atmosphäre kulturelle Erlebnisse sammeln wollen. Diese drei

Motivationsfaktoren dominieren sowohl bei den deutschen als auch bei den ungarischen Gästen.

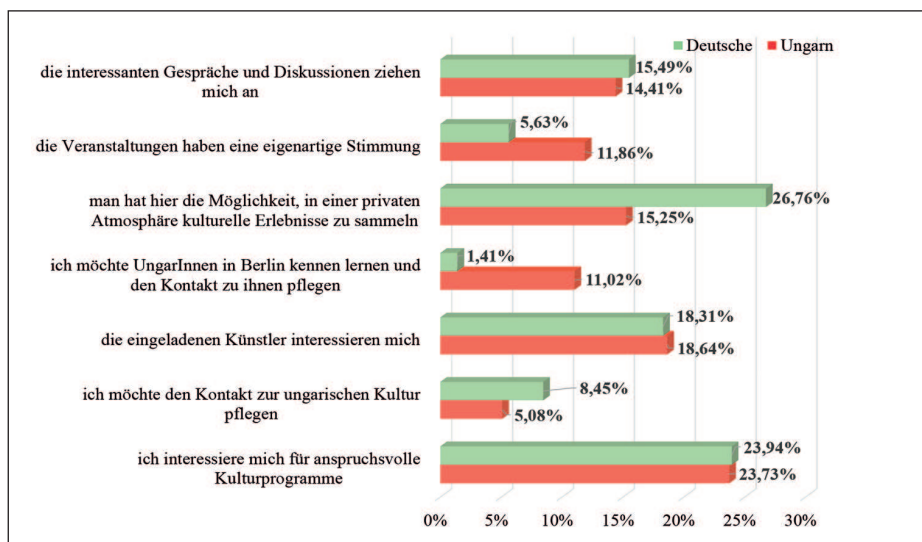


Abb. Nr. 5: Motivation der Salon Gäste beim Besuch des Berliner Szalons

Quelle: eigene Datenerhebung

Die Antworten auf die Frage nach der Motivation der Salonbesucher wurden auch mit dem Alter der Befragten unabhängig von ihrer Nationalität korreliert. Die folgende Tabelle zeigt den Zusammenhang zwischen Alter und Besuchermotivation in bezug auf alle an der Befragung teilnehmenden Salon-gäste.

Abb. Nr. 6: Zusammenhang zwischen Alter und Besuchermotivation

Alter (Jahr)	anspruchsvolle Kulturprogramme	Kontakt zur ungarischen Kultur pflegen	die eingeladenen Künstler	Kontaktpflege zu UngarInnen in Berlin	Kulturerlebnisse in privater Atmosphäre	eine eigenartige Stimmung	interessante Gespräche und Diskussionen	Insgesamt
20-29	10,00%	10,00%	0,00%	30,00%	10,00%	10,00%	30,00%	100,00%
30-39	25,58%	6,98%	9,30%	9,30%	20,93%	11,63%	16,28%	100,00%
40-49	21,52%	6,33%	20,25%	17,72%	13,92%	7,59%	12,66%	100,00%
50-59	25,81%	6,45%	20,97%	3,23%	12,90%	14,52%	16,13%	100,00%
60-69	25,00%	1,56%	12,50%	7,81%	21,88%	15,63%	15,63%	100,00%
70-79	23,81%	7,14%	28,57%	2,38%	16,67%	14,29%	7,14%	100,00%
80-90	31,58%	10,53%	21,05%	0,00%	18,42%	2,63%	15,79%	100,00%

Quelle: eigene Datenerhebung

Aus der Tabelle geht hervor, dass die wichtige Motivationsquelle bei der jüngsten Generation eindeutig „die Kontaktpflege“ und „interessante Gespräche und Diskussionen“ sind. Die Wichtigkeit der Kontaktpflege kann damit

erklärt werden, dass sie wegen ihres Alters wahrscheinlich noch nicht so lange in Berlin leben und dementsprechend daran interessiert sind, neue Beziehungen in der Stadt aufzubauen. Ihrem Alter entsprechend sind sie sicherlich kontaktfreudiger, als ältere Generationen. Bei den nächsten vier Altersgruppen zwischen 30 und 39, 40 und 49, 50 und 59, 60 und 69 hat die Kategorie „anspruchsvolle Kulturprogramme“ den höchsten Wert. Es kann festgestellt werden, dass das qualitativ hochwertige Programmangebot die Stärkste Motivation der Besucher des Berliner Szalons ist. An zweiter Stelle stehen bei den 40-49 und 50-59jährigen „die eingeladenen Künstler“. Diese Kategorie ist bei den Befragten über 70 sogar an erster Stelle, gefolgt von der Kategorie „anspruchsvolle Programme“. Die älteste Gruppe der Teilnehmer an der Befragung hat auch „anspruchsvolle Programme“ auf dem ersten Platz und „die eingeladenen Künstler“ auf dem zweiten Platz angegeben. Neben diesen zwei Kategorien hat die Variable „Kulturerlebnisse in privater Atmosphäre“ noch einen hohen Prozentsatz bei den Altersgruppen zwischen 30-39 und 60-69. Als Fazit lässt sich ziehen, dass die erwähnten drei Motivationsfaktoren bei den Ergebnissen dominieren.

Zu den Assoziationen in Bezug zum Berliner Salon sollten die Teilnehmer der Befragung wieder drei typische Antworten wählen. Zuerst wurden die Ergebnisse im Zusammenhang mit der Nationalität der Befragten ausgewertet, im zweiten Schritt wurden die Antworten mit dem Alter der Befragten korreliert. Die nächste Graphik stellt die Antworten in Bezug auf die Nationalität dar. Das Ergebnis ist bei den deutschen Gästen im Einklang mit der Statistik über die Motivationsfaktoren. Aus dem Schaubild lässt sich feststellen, dass Deutsche mit dem Berliner Salon erstens „die nette Gastfreundschaft“ verbinden, gefolgt von den Antworten, dass „die Gastgeberin Garantie für interessante Programme“ ist, und dass sie „interessante und anspruchsvolle Programme“ mit dem Berliner Salon assoziieren. Aus den Antworten auf die letzten zwei Fragen können wir darauf schließen, dass für deutsche Salongäste die Person der Saloniére der wichtigste Verknüpfungspunkt zum Berliner Salon ist.

Bei den Ungarn zeigen die Antworten eine größere Streuung, und das Ergebnis ist ausgeglichener, weil bei vielen Antwortmöglichkeiten die gleichen Prozentpunkte zu sehen sind. Die ersten sechs Antwortmöglichkeiten dominieren bei den ungarischen Gästen eindeutig. Die Annahme war bei dieser Frage, dass viele Ungarn mit dem Berliner Salon die Kultur in ungarischer Sprache und ungarische Kultur verbinden, aber interessanterweise gaben wenige Befragte diese Antwort an. Es ist auch bemerkenswert, dass ein größerer Anteil der deutschen Salongäste den Berliner Salon mit der ungarischen Kultur verbindet als ungarische Teilnehmer der Salonabende. Die Kontaktpflege

als Assoziation zum Berliner Szalon wählte auch nur ein geringer Anteil der ungarischen Befragten. Aus dieser Tatsache können wir darauf schließen, dass nur für einen unerheblichen Teil der Salongäste das Netzwerken an den Salonabenden ein wichtiges Anliegen ist.

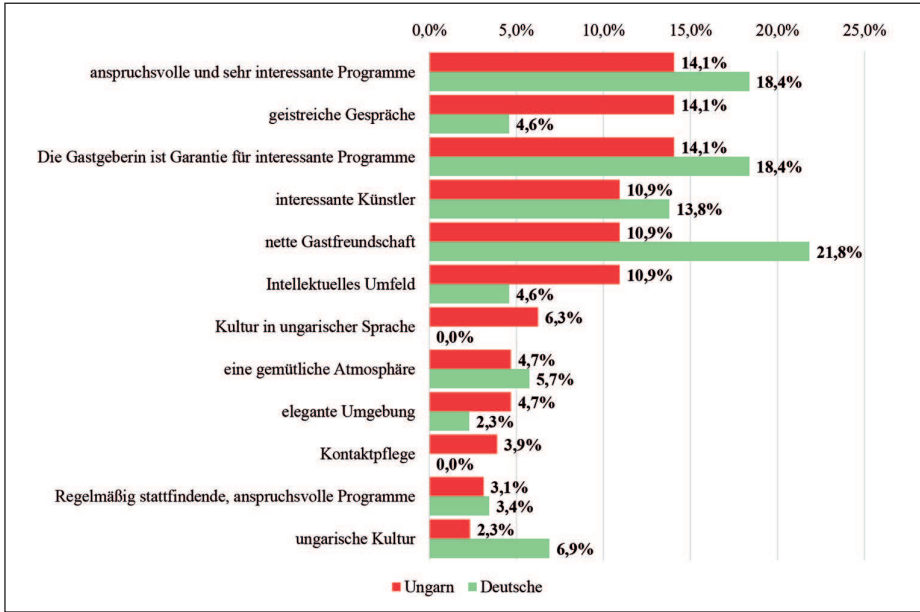


Abb. Nr. 7: *Assoziationen zum Berliner Szalon*  
Quelle: eigene Datenerhebung

Nach dieser Auswertung dieser Daten wurden die Antworten mit dem Alter der Befragten in Zusammenhang gebracht, wobei folgende Tabelle erstellt werden konnte.

Abb. Nr. 8: *Zusammenhang zwischen Alter und Assoziationen zum Berliner Szalon*

Alter (Jahr)	anspruchsvolle und sehr interessante Programme	eine gemütliche Atmosphäre	interessante Künstler	geistreiche Gespräche	ungarische Kultur	elegante Umgebung	nette Gastfreundschaft	Kultur in ungarischer Sprache	intellektuelles Umfeld	Gastgeberin ist eine Garantie für interessante Programme	Kontaktpflege	"das Angebot kommt sozusagen nach Hause"	Insgesamt
20-30	0,0%	0,0%	33,3%	16,7%	16,7%	0,0%	33,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
30-39	21,7%	8,7%	8,7%	0,0%	8,7%	13,0%	13,0%	8,7%	13,0%	0,0%	4,3%	0,0%	100,0%
40-49	10,6%	6,4%	8,5%	14,9%	2,1%	4,3%	17,0%	4,3%	12,8%	12,8%	4,3%	2,1%	100,0%
50-59	25,9%	0,0%	7,4%	18,5%	3,7%	0,0%	7,4%	7,4%	3,7%	22,2%	0,0%	3,7%	100,0%
60-69	2,4%	4,9%	14,6%	17,1%	2,4%	4,9%	9,8%	7,3%	7,3%	19,5%	4,9%	4,9%	100,0%
70-79	21,7%	6,5%	13,0%	4,3%	2,2%	2,2%	17,4%	0,0%	8,7%	17,4%	0,0%	6,5%	100,0%
80-90	27,3%	4,3%	22,7%	0,0%	4,3%	0,0%	22,7%	0,0%	0,0%	18,2%	0,0%	0,0%	100,0%

Quelle: eigene Datenerhebung

Die höchsten Werte sieht man in dieser Tabelle bei den meisten Altersgruppen (zwischen 30-39, 50-59, 70-79 und 80-89) bei der Kategorie „anspruchsvolle und sehr interessante Programme“. Dieses Ergebnis steht im Einklang mit den Antworten auf die Frage nach der Besuchermotivation. Die jüngste Generation der Besucher hat die Variablen „interessante Künstler“ und „nette Gastfreundschaft“ gewählt. Die „nette Gastfreundschaft“ fällt auch den 40-49jährigen Befragten ein, wenn sie an den Berliner Szalon denken. Danach kommen bei ihnen die Assoziationen „geistreiche Gespräche“, „intellektuelles Umfeld“ und „die Gastgeberin ist Garantie für interessante Programme“. Diese Variablen haben bei anderen Altersgruppen auch hohe Prozentsätze.

## **Zusammenfassung**

Bei meiner Fragebogen-Befragung unter Salon Gästen bin ich zum Ergebnis gekommen, dass sich die Salonabende des Berliner Szalons sowohl bei den ungarischen Gästen als auch bei deutschen Teilnehmern großer Beliebtheit erfreuen. Der Berliner Szalon bietet dem Publikum anspruchsvolle Kulturveranstaltungen mit interessanten Künstlern und vertiefte, intellektuelle Gespräche in vertrauter, privater Atmosphäre. Viele Befragte hoben die herzliche, familiäre Gastfreundschaft der Organisatorin des Szalons hervor. Die Salonière Judit Pompéry betonte im strukturierten Interview, als ich ihr die Frage nach ihrer persönlichen Motivation bei der Organisation des Szalons stellte, dass sie damit eine Brückenfunktion zwischen zwei Kulturen wahrnehme und als Kulturvermittler zwischen der deutschen und ungarischen Kultur agieren möchte.

Zusammenfassend lässt sich noch einmal betonen, dass dem Berliner Szalon mit seiner mittlerweile 50 Jahre alten Geschichte in der ungarischen Diaspora in Berlin eine zentrale Rolle zukommt. Der Szalon kann mehrere Generationen der Ungarn in Berlin ansprechen, die aus unterschiedlicher Motivation und zu unterschiedlichen Zeiten nach Berlin ausgewandert sind. Dadurch ist er in den letzten fünf Jahrzehnten seiner Geschichte zum wichtigen Treffpunkt der in Berlin lebenden Intellektuellen geworden, die an den Salonabenden auch die Möglichkeit haben, ungarische Künstler in einer stilvollen und gemütlichen Stimmung hautnah zu erleben und kennen zu lernen, und ihre ungarische, kulturelle Identität zu pflegen. Aus diesem Grund kann behauptet werden, dass der Berliner Szalon die kulturelle Identität der in Berlin lebenden Ungarn und Ungarinnen stark prägt.

## Literatur

ENGLER, Marcus – WEINMANN, Martin

- 2015 *EU-Migration nach Deutschland: Aktuelle Trends*. Note du Cerfa 121. Comité d'études des relations franco-allemandes

HEYDEN-RYNSCH, Verena von der

- 1992 *Europäische Salons: Höhepunkte einer versunkenen weiblichen Kultur*. München: Artemis und Winkler Verlag

JÁROSI, Katalin

- 2003 *Ethnizität, Großstadt, Repräsentation. Strategien ethnischer Identitätsbildung bei in Berlin lebenden Ungarinnen und Ungarn*. Internationale Hochschulschriften. Münster–New York–München–Berlin: Waxmann Verlag
- 2004 Nagyváros, politika és reprezentáció a Berlinben élő magyarok etnicitásának tükrében. In Kovács, N. Tímea (Hg): *Tanulmányok a diaszpóráról*. 87–95. Budapest: Gondolat Kiadó

KASCHUBA, Wolfgang

- 2017 Die Stadt, ein großes Selfie? Urbanität zwischen Beute und Bühne. *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 48. 19–24.

LAKATOS, Judit

- 2015 Külföldön dolgozó magyarok, Magyarországon dolgozó külföldiek. *Statisztikai Szemle*. 93. 2. 93–112.

PETSCHER, Anja – WILL, Anne-Kathrin

- 2020 *Migrationshintergrund – Ein Begriff, viele Definitionen. Ein Überblick auf Basis des Mikrozensus*. Statistisches Bundesamt WISTA

SAXE, Cornelia

- 1999 *Das gesellige Canapé. Die Renaissance der Berliner Salons*. Berlin: Quadriga Verlag

SZIJÁRTÓ, Zsolt

- 2018 Új kihívások a városi etnikai közösségkutatások előtt: a digitalizáció és a kollaboráció. *Replika*. 108–109. 2018/3–4. 195–208. <https://doi.org/10.32564/108-109.9>

WEBER, Max

- 1921/22 *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (Studienausgabe)*. Fünfte, revidierte Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr 4to

WILHELMY-DOLLINGER, Petra

- 2000 *Die Berliner Salons: mit historisch-literarischen Spaziergängen*. Berlin–New York: de Gruyter

## **Quellen im Internet**

<https://www.sueddeutsche.de/leben/moderne-salons-in-berlin-stars-im-wohzimmer-1.320082> – 18.01.2023

<https://infovilag.hu/az-uevgfal-a-berlini-szalonban/> – 22.01.2023

<https://www.statistik-berlin-brandenburg.de/bevoelkerung> – 20.01.2023

<https://www.berlini-szalon.de/> – 23.01.2023

<https://www.facebook.com/people/Berlini-Szalon/100037323052129/> – 23.01.2023



*Julianna Kobut-Ferki*

## **The Interpretation of Strangeness and its Impact on the Local Society in Beregdéda, Transcarpathia**

### **Abstract**

My work focuses on the different patterns of experiencing strangeness. Based on my ethnographic fieldwork in Beregdéda, Transcarpathia, Ukraine, I try to reflect on why the articulation of strangeness becomes necessary, and how does the appearance of the stranger modify, erode, rebuild or create symbolic boundaries between the Hungarian-Ukrainian-Gypsy ethnic groups living together. At the time of the fieldwork, in spring 2015, the Ukrainian-Russian war conflict provided a breeding ground for stereotypical perceptions of ethnicity, while the appearance of the stranger tourist also led to the strengthening of the relationship between Ukrainians, Hungarians and Gypsies in the local society, and to the formation of a united front. The understanding of the stranger is constantly changing in line with the various regional and global cultural and economic processes and is formulated with individual interests in mind.

**Keywords:** sociocultural strangeness, boundary formation, ethnicity, Beregdéda

### **Introduction**

One of the pressing theoretical challenges of contemporary cultural and social sciences is the extremely rapid transformation of socio-cultural relations and the need to adapt, the multiplication of the strangeness and the constant



change in its meaning.<sup>1</sup> It is no coincidence that the strangeness as a “sociocultural fact”<sup>2</sup> plays a prominent role in the subject of sociocultural anthropological research. The theoretical difficulties of the representation of the stranger<sup>3</sup> lie in the “multivocality”<sup>4</sup> of its interpretation. The interpretation of the stranger is relative, it can take place starting from the own,<sup>5</sup> in relation to the other, in a process of containment and exclusion. Paradoxically, knowing the stranger also overcomes the strangeness.<sup>6</sup>

There is more or less a consensus that strangeness is the result of a subjective construction, a representation of another culture. The stranger experiences the deviations from their familiar patterns in the host group. And the strangeness “occurs wherever certain orders collide with their boundaries”<sup>7</sup>. In fact, our knowledge of the stranger is a tool for a reflexive understanding of ourselves and our culture.<sup>8</sup>

How does the experience of the stranger happen in a multi-ethnic community? When and on what occasions does the stranger, who is different from the own, emerge? Where does the own and where does the stranger begin?<sup>9</sup>

Using the ever-changing socio-cultural meaning of strangeness, I will try to give answers to the above questions based on my field research in *Beregédéda*,

---

<sup>1</sup> This manuscript is an expanded and revised version of my presentation given at the 5<sup>th</sup> World Conference on Research in Social Sciences, 19. 02. 2023, *The changing patterns of the appearance of strangeness*. This work was supported by the Collegium Talentum 2022/23 programme of Hungary.

<sup>2</sup> The term is used by Gábor Biczó in the context of Schütz's interpretation of the stranger. Biczó 2010: 59–61.

<sup>3</sup> The German philosopher Bernhard Waldenfels draws attention to the “multivocality of representation”, to the fact that the concept of representation in German can be used in at least four ways: imagery, visualization, representation, substitution. Waldenfels 2002: 151–182.

<sup>4</sup> Biczó 2010: 62.

<sup>5</sup> The father of phenomenology, the German philosopher Edmund Husserl, describes the stranger as a “non-belonging”. He interprets the stranger “from the standpoint of the own, from the starting point of normality”, while the French philosopher Jacques Derrida questions this concept of the stranger. He addresses the question of strangeness in the context of hospitality. Nyíró 2005: 274.

<sup>6</sup> Waldenfels 2002: 151–182.

<sup>7</sup> Biczó 2010: 62.

<sup>8</sup> Strangeness can be historical-temporal, geographical, physical, social and ethno-cultural strangeness, gendered, linguistic and emotional intra- and intersubjective strangeness. Waldenfels 2002: 151–182.

<sup>9</sup> Biczó 2010: 57–66. Who is the “Other”, where is the “Other”, and when is the “Other”? Biczó 2018: 161.

started in 2015.<sup>10</sup> I am interested in why the articulation of the strangeness becomes necessary, and how does the appearance of the new stranger modify, erase, rebuild or create symbolic boundaries between the ethnicities living together. I see the stranger as “the surplus of a necessarily limited order”, “which surplus prevents the order from coming to rest”<sup>11</sup>. The stranger can only be understood “in the division of the own and the stranger”<sup>12</sup>. The constructionist problem of the construction of strangeness cannot be ignored: “the other is not merely given, nor is it merely discovered or found, but it is created”<sup>13</sup>. Creating and experiencing the “other” involves creating ourselves.<sup>14</sup>

According to the contemporary critical interpretation, in addition to the stranger, the positioning of the role of the author researching the stranger, the presentation of “our own strangeness”, is equally important and increasingly expected. This is necessary both for the sake of authenticity and for ethical reasons<sup>15</sup>. By including a critical perspective, I consider it important to reflect on the dilemma: to what extent is the researcher, who is a stranger in the local society, capable of showing patterns of experiencing strangeness?

Since the problem of the cultural stranger is almost contemporaneous with the emergence of anthropology, it cannot be ignored that the perspectives that help us understanding the stranger, the “Other”, as a subject of knowledge have been constantly expanding since the 1860s.<sup>16</sup> The interpretation of the stranger is initially a concrete experience<sup>17</sup> of encountering the stranger in the

---

<sup>10</sup> For details on fieldwork, please see the next chapter.

<sup>11</sup> Cristoph 2004: 119.

<sup>12</sup> Waldenfels 2004: 108.

<sup>13</sup> Waldenfels 2004: 105.

<sup>14</sup> Waldenfels 2002: 151–182. The experience of all kinds of otherness also has (or can have) an ethnic and political colour.

<sup>15</sup> Lajos 2020: 108.

<sup>16</sup> Lajos 2020: 105. “Biczó traces the beginning of the history of anthropology – following the practice of George W. Stocking (1963) – to the work of Edward Burnett Tylor (1832–1917). Tylor’s delineation of the subject area of science and his definition of culture was one of the early attempts to define the subject of science in an exact way.” Lajos 2020: 105.

<sup>17</sup> This experience is also multi-layered, on the one hand, it is subordinated and superior, “foreign cultures demonstrated the superiority of European states”, “illustrated the social condition that European societies could look upon as a distant past”, on the other hand, the strangeness is associated with a paradisiacal, idyllic, pure, untouched image, created mainly through literary language, to such an extent that “the exotic ‘Other’ became a source of modern initiatives, visual art and literary movements in the first decades of the 20<sup>th</sup> century.” N. Kovács 2007: 6.

context of travel, separated in space and time,<sup>18</sup> while later, as a result of an interpretive turn in the history of anthropology, we witness an expansion of the meaning of the object of knowledge. The interpretive turn is the reflexive change in the discipline, starting from the initially indigenous “wild”, “exotic” image of the “Other”<sup>19</sup>, to the “discovery of the image of the “Other” interpreting and textually formulating its own culture”<sup>20</sup>, “the removal of the image of the socio-cultural ‘Other’ from the paradigm of the exotic stranger”<sup>21</sup>. The process of change was largely achieved through conceptual systems and descriptive models linked to culture<sup>22</sup>.

My aim is to better understand the socio-cultural “strangeness” in the local society of *Beregdeda*, to investigate why, among the many “othernesses”, ethnic strangeness becomes salient.<sup>23</sup> In the creation and production of the stranger, in line with the simplifying and group-forming critique of ethnicity (where ethnicity is a relational variable and cannot be extracted from the social context in which it is created)<sup>24</sup>, I am interested in the socio-cultural processes that see and show the stranger in a dynamic way. And otherness is “far from being a

---

<sup>18</sup> One possible way of understanding the relationship between the own and the “other” (stranger) in critical anthropology is to clarify the concept and status of time. Biczó 2018: 254. Johannes Fabian in his work, *Time and the Other* writes about the time paradigm of contemporary anthropological theory, the complex interrelations of the time factor, and draws attention to the allochronic role of time in emphasizing “other-timeness” Johannes Fabian’s critical observation is that Western European cultural studies have essentially been organised from its inception as an allochronic discourse, i.e. “science of other men in another time”. Borbély 2017: 59. The consideration of the distance creating nature of the time dimension can be an important interpretative framework for the fieldwork, which I am not able to elaborate in this paper due to space limitations.

<sup>19</sup> In Europe, the wild man was not only the subject of scientific analysis, but primarily satisfied specific socio-ideological needs. Cocchiara 1965.

<sup>20</sup> Biczó 2018: 195.

<sup>21</sup> Lajos 2020: 106.

<sup>22</sup> The changing meaning of strangeness in the history of science is not addressed in this work. This has been addressed by several authors from different approaches, e.g. N. Kovács 2007; Biczó 2018.

<sup>23</sup> The 2016 sociological questionnaire survey on inter-ethnic relations between Ukrainians and Hungarians (TANDEM 2016) also looked at the experience of injustice among those living together. The results show that the same proportion of respondents in the Hungarian and Ukrainian samples experienced discrimination on grounds such as age (14%–13%), political views (14%–16%) and gender (5%–5%). The biggest difference between the Ukrainian and Hungarian samples is in the discrimination based on nationality. Rákóczi 2017: 74–77.

<sup>24</sup> Durst 2010: 174.

peculiarity of Other People, it is only a difference in possible comparison with their environment”<sup>25</sup>.

## **The researcher’s own position and role**

The ethnographic fieldwork<sup>26</sup> on the present topic was carried out from 2015 to 2016, on average every two months, spending one to two weeks in the field.

I first learned about *Beregédédá*<sup>27</sup> (a village in Transcarpathia) when I was a schoolgirl during family visits, and All Saints’ Day cemetery visits, and from what I heard from my family. The beginning of my scientific interest was the search for a topic for my BA thesis: the study of Slavic and Hungarian families moving to the settlement and living in the same house. Later on, to answer

---

<sup>25</sup> A. Gergely 1997: 4.

<sup>26</sup> It is a social science dilemma: “how can, and if at all, a life-world be understood, interpreted, reconstructed by the tools of scientific thinking?” The dilemma is not only the “strangeness” or “otherness” of the life-world to be understood, but also the question of the translatability of everyday knowledge in the scientific world. See Niedermüller 1994: 103. Because of the personal nature of cognition, understanding in the social sciences is in fact “making ourselves understood”. Feischmidt 2006. Social science research is about understanding “something” on the one hand and making it understandable to others on the other. Niedermüller 1994: 103. Ethnographic fieldwork is intersubjective (Clifford 1999: 164), both scientific and subjective due to the situation of cognition and the personalities of the researcher and the participants in the research. The experiences gained in fieldwork, the stories learned and later told, are “a possible version of stories influenced by the field” (Bakó 2004: 391). They can be understood as “situated knowledge”. Lajos 2015: 165. The field site is in fact nothing more than a “construction created by the specific means of the researcher and the experiences of the local lifeworld living in it and being investigated.” Biczó 2017: 159.

<sup>27</sup> *Beregédédá* is located in the second smallest western county of Ukraine, in Transcarpathia. The official Ukrainian name of the county is *Закарпатська область, Закарпаття* “Transcarpathian region, Transcarpathia”, reflecting the Russian-Ukrainian view of the area from the eastern side of the Carpathians. Sebastyén 2020: 5–6. *Beregédédá* is located in the *beregszászi (Berehove)* district, near the Ukrainian-Hungarian border, and has experienced several state changes. The organisation of Transcarpathia into a political region and the emergence of “Transcarpathianism” can be dated to the 20<sup>th</sup> century, during which time the area was transformed from a peripheral area of the Habsburg Monarchy into a collision zone of nation states. Fedinec–Vehes (eds.) 2010: 16. According to the 2001 census data, *Beregédédá* is a village of 2013 inhabitants, 79.8% Hungarian, 15% Ukrainian, 5% Gypsy ethnicity. The three ethnic groups (Hungarian, Ukrainian, Gypsy) living in the village have locally a total of nine denominations to choose from.

the numerous questions that were left open encouraged me to continue ethnographic fieldwork. In 2015–2016, I conducted informal interviews with the religiously and ethnically mixed population of the local society of *Beregédéda*, belonging to different social strata and age groups, and conducted 56 semi-structured interviews in total.

Listening to the stories of my interlocutors' everyday lives, I was confronted with the fact that they had various expectations of me, that they wanted me to play an advocate role. In exchange for their willingness to help me with my research and for telling me their stories, they hoped to gain external social capital, knowing of my studies in Hungary. Those to whom I had returned on several occasions sometimes reported anomalies in the funding system for various business incentives and grants from Hungary, and they saw me as a mediator and advocate to remedy. In some cases, at the end of the interview, they formulated what they thought was definitely worth mentioning in my future study. Or, conversely, what they considered to be “gibberish” about the work of researchers in other villages in Transcarpathia<sup>28</sup>.

Despite the fact that they were aware of my origin in Transcarpathia, in *Beregszász* (*Berehove*), they addressed their message to Hungary. Their narrative about their own lives was formulated in relation to their image of Hungary. The leaders spoke in the voice of individuals living in a minority in the country, who felt threatened by their Hungarianness and feared the disappearance of the Hungarian minority, while addressing me as a person “belonging to a university” a state educational institution in Hungary. Some of them, through past experiences of a common phase of our lives, I can call dear acquaintances and they are still welcome me in their homes. At the end of the fieldwork, the arrival of my first daughter was already visible, which made the relationship more direct with those who had given me their trust when I approached them and who had given me their time for a longer conversation. My pregnancy also brought me closer to those who had already heard of me in the village. I received inquiring questions about my health and well-being, my position as a research student changed, and I was perceived as a mother in the local society. Moreover, it also gave rise to confusion: what could be the reason for the active presence of an already visibly pregnant woman far from home in *Beregédéda*?

---

<sup>28</sup> In this case, my interlocutor was talking about the existence of multiple identities and questioning it, perceiving it as a negative thing, as a loss. Multiple identity, in his interpretation, is an identity disorder which, according to the primordialist view, means the damage and loss of an innate identity derived from tradition. He considers the existence of multiple identities to be questionable in itself, or, if real, to be an intermediate state that implies danger or should be taboo (17 February 2015, Field diary).

## The appearance of a “new stranger” – the tourist<sup>29</sup>

The stranger appearing in *Beregdeda* is shaped in the system of relations between the majority Hungarian, and the Ukrainian and Gypsy ethnic groups. These strangers are primarily related to tourism<sup>30</sup> and refer to tourists who are only staying in the village temporarily, motivated by the need to spend a holiday.

The Bereg region is rich in thermal and mineral water resources, of which two tourist facilities, the *Beregszász* (*Berehove*) swimming pool and the thermal baths in *Mezőkaszony* (*Koson*), are currently in operation<sup>31</sup>. Both complexes are situated in the *Beregdeda* area. The “value” of the *Déda* village part is increased by the presence of a mine pit lake,<sup>32</sup> locally known as the “mine”, which serves as a holiday resort called Boomerang. The resorts around the *Beregdeda* pit lake, such as “Boomerang”, “Bora-Bora” and the “Horus Aquapark”, which opened in 2018, are among the most popular resorts in the *Bereg* region<sup>33</sup>.

The “separate village, town” built around the tourist-dominated lake, a separate “island” of holidaying strangers is less attractive to the residents of *Déda* due to the increased tourist population density. The tourism-based lake and the complex around it, in the local space alienate the lake from the locals, and

---

<sup>29</sup> Tim Edensor captures tourism using the metaphor of performance. According to his interpretation, performance refers to the multifaceted, constantly changing structure of the “tourist industry” and the dynamic activities of tourists (Edensor 2012: 241–269.) Bertalan Pusztaí, ethnographer and historian, borrows the Australian anthropologist Malcolm Crick’s ingenious formulation to capture the concept of tourism: “The tourism industry has a very good opinion of itself. So much so that their analyses are often indistinguishable from their own PR” Bódi–Pusztaí 2012: 7. Polish sociologist Zygmunt Bauman illustrates postmodern society by perceiving the differences in the opportunities and motivations of tourists and vagrants. In the post-modern world, displacement does not necessarily imply physical movement, but he points to the fact that the motivation of tourists is voluntary and lead by free will, while that of vagrants is compulsive, which is a significant difference in their displacement. Freedom of choice is a sign of status in a hierarchical postmodern society. As the penniless is the antithesis of the rich, so the vagabond is the antithesis of the tourist. Zygmunt 1999: 2–6.

<sup>30</sup> German social scientist Konrad Köstlin stresses the role of tourism in keeping local culture alive, beyond its “destructive” effects. Köstlin 1995: 1–12. In late modern societies, leisure is increasingly becoming the sphere that defines, displays and represents social status. Schulze 1992: 15. The process of creating and interpreting the fictional worlds that characterise tourism is one of the fascinating topics that is beyond the scope of this paper.

<sup>31</sup> Tarpai 2010: 161.

<sup>32</sup> The *Déda* sand mine produced sand from 1963 until its closure in 1991. Popovics 2006.

<sup>33</sup> Sass 2019: 98.



those who do enjoy the bathing facilities as residents of *Déda* face the incomprehension of the local majority society.

One of my interlocutors – having a degree in higher education – open to excursions, travel and new knowledge, learned to swim as an adult with the help of an instructor in the lake of *Déda*. Since then, she has been swimming more or less regularly in the lake near her home. However, the quality of the lake's water makes it unpopular with locals. For example, some say<sup>34</sup> that the services offered by baths in Hungary near the border are of higher quality and are more affordable. The motivation for bathing shows two different approaches here, as physical proximity is an important factor for regular swimming, the commute across the border and sometimes several hours of waiting does not allow swimming multiple times a week. Thus, the bathing areas near the border in Hungary are possible destinations for the residents of *Bereg-déda* for recreation and relaxation, while swimming and bathing locally is less common among them. The question immediately arises, which came up in a conversation with a middle-aged woman about the different choice of holiday destinations by tourists and locals:

*“Why do tourists come here (to Beregdéda), when in Hungary, for example, they could swim much cheaper?”*

*“They would go, but they can't because they don't have visas. A lot of people can't do it like we can, we are lucky in this one thing, this 50 km zone affects us, because those who come from the middle of Ukraine, they have a problem to get a Schengen visa. I would not have thought so, so that's it. By the way, I don't think they would spend their time here either, because it's not the rich class who come here on holiday, it's the middle class. And now they are raising prices so much here that they have said more than once that they simply can't afford it anymore. That's all.”<sup>35</sup>*

The *Beregdéda* mine pit lake is a potential holiday destination for tourists coming mainly from Ukraine, from within the county or beyond, who organise their trips individually. It is a good option for those who do not wish to cross the Ukrainian-Hungarian border during their holiday or who cannot do so due to lack of passport or visa. The lake is cost-effective for bathers in terms of accommodation and is aimed at tourists who want to spend a minimum amount of money on their holiday.

The motivation of Hungarian visitors from Hungary, who arrive in a small number but organised through a tourist office, is not primarily bathing, but

---

<sup>34</sup> Field diary 27. 09. 2016.

<sup>35</sup> Middle-aged woman of Orthodox religion, excerpt from the interview. 27.09.2016. Beregdéda

visiting the historical sites of Hungarian significance in Transcarpathia, of which *Beregdéda* is only a temporary base. Criteria-based, guided accommodation of Hungarian guests through a tourist agency is provided only by persons involved in tourism, while Ukrainian guests mostly search for accommodation locally, spontaneously, based on the knowledge of locals and signs advertising accommodation according to the expectations of Ukrainian tourists. The quotation below also illustrates the different accommodation options of the guests differing mainly in their financial capabilities, as well as the discriminatory behaviour of the host, who positively discriminates the ethnicity considered to be his own.

*"...if I want to tell you in one word, I give the first room to my guests coming from Hungary, and those coming from up there (laughs), I give the summer kitchen to them (whispers)."*<sup>36</sup>

The Ukrainian and Hungarian tourists' motivations for holidays, travel options, the amount of money spent on excursions and recreation also differ, while the Ukrainian-Hungarian tourist is perceived in the local society in an ethnicised way. Language barriers often make it difficult to get to know the Ukrainian tourists. The lack of a common language may be a possible reason for the use of "uncultured" labels for the increased number of Ukrainian tourists. As the motivations for the appearance of the large number of Ukrainian tourists are not known locally, locals explain all acts of non-Hungarian speaking Ukrainian strangers by the specific features of Ukrainian culture or the lack of them. In this dichotomous worldview, the more affluent Hungarian tourist from Hungary gains cultural superiority. The knowledge of a common language, mostly Ukrainian, not only gives the chance to get to know the Ukrainian tourist better, but also enables the tourist to discover the characteristics of the Hungarian people. The encounter based on experiences in fact allows both sides to refute or nuance the often extreme negative stereotypical images of the other that are often spread in the media.

*"We welcomed a few guests like that, and then the Ukrainians here in our house said that they didn't believe that the Hungarians were so friendly. They were always told that we are so nationalistic, that we don't like Ukrainians so much, it is like that they somehow incite the people against each other."*<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Middle-aged Roman catholic Hungarian man, excerpt from the interview. 23.02.2015. Beregdéda

<sup>37</sup> Middle-aged Greek Catholic Hungarian woman, excerpt from the interview. 20–21.02.2015. Beregdéda

Curiosity that is open to each other nuances and resolves stereotypes, while the difficulty of interpretation gives way to new stereotypes. Thus, for example, the difference in values is ethnicised, where the Ukrainian is interpreted as a traveller seeking experience, preferring excursions, while the local Hungarian is interpreted as an owner who spends a lifetime beautifying their house and refuses to leave their home for excursions.<sup>38</sup>

*“[Ukrainians] have a very different perception of life than, er, Hungarian people, I would say. They do not strive to create a nice comfortable house for themselves. That’s what I say. I don’t know where they live or under what conditions, they like a good car and they don’t regret anything. They like to live. Whenever they come here, they often drive up to the yard in jeeps so big that it’s unbelievable how I think in what kind of a position, what kind of a businessman he must be, and then at the end it turns out he’s amazed at how nice our house is. How I wonder, my God, if mine is nice for him, where can he live? And then he asks me how we got it all together, and then when I tell him how much we’ve worked for 20 years, he looks at me like an idiot. He said that life should be valued in experiences, not in work. So it’s different, they have a completely different perception.”<sup>39</sup>*

The difference in values also means that locals associate an imaginary world and prosperity with the unknown tourist when they see the tourist’s car. In the local society, to the best of my knowledge, most people own their house or strive for buying property when starting a family. Renting a house or a property is an existing practice only for those who can neither afford to buy a house nor a car, which is “more expensive” in the eyes of the local society. From this point of view, the sight of an expensive car is associated, wittingly or unwittingly, with the image of a person who already owns a property. As there are examples to this in the municipality. In the meantime, Ukrainian tourists on excursions are perplexed by the futility of the locals’ investment in real estate. The different priorities of owning an “expensive” car and owning a property can be seen as a collision of values, one of which is oriented towards staying in the area and the other is oriented towards mobility.

---

<sup>38</sup> The German philosopher and sociologist Georg Simmel tries to bring the concept of the stranger closer by juxtaposing the characteristics of the landlord with those of the merchant on the move. According to his interpretation of the stranger, “the stranger is not someone who comes today and leaves tomorrow, but someone who comes today and stays tomorrow”. For him, the stranger is a unity of distance and proximity, which can be found in all kinds of relationships between people. Stichweh 1993: 12–30.

<sup>39</sup> Middle-aged woman of Greek Catholic faith, excerpt from the interview. 27.09.2016. Beregdéda

## Maintaining the stranger – Gypsy

Töhötöm Á. Szabó presents the symbolic struggle of belonging to a group in the dynamics of social processes using the example of a socially highly fragmented Roma community. The local Roma community is not simply fighting for the “right to define its ethnic classification”<sup>40</sup>, but also for “a general social recognition”<sup>41</sup> and social position, a process that is taking place simultaneously against the Roma and non-Roma people<sup>42</sup>.

Distrust and fear of Gypsies start in childhood.

*“(...) he never liked gypsies (laughs), because he was always scared that if you were bad, you'd go to the camp [i.e. the gypsy camp]. Because here, as I used to see, these dirty people go to the garbage dump and stuff, and then I told him, when he was little, that they'd take you to their sack.”<sup>43</sup>*

In the quote, we read about a mother's child-rearing practices, which show that bullying and sanctioning of what is perceived as wrong are part of the socialization of children as well as the creation of a Gypsy enemy. The retaliator for the children's disobedient actions is the Gypsy, who takes the children in his sack to the uncontrolled, dangerous dwelling place, the Gypsy camp. The socialization without critical attitude includes the scaring with the Gypsy, the association of the dark, garbage-staring gypsy and fear. The Gypsy person is presented as a threat, a fear-monger, a punisher of perceived bad behaviour. Ultimately, the aim is to alienate the Gypsy-Hungarian relationship, to prevent relationship by marriage, and the descent by blood.

*“And these nice kids, I think they're just like the others (laughs) So, you can make friends with them and I don't think anything, I wouldn't forbid my own child from them, but getting married is a different thing (laughs).”<sup>44</sup>*

It is a common phenomenon that almost all ethnic groups living in the municipality discriminate between the local Gypsy and the Gypsy moving in, the local Ukrainian and the Ukrainian tourist, i.e. they discriminate positively those who are living in the local society. The stranger Gypsy or Ukrainian tourist is perceived more negatively than the local Gypsy.

---

<sup>40</sup> Szabó Á. 2020: 102.

<sup>41</sup> Szabó Á. 2020:102.

<sup>42</sup> Szabó Á. 2020: 101–118.

<sup>43</sup> Young Hungarian woman of Greek Catholic faith, excerpt from the interview. 27.06.2016. Beregdéda.

<sup>44</sup> Young Hungarian woman of Greek Catholic faith, excerpt from the interview. 27.06.2016. Beregdéda.

*“I have to say that we do not have as many problems with the local gypsies as we do when they come [elsewhere from the Beregszász (Berehove) district-KFJ, the author] or from other villages, or when they settle here. There is not such a big problem with ours.”<sup>45</sup>*

All ethnic groups in the village, including the Gypsies, agree on the difference between the general and the local Gypsy image. Gypsies are also aware of the negative connotation of the Gypsy label and in many cases agree with the stereotypical perception. *“They can’t stand being called gypsies. Neither they [pupils at the Déda school-KFJ], nor the parents.”<sup>46</sup>*

The narrative about Gypsies is dominated by two conflicting views. On the one hand, there is the value judgement stemming from individual, less negative experiences with local Gypsies and the general stereotyped image of Gypsies, on the other.<sup>47</sup>

One possible way of expressing the positive qualities of a person of good character and exemplary behaviour, a commonly understood point of reference, is to mention the Gypsy. In fact, they express their humane attitude in contrast to the evocation of a negative, stereotyped image of the Gypsy. In this way, an inferior-superior relationship is created, which is a tell-tale sign that in the local society, in an imaginary linear and vertical field, everyone else is placed above the Gypsy. *“I even treat the gypsy nicely, even though he is a gypsy. I even say hello to the gypsy. (...).”<sup>48</sup>*

In order to maintain the moral high ground, the often unspoken image of the Gypsy is supported or refuted. Only the stranger Gypsy or the Ukrainian tourist is the one against whom local social relations are discursively reformulated.

## The stranger as a factor for local cohesion

Antipathies towards tourists are found regardless of ethnicity. The Ukrainian villager, who lives in the local society and is mostly known in the neigh-

---

<sup>45</sup> Middle-aged Roman Catholic man, excerpt from the interview. 23.02.2015. Beregdéda.

<sup>46</sup> Middle-aged Hungarian woman of Greek Catholic faith, excerpt from the interview. 17.07.2015. Beregdéda

<sup>47</sup> The dichotomy between the positive image of the Gypsies in *Beregdéda* and the stereotyped image of the general Gypsy population is similar to the research experiences of Balázs Berkovits and Cecília Kovai in *“Gömbalja”* in Borsod County. Berkovits 2010: 67–70; Kovai 2017: 81.

<sup>48</sup> Elderly Rusyn woman of the Orthodox religion, excerpt from the interview. 29.06.2016. Beregdéda.

bourhood, is judged according to their personal characteristics, while all the negative characteristics of the Ukrainian tourist are embodied in the basic trait of Ukrainian ethnicity. This can be explained both by the Ukrainian tourists' lack of Hungarian language skills (as we saw above) and by the Ukrainian language difficulties of local Hungarians, as discussed earlier, language barriers make it difficult for them to understand each other.

Tourists wishing to swim were often baffled by the internal workings of the local community, partly because many people in the village do not speak Ukrainian. Although Ukrainian tourists in *Beregédéda* belong to the national majority, they are not only strangers in the local community, but are also a Ukrainian minority. The lack of this knowledge, the fact that the ethnic "order" that seemed familiar to them was "overturned" without crossing the Ukrainian border, has become a source of conflict in the relationship between locals and Ukrainian tourists. This may explain why, in the eyes of the local society, the Ukrainian was labelled as uncultured, in contrast to the Hungarian culture, which was elevated.<sup>49</sup> The uncultured attribute did not affect the local Ukrainian population<sup>50</sup>, who, knowing the local order, were no different from their Hungarian ethnic counterparts, and were thus perceived as closer to them by all Hungarians.

The Ukrainian tourist in a conflict is the opposite, the dipole of the Ukrainian or Gypsy ethnicity in the local society. The objectivity of the conflict is treated as a fact, where the person proclaimed "guilty" becomes the embodiment of an ethnicity, in contrast to which the ethnicity identified in local society appears as a positive counter-example, not only in the eyes of the majority Hungarian, but of all other ethnicities.

In the summer of 2015, the war conflicts<sup>51</sup> provided an excellent breeding ground for stereotypical perceptions of strangers. During the conscription rounds, non-Hungarian-speaking tourists who appeared in the village were

---

<sup>49</sup> This can partly be explained by the growing prestige of the Hungarian language (Kovály–Eröss–Tátrai 2017: 3–22).

<sup>50</sup> In the study entitled "*Exclusion and inclusion techniques*", we can read about the practice of "incorporation" of the Hungarian-Romanian ethnicity, whereby the perceived negative characteristics of a Romanian stranger in a Hungarian community are separated from their personality and assigned to the negative characteristics of the foreign, Romanian ethnicity. The negative qualities of the stranger were not interpreted as part of the individual's personality, but as a function of their ethnicity. Biró–Bodó 1996: 15–43.

<sup>51</sup> My findings in this study are based on my field research, which was influenced by the events of the Ukrainian-Russian war that started in 2014, and the call-up of conscripted men aged 18–60 to the war.

perceived as “holiday refugees”, making them enemies. The increasingly conspicuous appearance of Ukrainian strangers and their holidays created resentment because the locals feared being called up and thought that the military conscription of men from the local society should be replaced by sending Ukrainians on holiday, who were strangers to them, to the battlefield. At the same time, the conflict situation was interpreted by one of my interlocutors as the strengthening of the relationship between Ukrainians, Hungarians and Gypsies in the local society, as the macro-level events, the antipathy towards the war and the protest against the war brought the people in the local society together in a united front. The distribution of conscription documents was prevented by the locals through demonstrations and road blockades, blocking the arrival of the military trucks in the village. Not only Hungarians and Ukrainians, but also Roma women took part in the strike, despite the fact that the Roma men were not in danger of being sent to the battlefield because of their often unorganized nominal rolls or their omission from various censuses. The Gypsy woman’s solidarity with the strikers was appreciated, but the Gypsy men’s escape from the draft was met with resentment.<sup>52</sup>

With the roadblock, not only the call-up letters, but also all other strangers coming to *Déda*, tourists coming to bathe, were excluded. The blocking of the roads has also caused outrage among tourists who wanted to stay in *Déda* and who supplement the income of the locals, or even give their full income. *“There have been cases of Ukrainians instructing non-local (Ukrainian) tourists who were blocked.” “Ukrainians also called on [other Ukrainians] to go back to where you came from. Fight for Ukraine who wants to.”*<sup>53</sup> A Ukrainian woman from *Déda*, who spoke out against the war and the arrival of strangers, became an advocate for the village through her language skills, her anti-war commitment and her active participation in demonstrations. By rejecting the war and contradicting a Ukrainian-speaking stranger, she was practically showing solidarity with the local community. The slogans of the resistance were *“This is not our war!”*, *“We*

---

<sup>52</sup> *“When I was the military registrar, we had to hand in the list of names and write down who was what, we wrote down Gypsies. We were not allowed to make the Gypsies an ‘osobaya kartka’, an identity card, because the gypsy cannot write. At the moment, the Gypsies count money better than the Hungarians, they are bigger businessmen than the Hungarians, they bring their goods from Nyíregyháza, they sell them, they pick the nuts, they sell them and now the Gypsy is here, they don’t bother them, and they take ours. So where is the truth? I’m not saying that it will change anything for us, it won’t. But we are not in the same league.”* middle-aged Hungarian woman of the Reformed faith, excerpt from the interview, 15.07.2015. Beregdéda.

<sup>53</sup> Field diary, 05.05.2015.



are Hungarians, we will not let our husbands go!”<sup>54</sup>. The war was rejected by the locals in unity, regardless of socio-cultural differences, but it still had an ethnic flavour. The narrative of the minority in the country, who felt disenfranchised and strongly voiced their Hungarian identity, became an additional reason for staying away from the war. In the eyes of people living in the local society, Ukraine’s territorial integrity is first and foremost the interest and responsibility of the majority, stranger Ukrainians in the country. In fact, the distancing from the stranger tourist and the war, which was believed to be inseparable from these strangers, was reflected in the non-ethnic unity of the local society.

*“When was that first mobilisation, in the summer, I don’t know when it started because it’s actually been so long. The first phase, then the village united, then the women came together, that we are Hungarians, we won’t let our husbands go. And there was a roadblock in every village, in every Hungarian village, and then we all went and the Ukrainians, I don’t want to offend anyone, far be it from me, but there was an aggressive, not my husband, but Ukrainians in general are aggressive, very aggressive, and then because the road was blocked, a driver didn’t respect it and got out and then he took out a big pipe and tried to attack everyone. And that was the reason for the argument between the women, how can you see? You don’t know who you’re taking in, what kind of vandals they are, what kind of Ukrainians they are, that you don’t know what’s in strangers, that there was a minor conflict between them, that you shouldn’t take anyone in because they’ve ruined the village, they’ve overrun the village and then many people even attack Hungarians because we can’t speak Ukrainian, and there were even examples of this in the summer.”<sup>55</sup>*

The above opinion is from a Hungarian woman in an ethnically mixed marriage. In this case, the behaviour of the Ukrainian husband, known from the household and in a close relationship, was not sufficient to challenge the simplistic worldview or to refute generalisations about the Ukrainian ethnicity as a whole. The Ukrainian spouse is merely an exception to the stereotypical aggressive label of the Ukrainian ethnic group. The emergence of strangers and the unstable economic situation in the country have fuelled the often discriminatory attitudes towards the Hungarian minority on the basis of language skills. Nevertheless, the Ukrainian tourist arriving in the local society was a source of livelihood and financial income for the locals, so to abandon them on principle would have endangered the family’s financial well-being. In the tourist season, which started in May 2015, there were already visible signs of

---

<sup>54</sup> Young, reformed Hungarian woman, excerpt from the interview, 21.02.2015. Beregdéda.

<sup>55</sup> Young Hungarian woman of Reformed religion, excerpt from the interview. 21.02.2015. Beregdéda

a willingness to welcome tourists. Everyone was preparing to receive Ukrainian tourists, who could. The possibility of renting vacant rooms and parts of houses was advertised with signs in Slavic, on boards aimed at Ukrainian speakers. Individual interests, the need for financial income from hosting tourists, overrode and greatly nuanced the various narratives, the fear of the stranger. The importance of this income is demonstrated by the changed use of space during the bathing season, by the fact that the family accommodated tourists in their otherwise used living space in order to maximise income.

*“A lot of tourists come, I think there’s still something we could do to attract them, because for people, a lot of people, especially here at the end of the village, it’s a livelihood. During the summer, long ago 3 years ago, everybody pretended that I certainly don’t welcome tourists, I don’t myself. Now everybody is making at least one or two rooms that they can rent out.”<sup>56</sup>*

Negative feelings of “*I don’t welcome tourists*” have been overridden and transformed by the difficulties of making a living and the scarcity of opportunities to earn money locally. The arrival of tourists is a possible way of working locally, as they not only generate income from accommodation, but as a customer base they are also active in shaping local agricultural production.

*“Returning guests from Lemberg [Liviv – KFJ] have become customers of tomato. So they plant more and sell them locally instead of selling them at the market.”<sup>57</sup>*

## Summary

My ethnographic fieldwork in *Beregédéda*, Transcarpathia, Ukraine, suggests that the presence of the stranger creates new situations and challenges. The stranger is not only a passive recipient of the existing order, but also modifies it through its own influence, changing the symbolic boundaries and dynamics of socio-cultural society. As Bernard Waldenfels writes, the stranger prevents the order from coming to rest. The appearance of the stranger in the local society has given rise to the possibility of reconciling different cultural and economic interests, the possibility of mutual curiosity, the possibility of nuancing and overturning stereotypes, and the creation of new stereotypes when encounter-

---

<sup>56</sup> Middle-aged woman of Greek Catholic faith, excerpt from the interview. 27.09.2016. Beregdéda

<sup>57</sup> Middle-aged Hungarian woman of the Reformed faith excerpt from the interview. 15.07.2015. Beregdéda

ing difficulties in interpretation. Thus, for example, the difference in values is ethnicized in the local society, where the Ukrainian appears in the narratives as a traveller seeking experiences and preferring excursions, while the Hungarian appears as an owner who beautifies their house throughout their life and does not want to leave it for trips. All this can be understood as a clash of a “stationary” and a different, mobility-oriented value system.

At the time of the fieldwork, in the spring of 2015, the Ukrainian-Russian war conflict provided a breeding ground for stereotypical perceptions of ethnicities, but at the same time, the emergence of the stranger led to a strengthening of the relationship between Ukrainians, Hungarians and Gypsies in the local society, and to a unification of these groups into a united front. Otherness does not begin with the 2014 Ukrainian-Russian war and its local effects. Locals have their own strategies and practices to cope with the presence of strangers.

In Ukraine, the appearance and return of the stranger in the midst of a war that exacerbated the unstable economic situation is interpreted as a “threat”, yet the Ukrainian tourist arriving in the local society was a source of livelihood and financial income for the locals, and thus individual interests overrode the various macro-level narratives and fear of the stranger.

## Bibliography

A. GERGELY, András

- 1997 Idegen az idegenben, idegen a hazában. In A. Gergely András (ed.): *Másság – Idegenség – Elmozdulás. Létbelyzetek az otthonosság és a sebellét között.* 4–5. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont

BAKÓ, Boglárka

- 2004 A terepmunka értelm(ezés)e, avagy az etikusság határán. *Kisebbségkutatás.* 13. 2. 388–394.

BERKOVITS, Balázs

- 2010 Cigányok közmunkán. Munkaképzetek egy magyar faluban. *Anblokk.* 4. 64–71.

BICZÓ, Gábor

- 2010 Az „idegen” társadalomfilozófiai jelentőségének vázlatja az antropológiában. In Feischmidt Margit (ed.): *Etnicitás. Különbőségteremtő társadalom.* 57–66. Budapest: Gondolat Kiadó–MTA Kisebbségkutató Intézet
- 2017a Hol van a „Másik”? – a terepparadigma kritikai antropológiai elemzése. *Ethno-Lore.* 34. 147–180.

- 2017b Ki a „Másik”? A kritikai fordulat és az ismeretreprezentáció a kortárs antropológiában. *Magyar Filozófiai Szemle*. 1. 103–130.
- 2018 *A „Mi” és a Másik”. Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlat a antropológiában a 19. század második felétől napjainkig*. Budapest–Debrecen: DE Néprajzi Tanszék–L’Harmattan
- BIRÓ, A. Zoltán – BODÓ, Julianna
- 1996 Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus kapcsolatokban. In Gagy József (ed.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. 15–43. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai Kutatószok Központja, Pro-Print Könyvkiadó
- BÓDI, Jenő – PUSZTAI, Bertalan
- 2012 A turizmus kritikai és kultúratudományi perspektívái. In Bódi Jenő – Pusztai Bertalan (eds.): *Túl a turistatekinteten. A turizmus kritikai és kultúratudományi perspektívái*. 7–19. Budapest–Pécs–Szeged: Gondolat Kiadó–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék–SZTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék
- BORBÉLY, Sándor
- 2017 Időtapasztalat a terepen. A történeti (historikus) megértés módszertani paradigmája a magyarországi néprajzi kutatásban. *Ethno-Lore*. 34. 31–83.
- CLIFFORD, James
- 1999 Bevezetés: Részleges igazságok. *Helikon*. 4. 494–513.
- COCCHIARA, Giuseppe
- 1965 *Az örök vadember. A primitív világ jelenléte és hatása a modern kultúrára*. Budapest: Gondolat
- CRISTOPH, Jamme
- 2004 Létezik-e az idegenséget vizsgáló tudomány? A filozófia és az etnológia jelenleg folyó elméleti vitájáról. In Biczó Gábor (ed.): *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. 117–137. Debrecen: Csokonai Kiadó
- DURST, Judit
- 2010 „Gondolom, hogy cigányok... ennyi gyerekkel...” Etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján. In Feischmidt Margit (ed.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. 173–194. Budapest: Gondolat Kiadó–MTA Kisebbségkutató Intézet
- EDENSOR, Tim
- 2012 Performatív turizmus, színre vitt turizmus. A turisztikai tér és gyakorlat (újra) alkotása. In Bódi Jenő – Pusztai Bertalan (eds.): *Túl a turistatekinteten. A turizmus kritikai és kultúratudományi perspektívái*. 241–269. Budapest–Pécs–Szeged: Gondolat Kiadó–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék–SZTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

- FABIAN, Johannes  
2002 *Time and the Other. How Anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press
- FEDINEC, Csilla – VEHES, Mikola (eds.)  
2010 *Kárpátalja 1919 – 2009: történelem, politika, kultúra*. Budapest: Argumentum Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete
- FEISCHMIDT, Margit  
2006 *Az antropológiai terepmunka módszerei. Kvalitatív módszerek a társadalom és kultúratudományban*. Digitális tankönyv és szöveggyűjtemény.  
<http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/indexa3ef>
- KOVAI, Cecília  
2017 *A Cigány-magyar különbségtétel és a rokonság*. Budapest: L'Harmattan Kiadó
- KOVÁLY, Katalin – ERŐSS, Ágnes – TÁTRAI, Patrik  
2017 „Hát megpróbálunk küzdeni”: átalakuló boldogulási stratégiák Kárpátalján az Euromajdan után. *Tér és Társadalom*. 31. 2. 3–22.  
DOI: <https://doi.org/10.17649/TET.31.2.2851>
- KÖSTLIN, Konrad  
1995 *Wir sind alle Touristen – Gegenwelten als Alltag*. In Christiane Cantauw (ed.): *Arbeit, Freizeit, Reisen. Die feinen Unterschiede im Alltag*. 1–12. New York: Waxmann–Münster
- LAJOS, Veronika  
2015 *Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multisited ethnography) kérdése*. In Jakab Albert Zsolt – Kinda István (eds.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. 163–172. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság–Szabadtéri Néprajzi Múzeum–Székely Nemzeti Múzeum  
2020 *Kulturális idegenség újratöltve*. (Biczó Gábor: A „Mi” és a „Másik”. Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlata az antropológiában a 19. század második felétől napjainkig). *Alföld*. 71. 11. 103–108.
- NIEDERMÜLLER, Péter  
1994 *Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában*. *Replika*. 13–14. 89–129.
- N. KOVÁCS, Tímea  
2007 *Hehelyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Debrecen: Csokonai Kiadó
- NYÍRŐ, Miklós  
2005 *Biczó Gábor (ed.): Az idegen – Variációk Simmeltől Derridáig*. *BUKSZ*. 17. 3. 272–277.

- POPOVICS, Zsuzsanna  
2006 Homokbánya vagy szemétlerakó? *Kárpátalja*. 286.  
<https://karpataljalap.net/2006/07/07/homokbanya-vagy-szemetlerako>  
– 31. 02. 2023.
- RÁKÓCZI, Krisztián  
2017 Magyar-Ukrán kapcsolatok az egyén és a közösség szintjén, valamint a magyarországi támogatáspolitiká megítélése. *Kisebbségi szemle*. 2. 2. 65–84.
- STICHWEH, Rudolf  
1993 Az idegen. *Regio – Kisebbség, politika, társadalom*. 4. 4. 12–30.
- SASS, Enikő  
2019 *A kárpátaljai Beregvidék falusi turizmusának helyzete és fejlődési lehetőségei*. PhD értekezés. Pécs: Természettudományi Kar, Földtudományok Doktori Iskola
- SCHULZE, Gerhard  
1992 *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*. Frankfurt–New York: Campus
- SEBESTYÉN, Zsolt  
2020 *Kárpátalja Helységnevei*. Nyíregyháza: Pro Print Kft.
- SZABÓ Á., Töhötöm  
2020 Menedzserek, munkások, napszámosok. Mobilitási minták, migráció és társadalmi pozíciók egy roma közösségben. In Jakab Albert Zsolt – Vajda András (eds.): *Ruralitás és gazdasági stratégiák a 21. században*. 101–118. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság
- TARPAI, József  
2010 A térségi összefogás példája a TDM rendszer kialakításán keresztül Kárpátalján. In Hanusz Árpád (ed.): *A helyi és térségi TDM szervezetek helye és szerepe a vidék turizmusirányításában*. 157–168. Nyíregyháza: Nyíregyháza város és a Nyíregyházi Főiskola Természettudományi és Informatikai Kar, Turizmus- és Földrajztudományi Intézet
- WALDENFELS, Bernhard  
2002 Paradoxien ethnographischer Fremddarstellung. In Iris Därmann – Christoph Jamme (eds.): *Fremderfahrung und Repräsentation*. 151–182. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft
- WALDENFELS, Bernhard  
2004 Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai. In Biczó Gábor (ed.): *Az idegen – Variációk Simmeltől Derridáig*. 91–116. Debrecen: Csokonai Kiadó
- ZYGMUNT, Bauman  
1999 Turisták és csavargók – a posztmodern kor hősei és áldozatai. *Lettre*. 35. 2–6.

*Dr. Henriett Szabó*

## A Case Study on Obstacles to the Social Integration Process of Young People of Roma Origin

### Abstract

There are numerous obstacles to the advancement of Roma young people coming from disadvantaged social environments. Among these, the phenomenon that can be described by the expression *köztes kitétség* [verbatim: intermediate exposure] stands out. Social integration is an integration/assimilation practice complying with majority norms, which also means moving away from the values of one's own local environment.

According to the experience gained from research conducted on this topic, there are a lot of Roma young people who are trapped between two “societies” – their own sociocultural environment and the majority environment – and, consequently, find themselves in a special situation. The aim of this study is to shed light on the general context and the social significance of the phenomenon described above through recording field experiences and applying case analyses.

**Keywords:** social integration, Roma intellectuals, field research, identity, Hodász

### Introduction

The basic question addressed by this research project is if it is possible to become an intellectual without conflict and identity crisis, i.e., how a young person of Roma origin can break out of the constraints of disadvantage amid contemporary circumstances.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> This paper was prepared with the support of the ELKH-DE Ethnographic Research Group.





Research on the Roma in Hungary comprises several approaches to the topic of integration and, primarily, the integration of peripheral groups, from a number of different perspectives.<sup>2</sup> Among other efforts, investigations are being conducted on ethnic coexistence situations,<sup>3</sup> but the issue of the Roma language and the shift between languages<sup>4</sup> have also been explored even more intensively, and several social researchers have examined the topic of ethnic mixed marriages, too.<sup>5</sup> If we look at the situation of Roma groups living in Hungary, we can find numerous research efforts that explore the relationship between hosting communities (in our case, the majority Hungarian society) and immigrating ones (in this case, groups of Gypsies). One of the frequently analyzed topics of assimilation research in Hungary is the development of cultural relations between Hungarians and Gypsies, which is usually analyzed within the conceptual framework of assimilation, integration, cultural adaptation and dissimilation.

This study deviates from the focal points listed above and examines the circumstances of Roma youth launching into intellectual careers. By presenting a case example, it aims to illustrate yet another important aspect of coexistence. On the one hand, the case study is a suitable tool to highlight the topicality of the issue, while on the other hand, it also proves that the life situation it presents cannot be solved just by involving those concerned and affected (living in it) alone.

Specifically, this study offers an analysis of the life path of a young Vlach Roma couple with a college degree, which reveals the complex mechanism of influence of the social, cultural and economic conditions that maintain what I call “intermediate exposure.” Its chief objectives include identifying the problem and outlining further investigation possibilities of the related topic.

---

<sup>2</sup> József Kotics has conducted numerous field research projects in Hungary and in regions inhabited by Hungarians beyond the border. For details of the theoretical-methodological approach to and research findings on Hungarian-Roma coexistence, see Kotics 2020. Gábor Biczó proposes the introduction of the concept of “resentment” to help interpret Hungarian-Roma coexistence situations. In his work, this concept, as an analysis of the culture of resentment can help understand what processes take place in the affected minority communities. Cf. Biczó 2022. Norbert Tóth investigated the impact of segregation and school segregation on the social empowerment of those affected in the Vlach Roma community of a small settlement, examining among other features the indicators of further education and school performance. Cf. Tóth 2019.

<sup>3</sup> There are several comprehensive analyses available on this topic. For further details, see Kovács et al. 2013; Biczó et al. 2022.

<sup>4</sup> See, for example, Bartha 1999; Nagygyóryné 2018.

<sup>5</sup> For further details, see Tóth–Vékás 2008; Gyurgyík 2003.

Based on the research findings so far, it can be concluded that young people of Roma origin who participate in higher education while coming from a disadvantaged position in terms of their family sociocultural background and then try to make a living as intellectuals after graduation, find themselves in an existentially, psychologically and socially unstable situation between the majority society and their own immediate community, which might be dubbed the state of “intermediate exposure.”<sup>6</sup>

## **Research background and circumstances**

In addition to the work done for a period of ten years in a Roma college for advanced studies, on which the present study is based, anthropological field research conducted primarily in Roma communities residing in disadvantaged areas of North-Eastern Hungary has provided specific information for this analysis. Apart from community studies, research on Roma intellectuals has also received a basis from exploring the role of social individuals in local communities. At the level of the social role of the individual, cultural shift processes in local communities, such as changes in the value system, can be properly identified. In the light of the changes in the value system of local societies determining the coexistence of the majority and the minority, the following question of practical significance can be pretty well examined: How is it possible to resolve the stereotypes that dominate the Hungarian-Roma antagonism that can often be observed in the social space? Furthermore, I have sought to understand during the course of my research what external factors sustain and operate the oppositional structure of ethnic coexistence.<sup>7</sup> The concept of “intermediate exposure” makes it possible to interpret what it means to be caught between two “worlds” at the mercy of the system of stereotypes that dominate the relationship between majorities and minorities.

Becoming an intellectual of Roma origin in Hungary is a complicated process, and it cannot be simply described as the graduation process on the basis of performance in higher education. Young people, most of whom are disadvantaged because of their backgrounds, have to face mobility challenges dur-

---

<sup>6</sup> As regards certain items of terminology, what I consider as an intellectual life path is a way of life based on a higher education degree or filling a job position requiring such a degree. What I regard as a person of Roma origin is someone who claims to be a member of a Roma community in Hungary.

<sup>7</sup> Research locations included the settlements of *Nagyecsed*, *Hodász* and *Nyírvásvári*. See Szabó 2018, 2020, 2021, 2022.

ing the years they spend in college, which automatically presuppose external supportive institutional conditions.<sup>8</sup>

The most important component of this kind of support is the network of Roma colleges for advanced studies (*Roma Szakkollégiumok*) in Hungary, all members of which operate as genuine integrated institutions, where young people of either Hungarian or Roma origin form communities together. The rules of operation of this system, which are applied as prescribed, prevent these colleges from forming segregated inclusions in higher education.<sup>9</sup>

Besides supporting the chances of success in higher education, Roma colleges for advanced studies also take care of the important task of strengthening Roma identity. It is a common experience that young people from Roma families face an identity crisis in higher-education institutional settings, which is often accompanied by an identity conflict. Researching the life paths of successful persons of Roma origin, Margit Feischmidt identified the cause of the identity conflict as follows: “in most cases, the intention to assimilate and the majority rejection encoded in institutional discrimination and/or everyday racism”<sup>10</sup> may be behind the phenomenon. Young Roma intellectuals drifting into an “intermediate exposure” situation encounter institutional discrimination and identity conflicts primarily not during their years at college or university, but later on in the labour market. Experience shows that the Roma college for advanced studies system is not yet fully prepared for the challenges facing employees, since academic success alone – as experience so far has shown – does not guarantee success in life outside the “institution.”

## The circle of those concerned

Determining the number of gypsies living in Hungary is a difficult task in several respects and, even today, it is primarily the issue of identification that

---

<sup>8</sup> An important experience related to describing the problem of “intermediate exposure” was that, as the director of Balázs Lippai Roma College for Advanced Studies (2016–2018), I developed a “helping-supporting” work method (*Tesz-Vesz-Kölí*), which can also be applied to disadvantaged Roma university students. It basically helps students to develop their individual skills and abilities and to orient themselves in the higher-education environment by building on their individual aptitudes. (For an introduction to the working method, see Szabó 2016.)

<sup>9</sup> Find more details on the integrative efficiency of Roma colleges for advanced studies in Biczó 2021.

<sup>10</sup> Feischmidt 2008.



It revealed that Roma students in colleges for advanced studies are present in higher education in all 15 fields of study and in a total of 122 different majors. We learned from the study that the geographical recruitment environment of students was also fairly diverse, with those coming to higher education representing a total of 204 different settlements.

It can be clearly seen in the map above that the vast majority of the members of colleges for advanced studies at that time came from parts of Hungary that are most densely populated by Romas (North-Eastern Hungary and South Transdanubia) according to data collected by the Péntes-Tátrai-Pásztor research group during the period under review. Furthermore, it can also be seen that, within the distribution of the residential settlements of college for advanced studies members according to legal status, those coming from small towns and villages are in a higher proportion than those coming from metropolitan or urban areas. Thus, the circumstances of the disadvantaged source environment fundamentally determine the initial state the compensation for which decisively shapes the development of students' college/university years.

For most of them, university or college life means a significant change in relation to where they come from. At the same time, based on the experience gained from the follow-up of Roma college-for-advanced-studies graduates, the real challenge for them begins after graduation. They are faced with a choice between four options:

- 1) One option is to return to their original living environment and try to make a living locally in their profession.
- 2) Another solution is to return to their original living environment and, in the absence of a job opportunity matching their profession, find employment in another sphere; typically in jobs that do not require a college degree.
- 3) They may also decide to look for a job related to their profession, but in a larger city or in the capital, even if it is at a considerable distance from their place of residence.
- 4) As a final variation, they can continue their studies in post-graduate education, taking advantage of the “protective system” of the university and the college for advanced studies sphere.

The above categories represent a valid analytical framework for practically all young Roma intellectuals – students who have joined the Roma college-for-advanced-studies network. After completing their studies, Roma young people who have just graduated do not always follow the path they had planned beforehand, but rather the one that “opens up” to them, so to speak. After

graduation, their career depends on the openness of the immediate majority environment to integration and the specificities of the personal living environment.

## **Intermediate exposure: a case study**

R. K. grew up in a traditional Vlach Gypsy family in the settlement *Hodász*, located in one of the most disadvantaged areas of North-Eastern Hungary. According to tradition, her parents talked to her in the Roma language, and she learned Hungarian in kindergarten. Her parents tried to protect her from all new influences, which meant she would not be allowed to go anywhere alone. With the exception of school trips, R.K. did not leave her residential area, since according to gypsy culture, young girls were not allowed into foreign environments.

*“I have loved travelling since I was a child. That’s what I always fought for with my father that I would be going still. That there is no such thing, that I am not going. Let’s say for a bike, or rather, I say this, which I really wanted. That’s all I wanted to do, to go on trips, to see the world, to get to know the cultures. For me, that was what I really wanted.”<sup>14</sup>*

The internal conflict with cultural traditions was thus evident at a very young age.

*“Because when I was little, I missed them, I didn’t ride trains, I only got on a train for the first time when I was 18 or 19. I didn’t take the bus, only when I was in high school, and I really liked to go and live, because my dad didn’t really give in; he was scared, and this desire only grew stronger and, when I could, I tried to do everything.”<sup>15</sup>*

---

<sup>14</sup> Biczó–Szabó 2021. [(...) én nagyon szeretek utazgatni gyerekkorom óta. Ez volt az, amit mindig ki-harcoltam édesapámmal, hogy de én megyek. Hogy ilyen nincs, hogy én nem megyek. Mondjuk kirándulni, vagy vagy inkább ezt mondom, amit nagyon akartam. Csak ennyit akartam, hogy kimozduljak, hogy menjek kirándulni, hogy lássak világot, hogy ismerjem meg a kultúrákat. Nekem ez volt az, amit nagyon akartam.]

<sup>15</sup> Biczó–Szabó 2021. [(...) mert kiskoromban ezek kimaradtak, hogy nem vonatoztam, csak 18-19 évesen ültem először vonatra. Nem buszoztam, csak középiskolás koromban, és nagyon szerettem menni, élni, mert ugye apukám nem nagyon engedett, féltett, és ez a vágy csak egyre jobban erősödött, és amikor megtehettem, akkor mindent.]

During her high school years, R.K. saw an example of some young people living in similar sociocultural circumstances choosing further education, but this was not a natural alternative for her.

*“And when we went to grammar school, I didn’t care about the fact that I would go to further education now, but to have my high school diploma, and then what has to come will come. And then my sister and our cousins, and then they said they were going to college. But I didn’t really care about that either; let them do whatever they want, and then something will happen to me. I didn’t care much about it; I always tried to have it with the present.”<sup>16</sup>*

In R.K.’s family, her brother and cousins, with the support of their high school teachers, decided to go on with their education. However, through this move, they met with complete resistance from their family environment.

*“And they weren’t allowed into dormitories first; they would have been allowed into school. Due to tradition, it is not very customary to let girls into dormitories and into the world so much. [...] But in the end, my sister wanted it so badly that they had to, they had to agree.”<sup>17</sup>*

R.K. was able to get into higher education because one of her sisters had already started her university studies a year before, following her own path and, therefore, there was an opportunity for them to move to the same dormitory. After successfully graduating from high school, R.K. was admitted to the University of Debrecen, where she started her studies in infant and early childhood education in 2015.

*“Actually, when my sister Dalma started her college years, she already motivated me. It didn’t have to because I wanted to go see the world myself; I wanted to get away from home, but they motivated me. In fact, today my grandmother, my grandfather, too, even though they are really such very traditional Gypsy people. But still, they say, study, don’t wait, it used to be like until*

---

<sup>16</sup> Biczó–Szabó 2021. [És amikor elmentünk gimnáziumba, én akkor nem foglalkoztam azzal, hogy most továbbtanulás, most mennék, hanem hogy meglegyen az érettségi, és akkor majd jön, aminek jönnie kell. És akkor a nővérem meg az unokatestvéreink, és akkor ők azt mondták, hogy ők mennek továbbtanulni. De én ezzel sem foglalkoztam igazán, csináljanak, amit akarnak, velem aztán majd lesz valami. Nem nagyon törődtem vele, én mindig inkább a jellel próbáltam, hogy az meglegyen.]

<sup>17</sup> Biczó–Szabó 2021. [És őket nem engedték először kollégiumba, iskolába engedték volna. A hagyományok miatt a lányokat nem nagyon szokás kollégiumba meg annyira világgá engedni. [...] de végül annyira akarta ugye a nővérem ezt, hogy muszáj volt, muszáj volt, hogy beleegyezzenek.]



*I was married, don't wait for your husband to put a loaf of bread on the table for you. Go and make money yourself, too.”<sup>18</sup>*

Going to university opened up a new path for her: a new environment and new challenges in everyday life. At the same time, membership in the college for advanced studies and the dormitory companions also meant security for her, as she had a large number of acquaintances and relatives in the institution from her settlement of origin. However, her biggest support and supporter was R.M., with whom they had already entered into a relationship during the training.

*“And then it was in 2017 that we eloped in the traditional way. The way it happens is that we were still in the dormitory, and then we went to Budapest, and then I phoned my mother from there that I was already with B, that we had run away. And then we went home; we were getting ready at home, and then we discussed when the two families would take me home, because I can't go home alone, they can't come to me either, but until this family takes me home, together with my husband, we won't really be able to meet.”<sup>19</sup>*

Despite the majority environment as well as the newly experienced system of customs and norms, the family tradition proved to be strong, so they decided to marry according to Gypsy customs. General experience shows that the majority society is unable to make sense of the tradition-following Roma marriage customs and is less accepting of the practice of “elopement”. This is primarily due to the fact that they do not have sufficient information about the Gypsy customs, so eloping as a form of marriage usually only strengthens negative prejudices.

---

<sup>18</sup> Biczó–Szabó 2021. [Hát igazából, amikor Dalma nővérem elkezdte a főiskolás éveit, akkor már engem is motivált. Annyira nem kellett, mert én akartam menni világot látni, kiszakadni inkább otthonról, de motiváltak. Sőt, a mai nappal a nagymamám, a nagypapám, pedig ők már tényleg ilyen nagyon hagyományörző cigány emberek. De mégis azt mondják, tanuljál, ne várd meg, régen ez volt, amíg nem voltam férjnél, ne várd meg, hogy még a férjed majd az asztalra tesz neked egy kenyeret. Menjél, keressél te is!]

<sup>19</sup> Biczó–Szabó 2021. [És akkor 2017-ben volt az, hogy hagyományos módon elszöktünk. Ugye az úgy zajlik, hogy akkor is a kollégiumba voltunk, és akkor onnan elmentünk Budapestre, és akkor ott telefonáltam édesanyámnak, hogy én már B-val vagyok, hogy elszöktünk. És akkor utána hazamentünk, itthon készülődtünk, és akkor megbeszéltük, a két család, hogy engem mikor fog hazavinni, mert addig nem mehetek haza egyedül, ők sem jöhetnek el hozzám, hanem amíg ez a család nem visz engem haza, ugye a férjemmel együtt, addig nem igazán találkozhatunk.]

The situation has been handled with surprising flexibility on the part of her family. The father, defying the majority stereotype that education has no value for Gypsies, made a single request:

*“we can do whatever we want, but we should get the degree, that’s all he wants done. So they have already understood and accepted how much a degree or a profession is needed for a young person, be that a Roma or non-Roma youth. That was his request. And I was already a woman then, and even then, it was important.”<sup>20</sup>*

R.K. then successfully graduated at the same time as her husband, who earned a vocational training qualification in higher education. He finished his studies with very good results, and always completed his practical classes receiving unanimous praise. After graduation, they planned to live and work as an intellectual couple according to the values expected to be shared by the majority middle class, so she and her husband moved into an apartment in the city where R.K. did her internship. Their goal was to get a job as soon as possible. They planned everything consciously; they wanted to make ends meet independently and without family support. *“And then we didn’t move home but tried to find a job there. To find a job, it was very difficult fresh out of college, and we were unemployed for a year.”<sup>21</sup>*

The reason for the unsuccessful job hunt and repeated rejections was always R.K.’s ethnic background. Its external anthropological features are rather telling at first glance; everyone classifies her right away as belonging to a specific ethnic community of origin. Besides the efforts to find a job, she also managed to join a competency development training course, which indirectly contributed to her successful employment later.

*“For a year in the same dwelling, feeling aimless and all these other things and, then and there, I developed quite nicely; I felt this about myself, and then when I completed this little training, in August, I was admitted to the nursery on Görgey Street in Debrecen as an early childhood educator, and I have been working there ever since.”<sup>22</sup>*

---

<sup>20</sup> Biczó–Szabó 2021. [(...) azt csinálunk, amit akarunk, de a diplomát azt szerezzük meg, neki csak ez lesz a kérése. Szóval már annyira belátták, meg rálátak arra, hogy mennyire is szükség van, akár roma, akár nem roma fiatalnak egy diplomára, egy szakmára. Ez volt a kérése. És ugye akkor már asszony voltam én is, és akkor is, akkor is fontos volt.]

<sup>21</sup> Biczó–Szabó 2021. [És aztán nem költöztünk baza, hanem megpróbáltunk ott munkát keresni, munkát találni, nagyon nehezen sikerült, egy évig friss diplomával a kezünkben munkanélküliek voltunk.]

<sup>22</sup> Biczó–Szabó 2021. [Egy évig egy házban, céltalanságban, meg minden ilyen egyéb dolog, és akkor én ott egészen szépen fejlődtem, azt éreztem magamon, és akkor majd azt követően, amikor befejeztem ezt a kis

At work, the initial fears and inhibitions soon disappeared, as she quickly gained acceptance both among children and parents, as well as towards her colleagues due to her professional competence and kind, helpful attitude.

An important part in the development of their seemingly stable situation was played by the immediate social environment that surrounded them. However, the COVID-19 pandemic suddenly created unexpected circumstances.

*“Our lives changed a lot because, due to the virus, we just packed our stuff and moved home on an impulse. [...] My husband opened this second-hand clothes store on June 1, 2020, which went very well, and it was also actually convenient. I only did the cleaning part, which I did, whereas my mother-in-law, she is a shop assistant; she has that qualification, and then she worked in it, she was the employee. And then everything went quite well but, for some reason, I felt so out of place, and I guess my partner felt the same way. And then our lives took a big turn, [...] we didn't feel at home here, so we moved back and we rented an apartment in Debrecen.”<sup>23</sup>*

Since R.K. acquired a lot of new life experiences during the years at university by taking part in several trips in Hungary and abroad, meeting quite a few new people, seeing and experiencing new life situations from up close, she could no longer imagine her life only along the traditional Gypsy female role expectations.

Thus, the feeling of “intermediateness”, of belonging neither here nor there, became a constant part of her life.

*“We didn't stay there long, as it turned out that I was expecting a baby, then we moved home again, and then we realized that this house was a refuge for us. And then, from that point onwards, we started to renovate this house, to care a little bit about it. We forged new goals that bound us here to stay in Hodász.”<sup>24</sup>*

---

*tréninget, akkor augusztusban Debrecenben, ott felvettek a Görgey utcai bölcsődébe, mint kisgyermeknevelő, és azóta is ott dolgozom.]*

<sup>23</sup> Biczó–Szabó 2021. [Nagyon sokat változott az életünk, hiszen a vírus miatt egy hirtelen felindulásból fogtuk a cuccunkat és hazaköltöztünk. [...] A férjem 2020. június 1-én megnyitotta ezt a használatruha üzletet, ez nagyon jól ment, igazából kényelmes is volt. Én csak a takarítás részét vállaltam, azt csináltam, az anyósom ugye, ő bolti eladó, ilyen végzettséggel rendelkezik, és akkor ő dolgozott benne, ő volt az alkalmazott. És akkor egészen jól ment minden, de valamiért nem találtam a helyem, és szerintem a párom sem. És akkor egy nagy fordulatot vett az életünk, [...] nem éreztük jól magunkat itthon, visszaköltöztünk, Debrecenben találtunk egy albérletet.]

<sup>24</sup> Biczó–Szabó 2021. [Nem sokáig maradtunk ott, kiderült, hogy babát várok, aztán megint hazaköltöztünk, és akkor rájöttünk, hogy nekünk ez a ház menedék. És akkor onnantól kezdtük el felhívítani ezt a házat, egy kicsit törődni vele. Új célokat szőttünk, ami ide, Hodászhoz kötött minket.]

They silicate-block and brick house in the segregated neighborhood of Hodász was inherited by them from her husband's grandparents. This predominantly Roma environment and the fundamental social, cultural and economic differences between the village and the “big” city required a high degree of adaptation efforts from the young couple. Despite this, their willingness to help their own community, their readiness to do something, along with their professional commitment was well demonstrated in the fact that R.K. and her husband established an association in 2017 with the aim of supporting disadvantaged young people in Hodász in order to help them catch up. Through organizing summer camps, distributing donations and hosting various professional events and public lectures, they tried to promote the strengthening of Roma identity and breaking out of disadvantages in the lives of Roma and non-Roma young people in need.

*“On top of all, we were renovating a house. So, it was very stressful for both of us but, even though we were building, despite all these goals and dreams that we had and partially realized, Debrecen, for some reason, it always remained the true desire of our hearts, and we moved again. That time, already there, to Civis Street. By the way, I planned that for myself at the time, and M. also said that it would be like this. We would then take it from here when the little one would be born, and then I would go back to work from there. Well, but it didn't happen that way because, in January 2021, M. became very ill. He was also involved in organizing education, and that was also our livelihood. And because of the virus and illness, he couldn't do this job, and so we couldn't pay the rent of the apartment we lived in, even though we loved it very much. We had a great time there: there was the post office, the convenience store, everything. Just as much company for our needs, which was enough. The colleagues were there, in that part and in the house next door, and there it was very good. But still we had to move home. Rather, I forced this, because I already saw that the following month would be rather tight, and then we did not wait but moved home.”<sup>25</sup>*

<sup>25</sup> Biczó–Szabó 2021. [Mindemmellett pedig házat újítottunk. Szóval, ez nagyon megerőltető volt mindkettőnknek, de hiába építkeztünk, hiába voltak ezek a céljaink, álmaink, amiket megvalósítottunk részben, akkor is valamiért Debrecen, az mindig a szívünk vágya maradt, és újból elköltöztünk. Akkor már oda, a Civis utcára. Azt terveztem egyébként én akkor magamban, meg M. is mondta, hogy akkor így lesz. Mi akkor majd innen fogunk, hogy megszületett a kicsi, és akkor majd onnan fogok visszamenni dolgozni. Hát, de ez nem így történt, mert 2021 januárjában M. nagyon beteg lett. Oktatásszervezéssel is foglalkozott, és az is a mi megélhetőségünk volt. És a vírus miatt, meg betegség miatt ezt a feladatot, ezt a munkát nem tudta ellátni, és így nem tudtuk fenntartani azt az albérletet, amiben éltünk, pedig nagyon szerettük. Nagyon jól éreztük ott magunkat, ott volt a posta, a kisbolt, minden. Épp annyi társaság, ami nekünk kellett, ami elég volt. Ott voltak a kollégák, ott abban a részben, meg a szomszéd házban, meg ott nagyon jó volt. De mégis hazá kellett költöznünk. Inkább ezt én erőltettem, mert már láttam, hogy a következő hónapban már nagyon szűkösön kell, hogy éljünk, és akkor nem vártuk meg, hanem hazaköltöztünk.]

The feeling of being vulnerable to circumstances gradually became their dominant life experience.

*“Here in Hodász, regardless of the fact that we have this house here, and we keep building it and making it pretty, we do it, yet there will never be a better workplace for us here. Therefore, we have no reason to stay and to live here. Family is the only thing that binds us to this place, but I think, wherever we go, we will always come back to visit home.”<sup>26</sup>*

The stalling of mobility filled their lives with constant conflict. After the events of starting an intellectual career, a successful departure and mobility, the turn of getting forced back into their original environment became a reality circumstance determining their situation of “intermediate exposure”.

*“There are a lot of things happening in my life that pull me back, [...] I think the fact that I can’t open up at home because the role is different also plays a big part in this. Like, let’s say elsewhere, in the rented apartment. It’s completely different, even though no one tells me; it’s just that it’s supposed or not supposed to be done here at home, and there is no such thing there. Maybe that’s why my life here is uncomfortable. I think it’s because it’s very, very difficult for me to live here.”<sup>27</sup>*

At this point, her Roma identity and the traditional value system brought along from her original community created an obstacle in R.K.’s self-interpretation that she could not reconcile with her changed role in life and the stalling of her upward mobility. This situation usually takes the form of a permanent conflict of roles.

*“I don’t know why that, here in Hodász, as if our horizons were narrowing and our opportunities were also narrowing. And maybe that’s why I, or maybe that’s why I don’t feel so good at home. There wouldn’t be any problems anyway; there just aren’t many, so many, no, I don’t see my life as bright and beautiful here at home as elsewhere. These are mainly settlements*

---

<sup>26</sup> Biczó–Szabó 2021. [Itt Hodászon attól függetlenül, hogy itt van ez a ház, és építkezünk és csinosítgatjuk, csináljuk, soha nem lesz számunkra erre felé ennél megfelelőbb munkahely. Ezért nincs maradásunk, nincs miért itt élnünk. Egyedül a család köt minket ide, de azt gondolom, akárhova is mennénk, mindig hazalátogatunk.]

<sup>27</sup> Biczó–Szabó 2021. [...] nagyon sok olyan dolog történik az életben, ami visszahúzó, [...] szerintem ebben az is nagyon nagy szerepet játszik, hogy itthon nem tudok úgy kibontakozni, mert más a szerep. Mind mondjuk másból, albéletben. Teljesen más, pedig senki nem mondja meg nekem, csak ugye itthon ez illik, ott meg nincs ilyen, hogy ez illik. Lehet, hogy ezért kényelmetlen az itteni életem. Szerintem azért, mert nagyon, nagyon nehéz nekem itt élni.]

*like Hajdúböszörmény and Debrecen, Debrecen, where people can really reach their full potential and live their lives as they want. I feel good regardless of finances. I'll see if it turns out somehow. We would like to no longer live in an apartment, but in a house that is our own. Whatever we don't have to pay for monthly, and we can sit outside in the summer and stuff like that. Now we would like to flee, we would go to Debrecen but, for the time being, there is no prospect yet.”<sup>28</sup>*

## Lessons from an in-depth interview

According to the in-depth interview with R.K., she felt that her life was unhappy at the time of the recording. The question is how to analyze this phenomenon within the conceptual framework of “intermediate exposure”, as a general phenomenon determining the social mobility of young Roma intellectuals. The majority middle-class value expectations portray the trajectory of the average intellectual’s career as a schematic process of events: successful university admission after graduation from high school, followed by a successful completion of requirements in college, graduation, employment, tax payment and establishing a family. The compulsion to conform to normative expectations and the role expectations adapted to them are inherent in living as an intellectual.

The subject chosen for our analysis, R.K., comes from a traditionalist Vlach Gypsy native language environment. Following a successful high school graduation, she went to the University of Debrecen, where she became a certified infant and early childhood educator. She managed to find a job in her line of profession, got married at college, started a family, and is currently on *GYES* [maternity leave in Hungary].

In her story, the conventional order of the stages of her career is different in the respect that marriage and having children did not allow her to stabilize in her role as an employee just after graduation. As an important feature of background circumstances, her insufficient financial background made it im-

---

<sup>28</sup> Biczó–Szabó 2021. [Nem tudom miért, hogy itt Hodász-on mintbogyha beszűkülne a látókörünk, és a lehetőségek is beszűkülnének. És lehet, hogy ezért én, vagyis lehet, hogy ezért nem érzem annyira jól magam itthon. Nem lenne egyébként semmi probléma, csak nem vesz annyi, annyi sok, nem, nem látom olyan fényesnek, szépnek az életemet itthon, mint, mint máshol. Főleg ez Hajdúböszörmény és Debrecen, Debrecen települések ezek, hogy igazából ott teljesen kitehjesedik az ember, és úgy éli az életét, ahogy akar. Az anyagiaktól függetlenül is jól érzem magam. Majd, majd hát bogyha alakul valahogy. Szeretnék, hogy most már ne albrétbe éljünk, hanem egy családi házat, ami a sajátunk. Amit nem kell havonta fizetni, meg ki tudunk nyáron egy kicsit ülni, meg, meg ilyenek. Most már menekülnék, mennék eljele Debrecenbe, de egyelőre nincs kilátás.]

possible for her to pay rent and maintain living standards in a city and, at the same time, it was a fundamental reason for her reintegration into her original segregated environment.

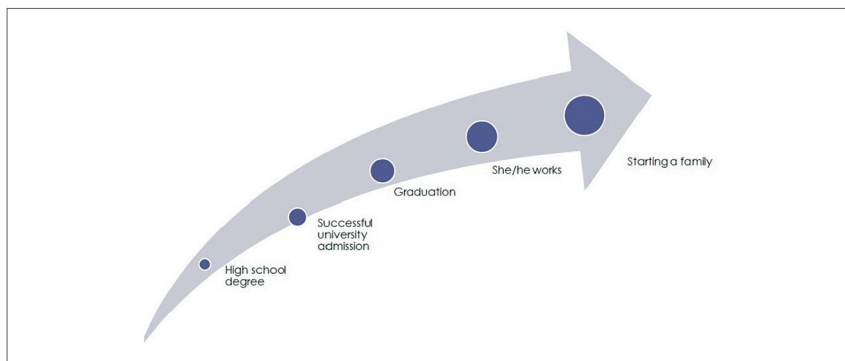


Fig. Nr. 1: *The normative structure of an average intellectual's career*  
(Source: own construction)

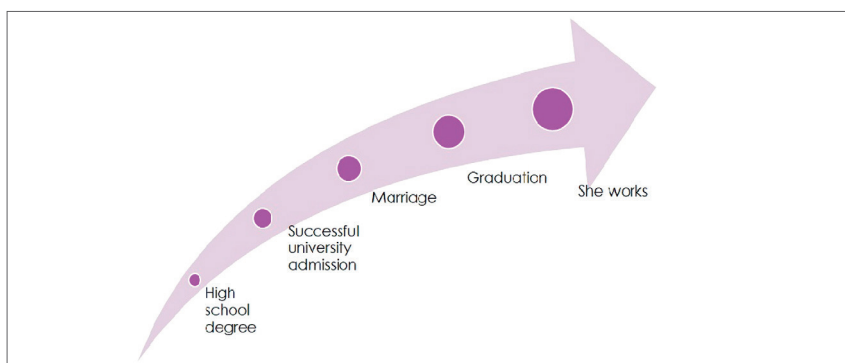


Fig. Nr. 2: *R.K.'s life path* (Source: own construction)

Beyond all that, however, the question is how the “intermediate exposure” applies in the light of the fundamentally norm-following trajectory. Also, why and how does the integration process get stuck in a kind of permanent transition?

The case of R.K. provides us with an opportunity to interpret the nature of “intermediate exposure” and its long-term survival as well as to address the question of how it constitutes an obstacle to integration into mainstream society.

R.K. took the career path of Roma intellectuals and found herself in a liminal situation. Both in her self-definition and in the qualification of her



environment, it is often stated that she is “too Hungarian for Gypsies and too Roma for Hungarians”. Following this approach, we may reckon that it depends solely on her personal choice whether she remains a Roma person or becomes a Hungarian one by assimilating. However, the fact is that, whatever is decisive here is not so much her own decisions but rather her circumstances. Do young Roma intellectuals, exposed to the state of “intermediate exposure”, really have a choice, or is it their external environment that forces them to make certain decisions? On the one hand, R.K. is a “victim” of the social expectations of her own cultural community whenever she is in her original environment. The traditional Vlach Gypsy customs, as it can be clearly seen from the previous briefly outlined compilation, represent an important system of values and norms for her, as well as a point of orientation and a cohesive community. Family customs in R.K.’s life are not present as a choice, since she was born into the culture and there is simply no question asked concerning her transcending them in any way whatsoever. In fact, she perceives and understands her own situation as a committed follower of traditions.

By contrast, the system of values and norms of the majority society has acted as unavoidable factors shaping her career, her mobility and her chance of becoming an intellectual. This latter has become an inalienable part of her personality, especially through the patterns she has followed for so many years in educational institutions. R.K. does not intend to completely break up with her original community, but the way of life and lifestyle offered by the opportunities inherent in her intellectual career and what R.K. indeed experienced after taking up employment do act as a kind of counterpoint to her original environment. Consequently, the efforts to harmonize these two “worlds” seem to bump into serious obstacles in everyday practice.

“Intermediate exposure” thus means that she cannot actually meet the expectations of either of these communities without contradicting herself. Although she has gained all the knowledge and experience to work as a graduate intellectual, she cannot maintain it because her financial means do not allow her to lead the life she desires. Forced back into her own community, she experiences the consequent situation as an irresolvable step backwards, which she defends herself against by constantly referring to the planning of relocation.

At the same time, it is also a fact that she cannot fully become part and parcel of her own original community either, because she cannot follow a professional career path parallel with community expectations and, when she pushes this urge into the background, she gets into a conflict with herself. The dilemma of this life situation, at least as it seems, cannot be solved on one’s own, without outside help. The assertion of intermediate exposure indicates

that, on the basis of personal life expectations and education, social status cannot be effectively reconciled with both the opportunities and the physical circumstances.

## **Theoretical conclusions**

Based on the overall research experience gained so far, it may be safely stated that one of the hindering factors of the social integration of young Roma intellectuals is the development of “intermediate exposure” into a condition that rules and determines their personal life path.

During the course of examining the relationship between the Roma minority in Hungary and the majority society, it is important to keep in mind that the relations between ethnic groups and local communities are subject to dynamic change processes. The reasons for this can be traced back to both external and internal influences on communities, as well as a combination of these. The process of changes occurring in social group relations and the relations of individuals involved in them is interpreted by the discipline of anthropology from a number of different aspects. In this analysis, we intend to raise some of the most important elements of the general structural issues associated with the social mobility of intellectuals of Roma origin.

The low number of intellectuals of Roma origin in Hungarian society – less than 1% of Roma people graduate from college – gives rise to the hypothesis that, for most people, a career as an intellectual is a first-generation undertaking, which turns into a process involving a change of social status.

The change of status resulting from mobility can be sorted out by relying on *Árpád Szokolczai's* conceptual approach for interpreting the integration process of Roma intellectuals. As a basic principle, the author proposes to use four categories of analysis closely related to each other when describing the phenomenon of status change: (1) liminality, (2) imitation, (3) trickster and (4) schizmagenesis.<sup>29</sup>

From the perspective of our topic, it is primarily liminality that requires further explanation. The concept of liminality has a long history in anthropology, as it was first introduced by Arnold van Gennep in 1909 in his book *Rites of Passage*. His thesis was based, among other things, on his field research in Madagascar. Gennep contends that rites of passage are “universal anthropological phenomena that accompany individuals and communities through

---

<sup>29</sup> For a clarification of these concepts, see Szokolczai 2015.

various transitional points in human and social life, helping to make the transition between two stable states”<sup>30</sup>. In his interpretation, liminality is the middle stage of a rite of passage, which is also a central moment. What does this all mean? In order to emerge from the liminal phase, one must meet certain requirements and, where appropriate, tests, depending on socio-environmental characteristics.<sup>31</sup> Rites of passage are associated with the transition from one age group or one human condition to another.

Gennep’s book was translated into English only in the 1960s. Then, in 1963, the concept of liminality was introduced into academic anthropology in connection with the name and work of Victor Turner. It was then, within this framework, that the interpretation of rites of passage became a priority topic of anthropological research. Since the 1990s, the term has been increasingly commonly used to analyze societies as they move and transform.

Important research on the social integration of Roma intellectuals in Hungary has been carried out by Klára Gulyás, who proposes to summarize their mobility characteristics in the concept of permanent liminality. In her interpretation, this refers to the life situation that characterizes the development of the social role identity of Roma graduates in the process of becoming intellectuals. This condition occurs when they “move away from their community of origin as a result of the social/mobility process, but do not become accepted members of the majority professional community and the broader majority community”<sup>32</sup>.

However, the analysis of mobility trajectories based on in-depth interviews shows that the concepts of liminality and permanent liminality may only partially describe the situation in which Gypsies living in Hungary find themselves upon starting intellectual careers. The anthropological meaning of liminality is that the transient nature of this state of existence is temporary, and the situation itself, as well as the social condition associated with it, necessarily ceases to exist. Contrarily, the concept and meaning of “intermediate exposure” emphasize that, in the light of the careers of numerous intellectuals of Roma origin, this state of being is not temporary, and the condition of being trapped between different social expectations and oftentimes systems of prejudices cannot be overcome. While liminality has a start and an end

---

<sup>30</sup> Gennep cited by Szakolczai 2015: 5.

<sup>31</sup> Liminal conditions can be ritually regulated trials, as in the case of rite of passage ceremonies, or simply a series of ritualized events as, in most cultures, the observance of cultural rules around marriage.

<sup>32</sup> Gulyás 2021: 8.

point, and those affected can pass through this stage as soon as they are incorporated, “intermediate exposure” – at least, as research experience reflects this – is a permanent state.<sup>33</sup> The life path of the young person of Roma origin presented in this study, who is a college graduate and an intellectual, taking a white-collar career path, highlights the duality that is called the life experience of neither belonging here nor there, while the socio-cultural characteristics that make up the general circumstances of the situation allow a comprehensive interpretation of the phenomenon. Ultimately, this topic could be discussed and sorted out as a general obstacle to the social integration of Roma intellectuals. Based on our professional experience, it can be stated that, in order to eliminate “intermediate exposure” in the phase of liminality, attendance and assistance from the majority society is required. Help or assistance here means giving young college graduates of Roma origin the opportunity to prove themselves on the labor market and, at the same time, a chance to become full members of society while preserving elements of their own culture. In addition, it is equally important that they should arrange their relations with their own original environment in such a way that their change of status and role would not evoke a voice of rejection on the part of said environment, but would allow them to see the opportunity offered by the role model.

## **Bibliography**

BARTHA, Csilla

- 1999 *Kétnyelvűség, nyelvcseré: a kisebbségi nyelvek megőrzésének lehetőségei*. Budapest: ELTE BTK Mai Magyar Nyelvi Tanszék–MTA Kisebbségkutató Intézet

BICZÓ, Gábor

- 2022 Sértődés mint kulturálisan determinált magatartásgyakorlat: magyar-cigány együttélési helyzetek. *Korunk*. 3. 1. 33–41.
- 2021 Roma Colleges for Advanced Studies Network in Hungary. *Különleges Bánásmód*. 7. 1. 7–15. DOI: 10.18458/KB.2021.1.7

BICZÓ, Gábor – SOÓS, Zsolt – SZABÓ, Henriett

- 2022 *Kisvilágok. Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása*. Hajdúböszörmény: Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar

---

<sup>33</sup> A comprehensive theoretical discussion of this topic would certainly go beyond the scope of this study.

- BICZÓ, Gábor – SZABÓ, Henriett  
2020 *A magyarországi roma szakkollégiumok tagságának országos vizsgálata. Humán Regiszter 2020.* Debrecen: Roma Szakkollégiumok Egyesület
- 2021 *Köztes kitétség – Ketí és Bobby filmje. Kik vagyunk és miért...? [documentary movie] (30'35'')*
- FEISCHMIDT, Margit  
2008 A boldogulók identitásküzdelméi. *Beszélő.* November–December. 13. 11. 96–115.
- GULYÁS, Klára  
2021 *Magyarországi roma értelmiségiek szerepei a romák oktatási integrációjában és társadalmi felzárkózásában.* [Ph.D. dissertation] Eszterházy Károly Katolikus Egyetem Neveléstudományi Doktori Iskola
- GYURGYÍK, László  
2003 Az asszimilációs folyamatok vizsgálata – komplex megközelítésben – szlovákiai magyarság körében. *Kisebbségkutatás.* 12. 1. 10–43.
- KOTICS, József  
2020 *A cigány-magyar együttélés mintázatai.* Budapest: Nemzeti Közszolgálati Egyetem
- KOVÁCS, Éva – VIDRA, Zsuzsanna – VIRÁG, Tünde  
2013 *Kint és bent. Lokalitas és etnicitás a peremvidékeken.* Budapest: L'Harmattan
- NAGYGYŐRYNÉ Kerti, Ibolya  
2018 A cigány nyelv helyzete a közoktatásban. *Különleges Bánásmód.* IV. 4. 73–81. DOI: 10.18458/KB.2018.4.73
- PÉNZES, János – TÁTRAI, Patrik – PÁSZTOR, István Zoltán  
2018 A roma népesség területi megoszlásának változása Magyarországon az elmúlt évtizedekben. *Területi Statisztika.* 58. 1. 3–26.
- SZABÓ, Henriett  
2016 A mentori munka az együttműködő önkéntes közösség kialakításában és az öntevékenység jelentősége a roma szakkollégium működtetésében. In Bálint Péter – Kocsis Péter Csaba (eds.): *Kis mentori kézikönyv.* 82–101. Debrecen: Didakt Kft, DEGYFK–Lippai Balázs Roma Szakkollégium
- 2018 „Mit lehet és mit nem...” Antropológiai szemléletű közösségkutatás a nagyecsed-i oláh cigány társadalomban. In Kavacsánszki Máté – Marinka Melinda (eds.): *Táj és kultúra 1.* 189–202. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék–MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport
- 2020 Kortárs etnikai együttélési helyzetek asszimilációs vizsgálatai Nyírvasvári részközösségeiben. *Néprajzi Látóhatár.* 29. 1–2. 69–103.
- 2021 A hodászi cigány-magyar etnikai együttélési helyzet – romológiai terep-kutatás eredményei. *Gypsy Studies – Cigány tanulmányok.* 45. 410–421.

- 2022 A vegyes házasságok hatása az etnikai együttélési viszonyokra Hodászson. In Gulyás Klára – Kántor Barbara – Kotics József – Lajos Veronika (eds): *Változás és változtatás. Kibívások és válaszok interdiszciplináris megközelítésben. III. Ilyés Zoltán emlékkonferencia tanulmánykötet.* 168–183. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék
- SZAKOLCZAI, Árpád
- 2015 Marginalitás és liminalitás. Státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük. *Regio.* 23. 2. 6–29.
- TÓTH, Ágnes – VÉKÁS, János
- 2008 Család és identitás. A vegyes házasság szerepe a magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában. *Demográfia.* 51. 4. 329–355.
- TÓTH, Norbert
- 2019 A magyarországi szegregáció jelensége a kótaji oláh cigány közösség példáján. In Biczó Gábor (ed.): *Terepek és elméletek. A Lippai Balázs Roma Szakkollégium válogatott romológiai tanulmánygyűjteménye.* 147–157. Debrecen: Didakt Kft.

*Zoltán-Borzován Eszter*

## Changing Economic Strategies in the Ecsed Marsh

*An Example of Renewal in Nagyecsed*

### Abstract

The Ecsed Swamp was formed in the New Holocene Era in the lowest areas of Nyírség and Szatmár Plains. Besides the protective nature of the swamp, it was a significant source of livelihood for the local population – loach fish collecting (*csikász*), bird hunting and egg collecting (*pákász*) were the main occupations of the “swamp people”. The Ecsed Swamp, which once covered almost 432 km<sup>2</sup> was drained at the end of the 19<sup>th</sup> century that caused significant changes in everyday life and farming. The inhabitants of the so-called “Loach land” (*Csikország*) tried to dig up and cultivate marshy areas even before the drainage. Burning, cutting and cleaning were already known among the swamp people, since this was the only way to carry out farming activities in this area. In their frustration the swamp people effected by the drainage tried to obtain land for cultivation. They worked on the lands purchased by the Károlyi noble family. More prosperous ones also built farms on the border of the neighbouring villages, thus the process of homesteading began. In the 21<sup>st</sup> century, the cultivation of agricultural land in the area of former swamps is causing significant problems since water shortage is now characteristic towhole Europe. Reedfires in the former swamp areas a phenomenon that exists to this day. With the transformation of landscape and ways of farming and living, the need to apply different economic strategies arose, which I will discuss t in my research study with case studies from the 19<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries.

**Keywords:** Ecsed Swamp, Nagyecsed, Ecsed folk spirit, local identity, economic strategies, swamp rehabilitation







Pic. Nr. 1: The Ecsed marsh in 1780.

Based on the drawing of land-surveyor Pál Borsitzky.

Éble 1898: 38–39.

The Ecsed Marsh, which was drained more than 100 years ago, was situated at the border of the *Nyírség* and *Szatmár* flatland. *Nagyecsed*, a settlement with currently six thousand mixed Gypsy and Hungarian inhabitants, used to play a central role in this area. The inhabitants were engaged in fishing, fowling and husbandry. However, today only some signs of cultural imprints remind of their characteristic lifestyle. Since the marsh isolated the inhabitants from other communities, archaisms and cultural elements were preserved in the collective memory and are still present in the local culture, even though the marsh was drained and the Ecsed Castle no longer exists. These historic and folk elements have shaped the local identity to a great extent. Therefore, we can

distinguish a particular local mentality and unique characteristics which are inseparably linked to *Nagyecséd* and are in striking contrast to other settlements along the Ecsed Marsh. (Picture 1)



Pic. Nr. 2: *The inauguration of the renewed museum building  
József Berey Regional History Collection and Galery, Nagyecséd 2013.*

Photo: Róbert Szücs

Due to the seclusion of the settlement and thanks to the efforts of the community, some characteristic dance and song elements, unique cultural patterns and rituals related to the local dances are still observable. For example, the Hungarian and Gipsy folk dance heritage of *Nagyecséd* was put on the National Register of Intellectual Cultural Heritage (*Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti Jegyzéke*) in 2017. Furthermore, the local museum (*Berey József Helytörténeti Gyűjtemény*) showcases the local archaeological heritage and the remaining parts and folk materials of the Ecsed Castle. In close cooperation with the community, the museum workers and the local elite make considerable efforts to preserve these specific cultural elements. My research project focuses on the characteristic features which determine this unique local identity, the so-called

“Ecsed-ness”. In this paper, a separate section is dedicated to how the local economy reacted to the draining of the marsh. Following the argumentation of Töhötöm Szabó Á.,<sup>1</sup> my argument is that the Ecsed Marsh and the farming strategies of the inhabitants are present both from an economic and a cultural perspective. (Picture 2)

The Ecsed Marsh came into existence in the New Holocene on the lowest area of the *Nyírség* and the *Szatmár* flatland.<sup>2</sup> The marsh had a protective function and provided a considerable source of living for its inhabitants. Fishing was an important occupation; people were especially specialized in weather-fish. The 432 km<sup>2</sup> area<sup>3</sup> had been drained by the end of the 19<sup>th</sup> century, which brought about radical changes both in the everyday life and in the economy.

Several monographic studies have been written about the local fishermen, the everyday life of the people living in the marshland, their belongings, and about their intellectual culture. However, the studies about the draining<sup>4</sup> rarely mention how the transformation of the landscape affected these communities, i.e., how local communities experienced the change of their living space, and what kind of new farming solutions they found to make a living. How did this process take place and how did the people “reinvent themselves”, as an elderly informant from *Nagyecsed* described this transformation?<sup>5</sup>

People attempted to drain the marsh for the first time in the 18<sup>th</sup> century. Count Ferenc Károlyi built a 6 km channel between 1749 and 1751. However, the construction stopped due to the lack of financing.<sup>6</sup> The leaders of Szatmár County turned to Parliament for financial support but they did not succeed.<sup>7</sup> The Count’s son, Antal Károlyi continued the construction between 1778–1784 as Lord Commissioner, since he was in charge of cleaning and making the Szamos River navigable.<sup>8</sup> These efforts turned out to be unsuccessful, as after a couple of rainy years, the marsh reclaimed its original form. A hundred years later, due to the great floods of the late 19<sup>th</sup> century, the initiatives to drain the marsh emerged again.<sup>9</sup> On 9<sup>th</sup> August 1894 the Company

<sup>1</sup> Szabó 2013: 14.

<sup>2</sup> Beke 1978: 1.

<sup>3</sup> Regrading surveys of the area of the Marsh, see: Vályi 1796: 542; Szirmay 1809: 21; Fényes 1839: 260; Czirbusz 1899: 109; Berey 1908: 26; Karácsonyi–Ardelean 2003: 13.

<sup>4</sup> Czirbusz 1899; Takáts 1899; Lovassy 1931; Péchy 1939; Beke 1978.

<sup>5</sup> Farkas 1982: 86.

<sup>6</sup> Takáts 1899: 7–9; Lovassy 1931: 82; Péchy 1939: 189; Luby 1971: 4.

<sup>7</sup> Takáts 1899: 8; Berey 1908: 29; Péchy 1939: 189.

<sup>8</sup> Takáts 1899: 12–33; Péchy 1939: 190–192.

<sup>9</sup> Czirbusz 1899: 109; Lovassy 1931: 83.



for Draining the Ecsed Marsh and Controlling the Inland Waters and Flooded Areas of the Left Bank of the Szamos River (*Ecsedi-láp Lecsapoló és Szamos balparti Ármentesítő és Belvízszabályozó Társulat*) was established in Nagykároly.<sup>10</sup> The company was managed by Count Tibor Károlyi and Chief Engineer László Péchy.<sup>11</sup> The aim was to exclude water from the flood plain and to drain inland water. This is why the main channel (*Lápi-főcsatorna*) was built between 1895 and 1898.<sup>12</sup> Due to the drainage, the landscape changed completely, and the reed beds disappeared in a couple of years. Consequently, the wetland, formerly abundant with weather-fish (*“Csíkország”*) became fertile land. (Picture 3)



Pic. Nr. 3: *László Péchy Flood Gate and Pump Station, Nagyecséd. 2022.*

Photo: Szücs Róbert

The former “water world”<sup>13</sup> was often remembered with romantic nostalgia in the decades after the draining of the marsh. István Bársony remembers the former marsh in his monography as follows: *“My heart is still in anguish when I remember this unique fairyland, sentenced to death by civilization and human progress*

---

<sup>10</sup> Czirbusz 1899: 97; Lovassy 1931: 83; Péchy 1939: 194; Szilágyi 2020: 80.

<sup>11</sup> Péchy 1939: 194.

<sup>12</sup> Lovassy 1931: 83–85; Péchy 1939: 195–198.

<sup>13</sup> The pre-polder condition was called “water world”. See Farkas 1982: 11.

[...] *The marsh was an Eldorado for the local people, the fishermen; it fed nearby villages whose people could mostly make a humble living of it.*"<sup>14</sup> Bársony introduces the metaphor of human life and writes about the death of the marshland:

*"You could write fairy tales of it. The bygone life of the great marsh, which has now ended, is gone forever. The Kraszna, which fed it before, runs in its riverbed in vain with its waves afoam, when spring floods arrive, it cannot resurrect the marsh anymore. It has been drained; it has been bled."*<sup>15</sup> (Picture 4)

Many 20<sup>th</sup> century writers consider the marsh to be an innocent murdered miracle. Sándor Lovassy refers to it as „*primeval nature awaiting death*"<sup>16</sup>. József Berey, the first researcher to write about the history and folklore of *Nagyecsed*, sadly comments on the marsh in his monography as follows:



Pic. Nr. 4: *A forager in the Ecsed Marsh*. Berey 1908: 32.

*"The enormous colossus, which for years had lain on the body of the County, the Marsh of Ecsed is now dead, inanimate. While it was alive, we knew so little about it, and that too was coloured by our imagination, and now when it is dead, we know more about it than when it was alive."*<sup>17</sup>

The geographer Géza Czirbusz wrote an obituary-like text about the marsh in 1899: "*Fenny romance ceases to exist and the prosaic matter of utilizing the marsh takes*

<sup>14</sup> Bársony 1908: X.

<sup>15</sup> Bársony 1908. XII.

<sup>16</sup> Lovassy 1931: 3.

<sup>17</sup> Berey 1908: 26.

its place [...]Therefore it is the right time to write a memoir on the death of the Marsh, to retrospect its past...”.<sup>18</sup> (Picture 5) Besides these romantic descriptions, the image of the local people also occurs – an image of those who lived in the area and benefited from the goods of the marsh but also had other farming strategies.



Pic. Nr. 5: Foragers with their cabin.  
Herman 1887. board nr. IV.

In his study on farming József Farkas found that even in this “water world” agriculture was the basic strategy to make a living,<sup>19</sup> complemented to a great extent with animal husbandry.<sup>20</sup> According to Farkas, agricultural activities already emerged sporadically on the tiny islands in the marsh.<sup>21</sup> Since agriculture greatly depended on the movement of water, arable land did not last long, several plots were used and cultivated depending on which was suitable<sup>22</sup>. Therefore, the people of *Nagyecséd* used the neighbouring fields for farming (close to the villages *Nyírcsaboly*, *Fábiánbáza* and *Mérk*). As it was stated in the annual stocklist of 1669 of the Ecsed Castle, they also cultivated the land in the vegetable garden outside the gate on *Sziget utca*.<sup>23</sup> In this completely closed, inaccessible area farming could go on undisturbed even in case of hardship, or during wartime.<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> Czírbusz 1899: 97.

<sup>19</sup> Farkas 1982: 34–35.

<sup>20</sup> József Berey already stated this in his study on the marsh dated 1908. Berey 1908: 29.

<sup>21</sup> “*Goronc*” was the name of the little hill, island rising from the marsh. See Farkas–Gaál 1981: 30.

<sup>22</sup> Farkas 1982: 69.

<sup>23</sup> Németh–Zoltán–Borzován 2021: 282.

<sup>24</sup> Farkas 1988: 45.

The inhabitants of the former marshland had several strategies to increase the areas of arable land. They had made efforts to use the marshy areas and cultivate them even before the draining began. Burning, clearing, and cleaning areas were well-known before the drainage, as this was the only way people could carry out agricultural activities in this area.<sup>25</sup> The most widespread way of breaking the land was „clumping”<sup>26</sup>. József Farkas gives a general description of this method, quoting Imre Bernáth, an informant from *Nagyecsed*:

*“The bog was all turfy, pigs and sheep from the manor browsed on it. Great soil was hidden underneath [...] The turf trod by livestock was broken approximately one and a half span deep, and the bog was removed and piled in the borderland [...] When the area was ready, the bog was removed, it was dug up nicely [...] and raked neatly. Then with their bare beels, farmers made holes and threw 3-4 pieces of dent corn in them, then with their other foot they covered the hole and went on. This is how they cropped the „de-clumped” soil, and then sowed pumpkin seeds 4-5 feet apart in each row. They also sew beans in-between the rows, this was the ever so popular yellow bean of Ecsed.”*<sup>27</sup>

People who lived in the marshland, including the inhabitants of *Nagyecsed*, managed to get plots suitable for living by literally treading out some pieces of land. They stepped barefoot “backwards”, often missing the right track, which is why there are so many “*curved plots*”.<sup>28</sup> The land belonged to whoever cleared it.<sup>29</sup>

Data from the pre-drainage era serve as reference points for the future development of farming. The survey which was prepared in 1895 in *Nagyecsed* reports about a total of 456 farming units with agricultural activities on a total of 7,535 cadastral acres. People owned and cultivated 3,770 cadastral acres and leased 3,765 acres. The farm areas were divided as follows: 2,126 acres of arable land, 139 acres of garden, 2,420 acres of grassland, 2,110 acres of grazing-land, 2 acres of forest, 101 acres of reed and 637 acres of infertile land. The survey included another interesting fact: in the *Mátészalka* region, the *Nagyecsed* farm buildings had the highest degree of fire protection.<sup>30</sup> Since most plots were created as described above, the buildings were close to each

<sup>25</sup> Farkas 1982: 78.

<sup>26</sup> Farkas 1982: 80. Bog was the name of the pile of soil clumped together with sedge root and turf. Farkas–Gaál 1981: 31.

<sup>27</sup> Farkas 1982: 80–82.

<sup>28</sup> Farkas 1982: 85.

<sup>29</sup> Luby 1971: 19.

<sup>30</sup> [*A Magyar Korona...*] 1897 I: 486.



other, which meant fire hazard. Consequently, the village people had to take precautions, and this was the explanation for the high degree of fire protection in the settlement.

Furthermore, *Nagyecséd* had an outstanding number of cattle and carthorses. There were 2,095 cattle, twice as many as in *Kocsord*, the second ranking village in the survey. In addition, 222 double and 37 triple carriages were counted, which is twice as many as in the regional centre *Mátészalka*. As for orchards, however, low values were registered, there were only 377 fruit trees.<sup>31</sup>



Pic. Nr. 6: *Rózsa Maródi*  
and *András Tarcsa*. Happy descendants  
of quarrelsome forefathers.  
Éble 1912: n. p.

Only the Nagyecséd Reformed Church owned more than 100 acres at this time.<sup>32</sup> The Károlyi family, which later played a significant role in the drainage, had a smaller plot in the *Mátészalka* region, but István and Tibor Károlyi owned a total of 6,570 acres in the *Nagykároly* region.<sup>33</sup>

The disappearance of the Ecsed Marsh caused considerable changes in everyday life and in the economy. Zsigmond Móricz visited *Nagyecséd* in 1905

---

<sup>31</sup> [*A Magyar Korona...*] 1897 I: 487.

<sup>32</sup> [*A Magyar Korona...*] 1897 II: 392.

<sup>33</sup> [*A Magyar Korona...*] 1897 II: 392, 403.

during his field research. In his recollection not only does he mention the fairy-land, but also the anger of the ousted country folk:

*“...the great marsh was already gone by then. [...] And country-men were gloomily scolding and discussing in a temper of bloody rage, how they were fooled by the lords [...] now that there was soil left behind, soil that grew great fields of corn, it should have been theirs. Then came the lords, when this world was still under water and bought the marsh fee of the folk for three Forint or five, traded them old, exhausted arable land instead near the village, and how happy the peasant was to get one or two acres of land for twenty acres of water, cause who would have thought that time would come when the marsh would be in need of buckets of water!”<sup>34</sup>*

Margit Luby documented these negative recollections in her studies from the 1950s. Even after decades, the local community remembered the way the Károlyi, Domahidy, and Tisza families had bought the marshland for *palinka*, ham or wheat bread.<sup>35</sup> (Picture 6) After the drainage, the ousted people of *Nagyecséd*<sup>36</sup> tried every possible way to gain arable soil. After the regulation of the waterways, they occupied uninhabited territories which constituted a smaller part of the countryside. The larger part remained uncultivated land and had been purchased by the lords earlier which was made fertile in two ways. The lords had the easily accessible areas broken up by steam ploughs, however, the harder „low land” work was done manually by the people from the villages.<sup>37</sup> Farmers left without land could use their previous techniques to get arable land. In the first year, workers cleaned and cultivated the area and they either owned the whole area they farmed (*“mindibe”*)<sup>38</sup> or only half of the area (*“felesbe”*). In the following year, the lords took over and managed the work on their own.<sup>39</sup> Clearing the land was hard work, so people tried to make it easier by putting the bog on fire. After long dry periods, the dried peat also caught fire, and the flames spread invisibly underground, which could cause great damages. The greatest marsh fire of the century was in October 1903 near the villages Kaplony and Börvely, when a 1,300-acre area caught fire due to the great winds.<sup>40</sup> Furthermore, some fires were caused by the

<sup>34</sup> Móricz 1910: 510–511.

<sup>35</sup> Luby 1971: 24, 26–27, 128; Pap 1934: 9.

<sup>36</sup> See Konczné Nagy 2001: 19 regarding selling below price and cheating.

<sup>37</sup> Farkas 1982: 85.

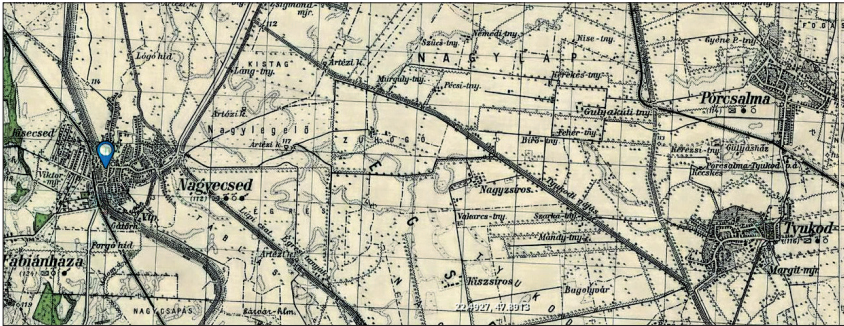
<sup>38</sup> The meaning of the word: in whole, i.e., they owned the whole area they broke. As opposed to “in halves”, which referred to the usage of only half of the area they broke.

<sup>39</sup> Farkas 1982: 85.

<sup>40</sup> Széll 1904b: 13.

“revenge of angry people”.<sup>41</sup> However, in some cases people deliberately set certain areas on fire, as the soil fertility considerably improved afterwards.<sup>42</sup>

The Ecsed Marsh turned fertile from the 1910s. This was the time when the peasants started repurchasing the broken lands.<sup>43</sup> In the 1930s, the Károlyi family owned more than 2,034 acres of arable land, 202 acres of grassland, almost 79 acres of grazing-land, 2 acres garden, and 75 acres of area was exempt from land tax in *Nagyecséd*. The village people still owned only 531 acres of arable land, more than 2 acres of grassland, 220 square fathom of garden and 23 acres were exempt from land tax<sup>44</sup>.



Pic. Nr. 7: *The military survey of Hungary, 1941.*

<https://maps.arcanum.com/hu/map/hungary1941/?layers=29&bbox=2108754.290960131%2C6018766.232661184%2C2137781.2524514273%2C6029008.794451397>

Because of the changing conditions, the people of *Nagyecséd* had to develop new economic strategies. They worked hard and bought the fields of the neighbouring settlements. In one of the works by József Farkas, Imre Bernáth claims:

*“The lord liked the people of Ecsed ’cause they muzzled the earth with every means possible if there was a reason to do so. [...] The ‘halves’ turned out so well, that the people of Ecsed started to buy the areas around the neighbouring settlements [...] There were many in Porcsalma with land as big as 60 acres. When their daughter got married, they sold some of it. We got news of it beforehand, and could hardly wait to have weddings in Porcsalma. ’Cause you must love your land! [...] This is how the people of Ecsed reinvented themselves after digging the Kraszyna.*

---

<sup>41</sup> Farkas 1978: 77.

<sup>42</sup> Széll 1904a: 6.

<sup>43</sup> Farkas 1988: 47.

<sup>44</sup> Numbers about the grazing-land are not included in the collection. [*Nagyecséd adó...*] 1930: 30.

*They bought the land of nine settlements, a total of 7,000 acres. Certain farmers had their land 26 kms away from their home.”<sup>45</sup> (Picture 7)*



Pic. Nr. 8: Harvest in the early years of the 1950s.  
Photo: Katalin Nyíriné Bakos (private collection)

Because of the great distances, better-to-do farmers built farms in the neighbouring settlements – this is how farms started to develop. Losses following the Second World War, labour migration to towns, farm-reallocations and collective farms put an end to the development of the rural world.<sup>46</sup> Farms slowly became unpopulated or in some cases they were united into a village.<sup>47</sup>

Farmers had to face new difficulties between the two world wars. After the Treaty of Trianon (1920) the region lost its natural markets,<sup>48</sup> the former cultural and economic relations ceased to exist. Following the initial high yield of the marsh, organic reserves of the soil significantly decreased; the rate of the non-arable saline soil drastically increased.<sup>49</sup> To solve the problem and to discuss agricultural issues of the former marshland areas, the Eastern Hungarian Agricultural Chamber (*Tiszántúli Mezőgazdasági Kamara*) summoned a meeting in 1927 in *Mátészalka*. The economic crisis and WW2 delayed the implemen-

<sup>45</sup> Farkas 1982: 86.

<sup>46</sup> Dankó 1994: 208–209.

<sup>47</sup> A good example of this is the settlement of *Tiborszállás*, situated close to *Nagyecsed*, which was organized into one village by uniting three farms – *Tiborszállás*, *Vadaskert* and *Halmosfarm* – in 1955. *Helységnevtár* n.d. [https://www.ksh.hu/apps/hntr.telepules?p\\_lang=HU&p\\_id=08952](https://www.ksh.hu/apps/hntr.telepules?p_lang=HU&p_id=08952)

<sup>48</sup> Konczné Nagy 2001: 32.

<sup>49</sup> Lovassy 1931: 86; Farkas 1972: 12; Lácay 2020: 159; Karácsonyi 2002: 12.

tation of the solutions which had been proposed in this meeting.<sup>50</sup> Still, one of the most significant results was the foundation of the Winter Agricultural School, the predecessor of the present Baross László Agricultural Polytechnic, Trade School and Dormitory (*Baross László Mezőgazdasági Technikum, Szakképző Iskola és Kollégium*) in Mátészalka.<sup>51</sup>

The land reform implemented in 1945 brought about several changes in the everyday lives of the local people who tried to manage their lands with the previously successful agricultural strategies.

The people of *Nagyecsed* continued to make efforts to obtain as much arable land as possible. In 1947, for example, smallholders wanted to rent land near the neighbouring village *Tyukod*, and the ministry finally gave them permission to do so. The smallholders of *Nagyecsed* were granted land in *Tyukod* by lease.<sup>52</sup> In the 1950s, the local people were described as follows: “*They have 3,000 acres of land in the neighbouring eleven villages. The people are active, hard-working. When there’s work – they say – they keep their horses in harness day and night. Their only god is making money*’ [...]”.<sup>53</sup> The people mainly grew wheat, barley, oat, rye, cabbage, beans, and hemp in the marshland. The most important crops (corn, potato, carrot) became widespread in this area mostly in the 18<sup>th</sup> century.<sup>54</sup> People began growing sunflower in *Nagyecsed* at the beginning of the 20<sup>th</sup> century, and they called it “*the white whirl of Ecsed*”.<sup>55</sup> As for animal husbandry, the most important animals were cattle, pig and poultry, especially geese.<sup>56</sup> According to statutory rule No. 3/1949 of the Presidential Council of the Hungarian People’s Republic on the partial consolidation of agricultural and silvicultural estates,<sup>57</sup> 1949 brought the consolidation of marsh villages as well.<sup>58</sup> The *Nagyecsed* farmers founded their collective farm named “*Vörös Csillag*” (i.e. Red Star) in 1950.<sup>59</sup> The majority was reluctant to join, as the daily newspaper of the Hungarian Socialist Workers’ Party *Népszabadság* reported: “*they are not really keen on joining the collective farm yet.*”<sup>60</sup> (Picture 8) The resistance of families who insisted on their proper-

---

<sup>50</sup> Lőrincz 1995: 70.

<sup>51</sup> Csomár 1968: 322; Lőrincz 1995: 71.

<sup>52</sup> N. A. 1947: 2.

<sup>53</sup> Székely 1957: 5.

<sup>54</sup> Farkas 1982: 96–115.

<sup>55</sup> Selmeczi Kovács 1985: 380.

<sup>56</sup> Luby 1958. XXXII/31.

<sup>57</sup> N. A. 1949a: 3–4.

<sup>58</sup> N. A. 1949b: 7.

<sup>59</sup> N. A. 1950: 8.

<sup>60</sup> Gerencsér 1958: 5; Dankó 1994: 211.



ties is demonstrated by the fact that in 1957 only 10% of the population joined the collective farm.<sup>61</sup> Many families even migrated to different areas of the country, “*you could find people from Ecsed practically everywhere*”.<sup>62</sup> In 1960, members of the collective farm, then called Rákóczi Mg.Tsz.,<sup>63</sup> considered husbandry as the key to survival. After individual husbandry was made impossible, in the 1960s more and more people joined the collective farm. According to statistics from that time, agricultural areas were distributed as follows: 4,951 acres of arable land, 907 acres of grazing-land, more than 292 acres of forest, 62 acres of grassland, 32 acres of orchard, 19 acres of vine-culture and 309 acres were out of cultivation.<sup>64</sup> The initially successful and thriving collective farm started to produce less and less in the 1980s, and it finally needed subsidising.<sup>65</sup> The lack of industry and the low turnover caused serious employment issues.<sup>66</sup> A temporary solution was the establishment of the MEDICOR Medical Equipment Manufacturer (*MEDICOR Orvosi Műszergyár*). Subsequently, employment improved considerably, and the number of commuters decreased in the 1980s.<sup>67</sup>

During the years of the political turn, Nagyecsed underwent the same changes as did other parts of the county. With collective farms falling apart and through privatization “*a structural change began in ownership*”<sup>68</sup>, farmers with smaller areas of land “*sold or assigned their lands or the right of entry thereof (compensation voucher)*”<sup>69</sup>. All this was in favour of the establishment of large estates. As a newspaper article from 1994 pointed out, there were often rows at land auctions because there was a larger number of claimants compared to the land assigned for compensation. Further conflicts were generated by the location of the assigned land which was especially significant in the case of former marsh territories.<sup>70</sup> The village people still remembered their struggles and unfair treatment in the past centuries. Consequently, the land reform and the compensation after the political turn of 1989 generated a high degree of tension among the descendant.

---

<sup>61</sup> Székely 1957: 5.

<sup>62</sup> Perl 1983: 5.

<sup>63</sup> “*Rákóczi*” Mg. Tsz. n.d. <https://ceginfo.hu/ceg-adatlap/rakoczi-mezogazdsagi-termelozsovetkezet-nagyecsed-felszamolas-alatt-1502050017.html>

<sup>64</sup> [*Nagyecsed község...*] 1960: 22.

<sup>65</sup> Dankó 1994: 214.

<sup>66</sup> Dankó 1994: 215.

<sup>67</sup> [*Nagyecsed-i jelentés...*] 1984.

<sup>68</sup> Láczy 2020: 173.

<sup>69</sup> Láczy 2020: 173.

<sup>70</sup> Lányi 1994: 13.



Pic. Nr. 9: *A man is presenting the traditional foraging lifestyle during a local festival, Hajdúnánás. 2019.*  
Photo: László Füz. Facebook page of Tibor Somlai.  
<https://www.facebook.com/photo/?fbid=2693780487308902&set=a.2693777903975827>

Despite the continuous efforts to improve the soil quality, agriculture on the drained areas started to become more and more uncertain in the 1990s. The fires of the former peat – marsh fires – and too much water caused farmers several problems.<sup>71</sup> The continuous decrease of the productive quality of the peat have caused problems for decades.<sup>72</sup> Consequently, the local farmers often try to cultivate wet (or periodically dry) areas even in the 21<sup>st</sup> century. This is extremely harmful from the point of view of nature conservation. Furthermore, heavy precipitation can cause floods which ruin the crops of the local farmers. Both the local community and the water authority have been aware of the necessity to restore the marshland to a certain extent. The primary objective of local governments of the former marshland villages and of the local associations for ecological conservation is to restore the former marsh in areas which are less suitable for cultivation.<sup>73</sup> As a first step, the Hortobágy National Park made a reconstruction plan in 1987 and determined three areas

---

<sup>71</sup> See Gulyás 1942: 4; Orosz 1966: 4; Józsa 1966: 54–57; Lőrincz 1995: 70–73; Dudás–Haraszthy 1999: 180–181; Rác 1996: 7.

<sup>72</sup> Józsa 1966: 53; Karácsonyi 2002: 12.

<sup>73</sup> On the problems of the reconstruction of the marsh see Lőrincz 2003: 51–53.



of rehabilitation.<sup>74</sup> In 2001, a final research study was prepared<sup>75</sup> and in 2013, WWF Hungary concluded the technical planning based on the data collected by the local water management society (*Ecsedi-láp Kraszna-balparti Vizgazdálkodási Társulat*). This society, the local government of *Nagyecsed* and the local farmers have been involved in the planning process of the rehabilitation program from the very beginning. The aim is to develop small water habitats which can contain and store water, thus provide irrigation water for the plants in arable areas.<sup>76</sup> Furthermore, the plan includes the restoration of marsh farming on approximately 200 acres (*Csicsós-láp*).<sup>77</sup> (Picture 9) The partially restored marsh would not only provide shelter for protected species, but could also provide secure means of living for the inhabitants of the former wetlands through the concept of “gentle ecotourism”<sup>78</sup> with renewed farming strategies.

The paper explored how the transformation of the ecological environment in the Ecsed Marsh reshaped the local cultural frameworks which dated back to several hundred years. The local people were able to develop new farming techniques, after the marsh had been drained. This case study also showed that due to the specific natural and regional conditions, it was necessary to return to previous techniques and strategies as well. In this respect, the heritage of the Ecsed Marsh provides an excellent example of the reconciliation of community efforts and individual economic objectives. These collective and individual efforts give an insight into the dynamics of the local community and into the transformation of the traditional structures in *Nagyecsed*.<sup>79</sup>

## Bibliography

[A MAGYAR KORONA...]

- 1897 In Országos Magyar Királyi Statisztikai Hivatal (ed.): *A Magyar Korona országainak mezőgazdasági statisztikája I–II*. Budapest: Pesti Könyvnyomda-Részvény-Társaság

---

<sup>74</sup> Dudás–Haraszthy 1999: 181.

<sup>75</sup> *Ecological studies on the Ecsed marsh and the remaining marshlands on the borders for setting the grounds of its rehabilitation and registering them as protected area*. See Lőrincz 2003: 53.

<sup>76</sup> Nagy 2001: 1–4; Dombi 2003: 4; N. A. 2005a; Balogh 2005; N. A. 2005b.

<sup>77</sup> Dombi 2003: 4.

<sup>78</sup> Dudás–Haraszthy 1999: 181.

<sup>79</sup> Cf. Szabó 2013: 5.

BALOGH, Géza

- 2005 Szelíd turisták az Ecsedi-lápon. *Szabad Föld*. <https://szabadfold.hu/kultura/szelid-turistak-az-ecsed-lapon-193901/> – 05. 09. 2022.

BÁRSONY, István

- 1908 Előszó. In Borovszky Samu et. al. (eds.): *Magyarország vármegyéi és városai. Szatmár vármegye*. IX–15. Budapest: Országos Monografia Társaság

BEKE, Margit

- 1978 Az Ecsedi-láp lecsapolása. In Németh Péter – Farkas József (eds.): *Az Ecsedi-láp történetéhez*. 1–12. A Szatmári Múzeum Közleményei 5. Mátészalka: Szatmári Múzeum

BEREY, József

- 1908 Az Ecsedi láp. In Borovszky Samu et. al. (eds.): *Magyarország vármegyéi és városai. Szatmár vármegye*. 26–32. Budapest: Országos Monografia Társaság

CZIRBUSZ, Géza

- 1899 Az Ecsedi-láp lecsapolása. *Földrajzi közlemények*. XXVII. 97–122. Budapest: Magyar Földrajzi Társaság

CSOMÁR, Zoltán

- 1968 *Mátészalka*. Budapest: Mátészalkai Községi Tanács

DANKÓ, Imre

- 1994 *Nagyecsed*. Debrecen: Ethnica Kiadás

DOMBI, Margit

- 2003 Az eltűnt láp ökológiai katasztrófával fenyeget. *Magyar Nemzet*. LXVI. 238. (11.10. 2003.) 4.

DUDÁS, Miklós – HARASZTHY, László

- 1999 Az Ecsedi-láp. *Természet Világa: Természettudományi Közlöny*. 130. 4. 180–181.

ÉBLE, Gábor

- 1898 *Az ecsedi uradalom és Nyíregyháza*. Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvnyomdája

- 1912 *Az ecsedi százéves urbéri per története (1776–1877)*. Budapest: Franklin-Társulat

FARKAS, József

- 1972 *Emlékezés a volt Ecsedi lápra*. Mátészalka: Ecsediláp Vízgazdálkodási Társulat

- 1978 Termőföldnyerés az Ecsedi-lápon. *Szabolcs-Szatmári Szemle*. XIII. 4. 75–78. Nyíregyháza: Szabolcs megyei Lapkiadó Vállalat

- 1982 *Fejezetek az Ecsedi-láp gazdálkodásához*. *Studia Folkloristica et Ethnographica*. 8. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék

- 1988 *Néprajzi írások Szatmárból*. *Folklor és Etnográfia* 39. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék

FARKAS, József – GAÁL, Domokos

- 1981 *Amiről az Ecsedi-láp mesél*. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó

- FÉNYES, Elek  
1839 *Magyar országnak, 's a' bozszá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben* 4. Pest: Trattner-Károlyi
- GERENCSÉR, Miklós  
1958 Az ecsedi láp lakói. *Népszabadság*. XVI. 250. (22.10.1958.) 5.
- GULYÁS, Gábor  
1942 Öntözni akarják az Ecsedi lápot. *Reggeli Magyarország*. XLIX. 113. (20.05.1942.) 4.
- Helységnévtár  
n.d. *Tiborszállás*. [https://www.ksh.hu/apps/hntr.telepules?p\\_lang=HU&p\\_id=08952](https://www.ksh.hu/apps/hntr.telepules?p_lang=HU&p_id=08952) – 15.08.2022.
- HERMAN, Ottó  
1887 *A magyar halászat könyve*. Budapest: K.M. Természettudományi Társulat
- JÓZSA, Endre  
1966 A lápgazdálkodás fejlesztésének időszerű kérdései. *Szabolcs-Szatmári Szemle*. I. (Új) 2. 53–58. Nyíregyháza: Szabolcs-Szatmár Megyei Lapkiadó V.
- KARÁCSONYI, Károly  
2002 Az Ecsedi-láp kialakulása és lecsapolása. In Szakács Lia (ed.): *Az Ecsedi-láp – múlt és jelen*. 5–12. Marosvásárhely: Börvely Község Polgármesteri Hivatala és Helyi Tanácsa
- KARÁCSONYI, Károly – ARDELEAN, Gavril  
2003 *A hajdani Ecsedi-láp és az Ecsedi-síkság (földrajzi viszonyai, lecsapolásának története, flórája és faunája)*. Szatmárnémeti: Daya Kiadó
- KONCZNÉ NAGY, Zsuzsanna  
2001 *Szabolcs-Szatmár megye mezőgazdasága (1945–1961)*. A Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár Kiadványai III. Tanulmányok 9. Nyíregyháza: Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Önkormányzat Levéltára
- LÁCZAY, Magdolna  
2020 A rendszerváltások hatása a szabolcs-szatmár-beregi falvakban. In Berecz Anita – Gál Máté – Péterffy Gergely (eds.): *Vörös és Febér. Társadalmi-politikai átmenetek Északkelet-Magyarországon a 19–20. század fordulójától*. 157–176. Eger: Eszterházy Károly Egyetem Líceum Kiadó
- LÁNYI, Botond  
1994 Ha kevés a föld, a lövöldözés sem segít. Miért szabadultak el az indulatok a nagyecsed-i földárverésen? *Népszabadság*. 52. 55. (07.03.1994.) 13.
- LOVASSY, Sándor  
1931 *Az Ecsedi-láp és madárvilága fennállása utolsó évtizedeiben*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia

LŐRINCZ, Károly

- 1995 Az Ecsedi-láp lecsapolásának hatása a természeti környezetre. *Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle*. XXX. 1. 65–75. Nyíregyháza: Móricz Zsigmond Könyvtár
- 2003 Az Ecsedi-láp rehabilitációja. *Hidrológiai Tájékoztató*. 51–53.

LUBY, Margit

- 1958 *Az Ecsedi-láp* (manuscript). Szatmári Múzeum Adattára XXXII/31.
- 1971 *A láp világa* (manuscript). Szatmári Múzeum Adattára 1–151 (II/1–II/8)

MÓRICZ, Zsigmond

- 1910 Ökörítő. *Nyugat* 3. I. 8. 510–518.

NAGY, Ágnes

- 2001 Visszaállítják az Ecsedi-láp egy részét. *Romániai Magyar Szó Új sorozat*. 3669. 1.

NAGYECSED ADÓ...

- 1930 Nagyecsed adóközség kataszteri birtokkének összesítésének első példánya függeléke. Nagyecsed Város Önkormányzatának Irattára, 1. doboz.

NAGYECSEDI JELENTÉS...

- 1984 Nagyecsed jelentés a foglalkoztatottság alakulásáról. Nagyecsed Város Önkormányzatának Irattára, 1. doboz.

NAGYECSED KÖZSÉG...

- 1960 Nagyecsed község Kataszteri telekkönyve. Nagyecsed Város Önkormányzatának Irattára, 1. doboz.

NÉMETH, Péter – ZOLTÁN-BORZOVÁN, Eszter

- 2021 *Ecsed vára*. A Rétközi Múzeum Füzetei. 16. Kisvárdai Rétközi Múzeum

N. A. (No Author)

- 1947 A nagyecsed-i törpebirtokosok kapták meg a tyukodi 100 hold kishaszonbérletet. *Föld és Szabadság*. XI. 32. (12.08.1947.) 2.
- 1949a A Népköztársaság Elnöki 1949. évi 3. számú törvényerejű rendelete a mező- és erdőgazdasági ingatlanok részleges tagosításáról. *Magyar Közlöny*. 180–181. (30.08.1949.) 3–4.
- 1949b 361 faluban volt tagosítás. *Magyar Jövő* XLVIII. 223. (23.09.1949.) 7.
- 1950 Mely termelőcsoportok alakultak át önálló termelőszövetkezetté? *Szabad Föld*. VI. 28. (09.07.1950.) 8.
- 2005a Helyreállítják az Ecsedi-láp egy részét. *National Geographic Természet*  
[https://ng.24.hu/termeszett/2005/03/31/helyreallitjak\\_az\\_ecsedilap\\_egy\\_reszet/](https://ng.24.hu/termeszett/2005/03/31/helyreallitjak_az_ecsedilap_egy_reszet/) – 05. 09. 2022.
- 2005b Összeegyeztethető érdekek a lápvidéken. *Sulinet Hírmagazin Életmód*  
<https://hirmagazin.sulinet.hu/hu/eletmod/osszeegyeztetheto-erdekek-a-lapvideken> – 05. 09. 2022.

OROSZ, Ferenc

1966 Eredmények és feladatok megyénk fejlődésében. *Szabolcs-Szatmári Szemle*. I. (Új) 1. 1–12. Nyíregyháza: Szabolcs-Szatmár Megyei Lapkiadó V.

PAP, Miklós

1934 Az Ecsedi láp hősköteménye. *Nemzeti Újság*, XVI. 152. (08.07.1934.) 9.

PÉCHY, László

1939 Az Ecsedi-láp szabályozásának története Trianonig (1784–1923). In Fábián Sándor (ed.): *Magyar Városok és Vármegyék Monográfiája. Szatmár, Ugocsa és Bereg K. E. E. Vármegyék (1924–1938)*. 188–208. Budapest: A Magyar Városok Monográfiája Kiadóhivatala

PERL, István

1983 Szorgalmas emberek faluja: Nagyecsed. *Szabad Föld*. XXXIX. 38. (17.09.1983.) 5.

RÁC, T. János

1996 Vízínövény lett a tengeri. Kétszáz milliméter csapadék, elöntött hullámtér a szatmári folyókon. *Népszabadság*. 54. 248. (24.10.1996.) 7.

“Rákóczi” Mg. Tsz.

n.d. <https://ceginfo.hu/ceg-adatlap/rakoczi-mezogazdsagi-termeloszovetkezet-nagyecsed-felszamolas-alatt-1502050017.html> – 15. 08. 2022.

SELMECZI KOVÁCS, Attila

1985 A napraforgó termesztése Magyarországon. In Hoffmann Tamás et. al. (eds.): *Agrártörténeti Szemle*. XXVII. 3–4. 367–394.

SZABÓ, Á. Töhötöm

2013 *Gazdasági adaptáció és etnicitás. Gazdaság, vidékiség és integráció egy erdélyi térségben*. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet–Krizsa János Néprajzi Társaság

SZÉKELY, Béla

1957 Nagyecsedben is tisztábbak a frontok. Egy országgyűlési képviselő naplójából. *Népszabadság*. II. 53. (03.03.1957.) 5.

SZÉLL, László

1904a Az ecsedi láp. *Magyar Nemzet*. XXIII. 188. (06.08.1904.) 5–6.

1904b Az ecsedi láp 1903. évi őszi égése s hatása a tőzegtalajra. *Magyar Nemzet*. XXIII. 195. (14.08.1904.) 13–14.

SZILÁGYI, Levente

2020 Competing Nationality Politics Targeting German Communities at the Hungarian-Romanian Border Zone after the Great War. In Zsuzsa Bálint – Melinda Marinka (eds.): *Ethnographica et Folkloristica Carpathica*. 22. 71–86. Debrecen: Department of Ethnology University of Debrecen  
Doi: <https://doi.org/10.47516/ETHNOGRAPHICA/1/22/8213>

SZIRMAY, Antal

1809 *Szathmár vármegye fekvése, története, és polgári esmérete* I. Buda: Királyi Magyar Universitas

TAKÁTS, Sándor

1899 Az ecsedi láp eresztése a múlt században. In Paikert Alajos – Tagányi Károly (eds.): *Magyar Gazdaságtörténeti Szemle*. VI. 1. 1–34. Budapest: Országos Magyar Gazdasági Egyesület

VÁLYI, András

1796 *Magyarországnak leírása*. Buda: Királyi Universitas

*Gyöngyi Kormányos Katona*

## **The New Challenges and Situation of an Ethnic Minority within a Local Community in the Light of Social Changes**

### **Abstract**

Our memory is largely shaped by the way we look at the peoples currently living within the Carpathian Basin. Once a well-known tobacco-growing village in Historic Hungary, Torda (also known as Torontáltorda in Hungarian) is now a dispersed settlement with a Hungarian ethnic majority located in the Banat region of Vojvodina, Serbia.

The shifting of national borders, the two World Wars, the events of the Yugoslav Wars and migratory movements have collectively changed and decimated the lives of Hungarians who had found themselves outside their motherland's borders after the 1920s.

In spite of the decline in population, the emigration of young people, and the everyday struggles resulting from hard living conditions, this village in the Central Banat district could attract further socio-ethnographic interest. In the micro-communities of rural settlements, education and religion play a key role in creating social value, maintaining Hungarian culture in the area and forming a national, local sense of identity within the community. Commemorative rituals, local traditions and national holidays often cross each others' paths and blend together through education and religion, highlighting the reality and cultural values of the community, as well as the array of connections between community life and ethnic culture. This study discusses Torda's present in the light of social change and the process of cultural mapping, touching on the importance of the local cultural association in the community's life. This study also explores the events of the past few decades that have left a deep imprint on the micro-community's life in a cultural, social and ethnic sense.

**Keywords:** migration, population, preservation of traditions, cultural mapping, local holiday, local identity, cultural nation





## Introduction

*Vojvodina*<sup>1</sup> is an autonomous province located in the northern part of Serbia, bordered to the north by Hungary. There are currently more than twenty registered ethnic groups and more than thirty religious communities in its territory, the Serbs being the dominating nation in terms of population, followed by ethnic Hungarians. *Vojvodina* is a multiethnic, multicultural province with six official languages and a rich cultural tradition, divided by three rivers into three separate regions, *Bačka*, *Banat* and *Syrmia*. The most significant Hungarian ethnic group lives in the northern part of *Bačka* and *Banat*. *Banat* is a geographic and cultural region located between the *Bačka* region of *Vojvodina* and historic Transylvania, predominantly populated by Romanians, Serbs and Hungarians, and to a lesser extent, Germans, Romani, Slovaks, Ukrainians, Croats, Czechs, and *Banat* Bulgarians.

Despite the continuous social changes and difficulties, the Hungarian community living in *Vojvodina* as an ethnic group has cultural autonomy, its borders can be easily determined and its members can be enumerated.

The site of the research, the village of *Torda* (also known as *Torontáltorda*) was located in the territory of historical Hungary until the beginning of the 20<sup>th</sup> century. Nowadays it is a small settlement in Serbia, in the Central *Banat* region of *Vojvodina*, mostly inhabited by Hungarians. In 1920, following the signing of the Trianon peace treaty, it was annexed to the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, later Yugoslavia.

## The purpose of the study

Using the local village *Torda* as an example, the purpose of this study is to highlight (1) the way the 1920 shifting of national borders, the two World Wars, the events of the Yugoslav Wars and the migratory movements transformed

---

<sup>1</sup> Its precursor, the Voivodeship of Serbia and *Banat* of Temeschwar existed between 1849 and 1860. The Serbs kept the name *Vojvodina*, but it only became a widespread term in the Hungarian language after 1920, first used in Yugoslavia. As evidenced: Kósa 1982: 460–461. *Vojvodina* as an autonomous province was annexed to Serbia on July 31, 1945 following a vote by the House of Representatives of *Vojvodina*. Mészáros 2018. Some Hungarians refer to the current territory of *Vojvodina* as “*Délvidék*” (Southern Land), however, from a historical-political point of view, that name also refers to a geographical unit wider than today’s *Vojvodina*, as it includes certain territories of the former Kingdom of Hungary, such as some areas of today’s Croatia.

the everyday life of the settlement; (2) to discuss, from a social ethnographic perspective, the new challenges the ethnic group faces in terms of farming and the community role of cultural associations and non-governmental organizations; (3) and to explore the cultural traits, symbols that connect the ethnic group as a cultural nation to the national culture and traditions of the motherland.

In the spirit of ethnic diversity, this study explores *Torda* based on the results of an ongoing research, presenting the small settlement in the light of social change and in the community space. In the short summary of the history of the village, the study touches on the demographic data, the geographical and historical-political circumstances, which have also influenced the preservation of the identity of the Hungarian community of *Torda* in the past few decades. The second part of the study discusses Zsolt Szijártó's anthropological research methodology in the Hungarian community in Berlin, the process of cultural mapping based on observation and community activity, based on which the conceptual framework of cultural mapping, community-related digitization, archiving, participation in society and mobility will be explored. This study also sheds light on the events of the past few decades that have left a deep imprint on the micro-community's life in a cultural, social and ethnic sense.

## **Gathering the source material**

To provide a summary on the village's history, I primarily relied on archival sources, the church history book *Historia Domus*, and birth and death records from the village's registry. I have also received guidance from local resident József Dobai's community history-themed publications. More recent events are summarized on the basis of the local newspaper, the articles published in the daily newspaper *Magyar Szó*, the accounts of the data providers, and the database of the Vojvodina-based *Prosperitati Alapítvány* foundation. I have also overviewed the descriptions of the recommended and accepted local values at the village's repository of values.

For secondary sources, I have relied on the contribution of data providers. I conducted an in-depth interview with the chair of the local community council, the artistic director of the cultural association and the local parish priest. Furthermore, I collected information using the method of observation at community events.

## **The reality and challenges of an ethnic minority**

In the 21<sup>st</sup> century, finding the values on which a thriving community can be built in a multicultural environment through self-organization is one of the main objectives of the ethnic Hungarian communities living outside their motherland's borders. Apart from the demographic decline, one of the greatest challenges the ethnic Hungarian community of Serbia faces is the preservation of its cultural and ethnic identity. According to Richárd Gyémánt, several factors could be listed among the causes of the Hungarian population decline in the period between 1991 and 2002. These include the extremely low birth rate, continuous assimilation, mass emigration from the region, significant aging, suicides, and divorces.<sup>2</sup>

Taking all of this into consideration, numerous local cultural and educational institutions, cultural associations as well as non-governmental organizations voluntarily assume the responsibility of community building, keeping traditions alive and bequeathing them from generation to generation, preserving interest in the national culture, nurturing the culture of the ethnic minorities' motherland and also providing education in their mother tongues.<sup>3</sup> The role of these associations and social organizations became particularly relevant during the period of the Yugoslav Wars, from the 1990s and after the regime change in the 2000s. Most of the cultural associations operating today, dealing with Hungarian culture and traditions in order to strengthen and maintain identity, were established in the 1990s in the shadow of nationalism and the war, and the majority of them are functioning to this day. Public cultural institutions are located in the larger cities, while in smaller villages and settlements, where there are no professional institutions or there is no way to maintain them, the cultural associations assume the role of representing culture in the Hungarian communities, therefore their tasks and role are extremely important.

Community culture is decisive in associations as each community has its own traditions, values and norms. As a result of the numerous interactions among diverse socio-political, socio-economic, and socio-cultural characteristics that take place throughout time, communities possess a significant amount of organized and deeply embedded information. This information becomes a part of the community in question and is crucial to the formation of the identity structures of its members.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Gyémánt 2009: 110.

<sup>3</sup> Kormányos Katona 2021: 93; Lovas (ed.) 2011.

<sup>4</sup> Waseem 2008: 1.

Gábor Gyáni states that the thing that sets tradition apart from modern endeavours is that people following traditions typically tend to “recycle inherited patterns, which may easily seem as if traditions remain within the confines of the world they had been passed down from, while they undergo continuous changes at the same time”<sup>5</sup>.

In the decades following the signing of the Treaty of Trianon in 1920, during the interwar period, the proliferation of the middle-class began in the *Banat* region of *Vojvodina*,<sup>6</sup> too, causing the rural communities to face changes as well. The Hungarian community of the region was forced into minority status and had to redefine its social, economical and cultural roles. The embourgeoisement process initially restructured the macro-environment of families and individuals, and later, modernization also transformed the local, familial micro-environment.<sup>7</sup>

The ethnic Hungarian community of *Vojvodina* is a cultural nation, whose future can be significantly changed and shaped by cultural identity. Cultural identity and personal identity are strongly connected, and as a result, it makes one take pride in their local heritage. Memory has a significant impact on cultural identity, since culture has been deeply ingrained in people’s memories throughout history.<sup>8</sup>

Heckmann explains that in the region of Southern and Southeastern Europe, the members of an ethnic group sharing the same culture and traditions are bound by their common sense of origin within the framework of a cultural nation. The members of the same ethnic group all share common cultural and historical experiences.<sup>9</sup> Taking Heckmann’s view further, Keményfi describes his idea of a cultural nation as an ethnic group<sup>10</sup> which is stable and independ-

---

<sup>5</sup> Gyáni 2000: 31.

<sup>6</sup> In the territory of *Vojvodina*, the proliferation process had already begun before in the 19<sup>th</sup> century in the *Bačka* region, with the establishment of the *Nemzeti Kaszinó* (National Casino) and other associations in *Szabadka* (*Subotica*) in 1840, when it was still part of the Kingdom of Hungary. The oldest, still operating cultural organization, the *Népkör Művelődési Központ* (*Népkör Culture Center*) in *Subotica* was opened in October of 1871 as a liberal reading circle. The *Banat* region did not undergo proliferation until the beginning of the 20<sup>th</sup> century. Following the signing of the Treaty of Trianon and the shifting of national borders, the first approved cultural institution in *Banat* was founded in 1921 in *Zrenjanin* (*Nagybecskerek*). This was the *Torontárhármegyei Magyar Közmművelődési Egyesület* (The Hungarian Cultural Association of Torontál County). Németh–Várady 2022: 5.

<sup>7</sup> Pozsony 2021: 212.

<sup>8</sup> Shao–Lange–Thwaites–Liu 2017: 31–32.

<sup>9</sup> Heckmann 1992: 30–39.

<sup>10</sup> Keményfi highlights that the concept of ethnic group is a concept based on cultural characteristics and is not the same as ethnic identity (ethnicity). Keményfi 2001: 205.

ent of continuously evolving social situations. According to Keményfi, the borders of these ethnic groups can be determined through certain cultural criteria, and their members may even be enumerated.<sup>11</sup> Kövér states that the concept of cultural nation is based around the unity of linguistic culture, which is what he considers to be the determiner of a nation.<sup>12</sup> Identity is built in relation to belonging to a particular community, and at its core are the traditions and customs of said community.<sup>13</sup>

Yuhan Shao and his co-authors define the different types of identities appearing in landscape research at a theoretical level, with a thorough literature review. This study will highlight some of the definitions from the authors with Yuhan Shao and his co-authors.<sup>14</sup> The authors report on four major groups of identities: national, regional, urban and local. The research is related to all types of identity with the exception of urban. Because national identity is based on a shared past and is especially strong in terms of group social identity, it arouses powerful emotional responses.<sup>15</sup> Additionally, national identity can take many different forms, including objects, occasions, monuments, and ceremonies, all of which provide important symbols to it.<sup>16</sup>

Taking the views of Heckmann, Kövér, Shao and the latter's co-authors into consideration, it can be argued that from a cultural perspective, the ethnic Hungarian community of *Vojvodina* identifies with the cultural traits, myths, symbols of a nation living in a different country, while simultaneously trying to preserve the heritage and traditions pertaining to the Hungarian culture within the region.

According to researchers, regional identity is a unique type of phenomenon that develops via historical and territorial socialization.<sup>17</sup> The term "regionis" is well recognized as a term that describes a certain geographic location used by a particular group of people.<sup>18</sup> Local identity, which has a number of subtypes, is an identity that pertains to a specific locality, such as a street or neighborhood, and offers a sense of peace, security, and pride to its residents. These are the elements that set the place and its inhabitants apart from other lo-

---

<sup>11</sup> Keményfi 2001: 205.

<sup>12</sup> Kövér 2006: 90.

<sup>13</sup> Újvári 2009.

<sup>14</sup> Defining and exploring the different types of identities is not the main purpose of this study. Hidalgo–Hernández 2001: 273–281; Raagmaa 2002: 55–76; Lewicka 2011: 207–230.

<sup>15</sup> Shao–Lange–Thwaites–Liu 2017: 26.

<sup>16</sup> Shao–Lange–Thwaites–Liu 2017: 26.

<sup>17</sup> Shao–Lange–Thwaites–Liu 2017: 27.

<sup>18</sup> Shao–Lange–Thwaites–Liu 2017: 27.

cations and provide a strong autonomous image to which people can form strong identification and attachment.<sup>19</sup> Ethnic Hungarians in *Vojvodina* have a strong regional and local identity, which has also been proven by several studies<sup>20</sup> from the past 10–15 years. They define themselves as *Hungarians from Vojvodina*, attached to their region through their language, past, traditions and self-organization, and their shared history along with the socio-economical opportunity of the present is a core element of their cultural identity.<sup>21</sup>

## **The location of the research from the perspective of ethnic diversity**

*Torda's* first resettlement dates back to 1776 when the treasury moved tobacco-grower families from *Szeged* and its vicinity to the area. It is also the year *Torda* started to appear on maps, even though it can also be found on a map of *Torontál* County from 1700 published on the 433<sup>rd</sup> page of Samu Borovszky's monograph *Magyarország vármegyéi és városai – Torontál vármegye* (The Counties and Cities of Hungary – Torontál County) when *Torda* only existed as a steppe.

Following the 1920s, the life of the village was drastically changed and shaped by the shifting of national borders, the two World Wars, and later the events of the Yugoslav Wars and migratory movements in that period. Until 1960, *Torda* was an independent municipality in the *Törökbecse* (*Novi Bečej*) district, after which it became a part of the municipality of *Žitište* as a result of a reorganization of public administration. In the 21<sup>st</sup> century, in accordance with the most recent administrative classification, *Torda* is located in the municipality of *Žitište* (*Begaszentgyörgy* in Hungarian), 14.5 kilometers north of the same-named town, and 39 kilometers from the city of *Zrenjanin*.

The village belonged to the Diocese of *Csanád* until the end of World War I, after which it fell under the authority of the Apostolic Administration of Banat between 1923 and 1987. Currently, *Torda* belongs to the Central Deanery of the Roman Catholic Diocese of *Zrenjanin*, and it is located in the vicinity of the Romanian border to the east.

Regarding the village's population trends, cultural historian Ferenc Németh has provided data from two periods, citing the findings of demographers. The first period, spanning from the beginning of the 19<sup>th</sup> century to 1948, was

---

<sup>19</sup> Shao–Lange–Thwaites–Liu 2017: 29.

<sup>20</sup> Gábrity Molnár–Mírnics 2003; Gábrity Molnár 2008, 2011; Badis 2008.

<sup>21</sup> Gábrity Molnár 2011: 127.

mostly characterized by an upward trend. The second period, dating back to 1948 and still ongoing, shows a continuous decline as a result of depopulation, emigration and low birth rates.<sup>22</sup> Nowadays, the estimated population of *Torda* is below 1000, as many residents live and work abroad, while still having their permanent residence registered in the village.<sup>23</sup>

**Table Nr. 1: The demographic decline of Torda (1880–2011)<sup>24</sup>**

Settlement	Population		Decline in population		
	Year	1880	2011	No. of people	Percentage
<b>Torda</b>		3643	1458	2185	59,97%

**Table Nr. 2: The demographic decline of Torda (1991–2011)<sup>25</sup>**

Settlement	Population		Decline in population		
	Year	1991	2011	No. of people	Percentage
<b>Torda</b>		2183	1458	725	33,21%

Despite being surrounded by several towns and villages of mixed ethnicity, most of which have a predominantly Serb population, *Torda* has managed to preserve its Hungarian ethnic majority even after the Yugoslav Wars.

Many small settlements of *Banat* are experiencing an ageing population, which has led to the start of the process of dispersion<sup>26</sup>: young people are migrating to big cities or abroad in hopes of an improved livelihood, the birth rates are low and death rates are high. Small settlements with a Hungarian ethnic majority are also struggling to sustain their institutions, elementary schools, cultural associations and non-governmental organizations. The events of the

<sup>22</sup> Németh 2020: 216.

<sup>23</sup> The last census in Serbia was held in 2011. Due to emigration, it is very difficult to accurately determine the real number of people registered as residents of *Torda* living in the village. Many of them work and live abroad, but they do not wish to be separated from their native village, so they are still listed as registered residents of *Torda*.

<sup>24</sup> Gyémánt 2004: 274–276. The table was modeled after Richárd Gyémánt's table from the source material.

<sup>25</sup> The 2022 census data is still being processed. The period of 1991 began in the same year as the Yugoslav Wars

<sup>26</sup> Defining the concept of dispersion is not the subject of this study. Several researchers have elaborated on the description and definition of the concept of dispersion: Biczó 2000; Mirnics 2003; Ilyés 2005; Keményfi 2005; Tátrai 2017.

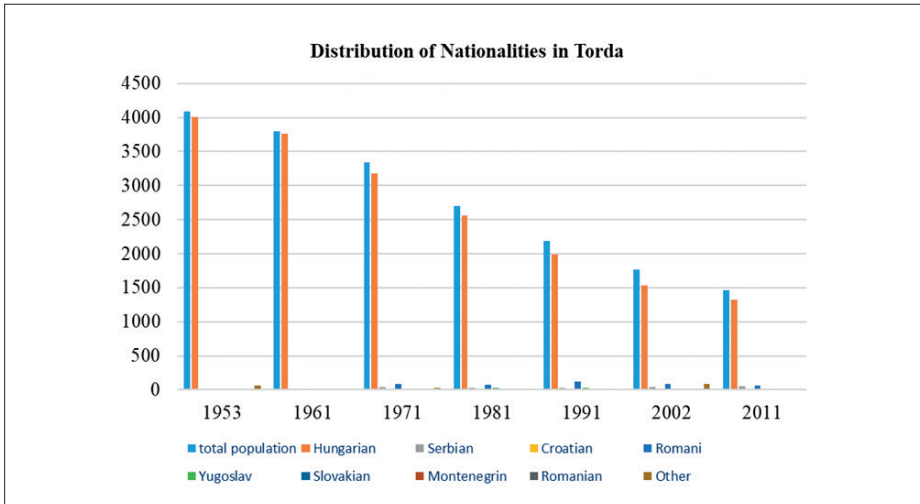


Yugoslav Wars in the 1990s had particularly strong negative effects on the local residents' lives.

**Table Nr. 3: Torda's population distribution by nationalities per the Statistical Office of the Republic of Serbia in Belgrade**

Year	Total population	Hungarian	Serbian	Croatian	Romani	Yugoslav	Slovakian	Monte-negrin	Romanian	Other (or undisclosed)
1953	4085	4013	7	–	–	–	1	–	2	62
1961	3803	3768	21	–	–	4	1	2	–	7
1971	3345	3177	40	1	90	8	1	2	–	26
1981	2697	2555	33	4	71	24	1	–	–	9
1991	2183	1989	31	1	118	30	–	–	–	14

(Source: own creation)



*Fig. Nr. 1: Distribution of Nationalities in Torda.*  
(Source: own construction)

*Torda in the community space in the light of social changes*

It was established in the Introduction that the Hungarian ethnic group living in *Vojvodina* is considered a cultural nation, whose life has been trans-

formed in the wake of social changes, and as a consequence, its members have changed the way they relate to society and have determined their cultural ideas regarding their situation.

In the second half of 2016, Zsolt Szijártó conducted an experimental anthropological research among the Hungarian community living in Berlin. He attempted a new method to approach a small community living abroad. His research focused on the newest technological and methodological observations of scientific knowledge and understanding, such as community-led cultural mapping initiatives.<sup>27</sup> He explored the relations between cities and migration, or in a broader sense, the relationship between place and mobility, and place and community, while also discussing the visibility of the cultural heritage of Hungarians in Berlin on a theoretical level.

His research addressed two major issues in detail: how can one respond to the “new situation resulting from digitalization and participation revolution”<sup>28</sup>. His project examined “the common points between the everyday life of ethnic group(s) and the history of the city”<sup>29</sup> in order to explore and archive past heritages, and to bring his findings to light, which could play a key role in shaping the present and even more so, the future. Cultural mapping could also provide an appropriate framework for “demonstrating an ethnic group’s heritage and array of connections”<sup>30</sup>, while simultaneously trying to discover “the flows in which” the spatial mobility of a particular group “can fit into”<sup>31</sup>. Participation is prominently present in the research phase of the project so that as many people as possible could contribute to the development of a base of heritage creation. Digital technology could establish the set of criteria for creating archives that aim to include as many marginalized groups as possible in the process of archiving cultural heritage creation. It targets a community of ethnic groups that

“are not really visible in the majority city space, and are also segmented from a generational aspect, as there are significant differences in the value systems and ways of life of certain groups. On the other hand, one of their important attributes is that these groups create spaces and venues – either in the city’s real space, the digital space of the Internet or both – that play a fundamental role in develop-

---

<sup>27</sup> Szijártó 2018: 199.

<sup>28</sup> Szijártó 2018: 206.

<sup>29</sup> Szijártó 2018: 206.

<sup>30</sup> Szijártó 2018: 205.

<sup>31</sup> Szijártó 2018: 205.

ing their identity and making it visible. They serve as the starting point for cultural exercises that facilitate organizing their everyday lives, create opportunities for building a social network and even allow these groups to formulate ideas about themselves or their identity and bring them to light".<sup>32</sup>

As an experiment, I tried to replicate the methodology of Zsolt Szijártó's research and the project model mentioned in his study for my research, applying them to the situation of the small community and ethnic group I was studying, from a cultural anthropological and ethnographic approach. I attempted to find similarities and parallels between them as my study also focused on an ethnic group that was forced into a minority status, and whose members encounter individuals from the predominant and other ethnic groups on a daily basis, but as a result of their situation they do not appear prominently in their broader environment (in the municipality or the region) compared to the country's dominant nation.<sup>33</sup> Differences and gaps between the value systems and the ways of life of the groups can stem from not being particularly familiar with the state language (Serbian in this case), their level of education (school and professional qualifications) and the differing national culture. *Torda* is considered to be a language pocket; education in the village is only available in Hungarian, while at school, students learn Serbian as the language of the region two or three times a week. After completing the 8<sup>th</sup> grade of elementary school, many students continue their studies in their mother tongue in secondary schools located in the Northern *Bačka* district. Those students who choose to study in Serbian in the neighboring city of *Zrenjanin* out of convenience, tend to master the Serbian language eventually. According to my data providers, these Hungarian students have initial struggles with the language barrier as they have to study twice as hard in Serbian classrooms, but tend to perform well after a while. Sociologist Zsombor Csata explains in a study he conducted among Hungarians in Romania that these comparative disadvantages can be overcome if the students learn each others' language, or at least one group masters the language of the other group. Therefore, not only do these diverse, multiethnic societies become functional, but they can also serve as a valuable resource for society since they can be the breeding ground for developing significant intercultural relationships.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Szijártó 2018: 203.

<sup>33</sup> In *Vojvodina*, municipalities are smaller than counties in area and population, but are bigger than districts.

<sup>34</sup> Csata 2019: 34.

These days, the community of *Torda* is creating spaces for cultivating their identity both in their town's setting and on the Internet. Through their national holidays, symbols, cultural heritage and folklore they establish the criteria for their own archive, as well as formulate their ideas regarding their ethnicity. On a social level, participation appears in the form of an active individual becoming a part of an active community through several cultural associations and non-governmental organizations. "The individual and the community have to experience the concept of collectivity together in order to become an active community that is able to assume social responsibility."<sup>35</sup>

The issue of the relationships between place and mobility can also be explored through the project model, as there are clear evidences of population movements within the ethnic group both in the past and the present, since a good portion of *Torda's* population have migrated from the village due to educational or professional reasons.

In view of all this, it can be established that the following concepts constitute the main elements of the project model: *digitalization* through technology, temporal *archiving*, which is closely related to the former, the *participation* of the ethnic group in society and the *mobility flows* associated to them. A detailed exploration of these four key issues is impossible within the framework of the study; therefore, through a few examples, I will instead outline how the new challenges and social changes affecting an ethnic group and a small community that is on the verge of dispersion can be theoretically presented in the process of cultural mapping, relying on my primary sources and the method of observation inside the community.

## Cultural mapping in the settlement

Through the process of cultural mapping, we can shed light on the array of relationships between the individual and the community, while building communicational bridges between the individual and society actors, which include the National Council of the Hungarian Ethnic Minority, the local community office<sup>36</sup>, the local society and non-governmental organizations. Such practices that can also reveal the personal perceptions of a local community are referred

---

<sup>35</sup> Kormányos Katona 2020: 79.

<sup>36</sup> In *Vojvodina*, the administrative body managing a small settlement is called a local community. The administrative body that includes several neighboring settlements is supervised and managed by the municipality.

to as ethnographic tools.<sup>37</sup> With the help of these tools, we can map out the cultural resources, networks, relations and patterns of use of a particular community or group.<sup>38</sup>

This process can also highlight the differences between tradition and modernization in a local rural community. These include the types of socio-economic changes that occurred in the past 30 years, the re-evaluation of local folk traditions, the relationship between the place and the community and the way cultural heritage and its system of relations is present. Folklorists may use methods of social ethnography and social anthropology to conduct micro-level explorations of social changes on both the level of the small community and the individual, and by analyzing and interpreting their findings, they can provide a clearer description of macro-level processes as well.<sup>39</sup>

### *Digitalization and archiving*

Digital technology, temporal archiving and cultural heritage creation may all play a role in shaping the identity of an ethnic group, as well as their self-representation. As opposed to bigger cities, small settlements offer completely different opportunities for their residents who all have to respond to the challenges of the modern era and the advancements of the past few decades, while wishing to preserve their traditional rites at the same time.

As a response to the challenges of globalization, the leaders of *Torda* contribute to the self-representation of the village with the help of Facebook, the website of the local community office, the media and the local newspaper. Promotional posters of local cultural events are published digitally on the Facebook pages of the local community office and the cultural association, while 3-4 paper-based copies are also posted on the bulletin board in the centre of the village for the older generation. In order to improve the quality of life of the community, public roads are asphalted, and despite the continuously declining population, the administration is doing everything to keep the local pharmacy, doctor's office and post office open. Products have also been made from the area's natural resources, such as a bottled version of *Torda's* medicinal mineral water which was being sold for years, making the village present on the community market. Innovation and village development is realized through

---

<sup>37</sup> Szijártó 2018: 200.

<sup>38</sup> Szijártó 2018: 200.

<sup>39</sup> Balogh–Borsos 2006: 806.

tenders, which are mostly organized by the National Council of the Hungarian Ethnic Minority, and are usually aimed at educational institutions, the civil society sector and cultural associations.

Archiving is not only important because it preserves the past, but it can also extend the amount of information available about the village. Digital technology is expected to open the possibility for the creation of archives.<sup>40</sup> Establishing the village's repository of values that preserves the intellectual, material and built heritage of national values, which is a crucial element of the cultural heritage and the community archive. With the help of collective memory, the goal is to create venues that aim to preserve and strengthen the identity of ethnic groups. The Romanesque church ruin of *Arača* (*Aracs*), located 34 kilometers from *Torda*, is one of the most important built heritages and symbolic monuments of the self-identity and self-determination of Hungarians in *Vojvodina*. It is the epitome of national rebirth that connects the past and the present and has promoted the presence of Hungarians in the Banat region along with their Christian faith. A monument preservation association was formed in *Torda* in 1998 with the aim to organize an annual commemorative ceremony at the ruins of the church in order to promote the importance of the community's built heritage.

Ethnography contributes a lot to determining a nation's cultural heritage and, as a consequence, to forming national identity and appropriate national self-assessment as well.<sup>41</sup> Archiving may happen via cultural associations, memory houses, country houses, or in a religious space. During the years of the Yugoslav Wars (1991–1999), the memory of the ethnic group's sacral heritage also represented their survival, attachment to the Hungarian language and belonging to the Hungarian nation and culture, which strengthened their identity. It is no accident that during these extremely trying times, in 1992, the local Roman Catholic church community, led by Msgr. András Bú, prepared the renovation plans of *Torda's* St. John of Nepomuk church for its 150<sup>th</sup> anniversary. The renovation of the church and its cemetery chapel was completed in 1998. The church bell and the tower clock were electrified, the belfry was replaced with ball-bearings, and the bell room was given a new floor, while the stairway, the sacristy and the drainpipes were all renovated or changed. The church's lighting was updated, a concrete road and car park was built around it, and a new Heart of Jesus statue was erected in front of the chapel.<sup>42</sup> The Stations

---

<sup>40</sup> Szijártó 2018: 203.

<sup>41</sup> Balogh–Borsos 2006: 806.

<sup>42</sup> Dobai 1998: 72–73.

of the Cross in the cemetery were also restored during this period. The renovations served as a way to strengthen the community's religious identity as well as to preserve their mother tongue, providing them with a vision for the future.

Inside the village's repository of values, a memory house was established in 2016 in honor of plant breeder and plant geneticist professor Dr. János Berényi (1954–2015), operated by the *Tordaiak Klubja* community club. The memory house is open to the public and is home to an exhibit of the professor's works. Visitors can find a rich collection of pumpkins and seeds, an old village home parlor, classic pieces of furniture and items from the professor's childhood home. The memory house also has a multimedia room where small conferences can be organized. The memory house<sup>43</sup> is one of the village's points of interest, and is the only such facility in the area.<sup>44</sup>

In 2022, the village's country house was opened, which functions as a community building and has a design that is reminiscent of the 1900s. The Intermunicipal Institute for the Protection of Cultural Monuments from Subotica and The Institute for the Protection of Cultural Heritage of *Zrenjanin* have both commented on the items exhibited in the house, which have been donated by the residents of *Torda*.

“Despite the fact that the dispersed Hungarian community has faced many disadvantages, this is an opportunity to turn all of that to our advantage. After all, it is the minority Hungarian community that is now able to kickstart rural tourism in the area, and these country homes will no doubt have a major role in it”<sup>45</sup>,

the director of The Center for Diaspora of Northern and Central Banat expressed.

“Even dispersed communities feel a need to preserve anything that is of value. Our village is full of local values, and this is a great opportunity for us to showcase them not just for the local residents, but also for people who have moved away or any visitors,”<sup>46</sup>

the town mayor commented.

---

<sup>43</sup> The memory house was owned by the family. At the beginning of 2023, the family could no longer afford the costs of operating the building, so they opted for selling it. Their attempts at finding external sources of financial support were unsuccessful.

<sup>44</sup> *Vajdasági Magyar Értéktár* (Hungarian Repository of Values in Vojvodina).

<sup>45</sup> Kecskés 2022: 5.

<sup>46</sup> Kónya-Kovács 2022: 28–29.



Reinterpreting the traditions is another function of archiving. For instance, at the corn festival of *Torda*, the traditional hand corn husking contest aims to revive old traditions, while also incorporating elements that meet the expectations of the modern era.

The importance of archiving is integral in preserving, developing and promoting cultural heritage and cultural services.

### *Participation and mobility*

In the process of cultural mapping, participation can manifest itself in social and economical changes, the representation of community-cultural relations, cultural arenas, the forms of community organization and the development of intercultural and social networks. Out of these options, this study will discuss social and economical changes and the forms of community-cultural relations, i.e. cultural activities, in more detail, while also touching briefly on mobility.

### *Social, economical change*

The local infrastructural transformation, farming, the changes in the use of mechanical devices, as well as social and power changes all have an impact on the development of the rural way of life, the income generation thereof and on job creation opportunities. One might wonder to what extent and how can traditional peasant culture be compatible with modernization efforts and the challenges caused by globalization. András Vajda mentions that within the microcosm of a settlement, individual economies and social groups appear in different phases of modernization and socio-economic transformation, and cultural diversity is a result of these differences. There are groups that undergo rapid transformation, while others are characterized by immobility.<sup>47</sup> The latter groups recognize the achievements of modernization, but refuse to utilize and incorporate them into their economic strategies.

Ethnologist Árpád Töhötöm Szabó explains in his summary of his fieldwork that some senior citizens find it difficult or impossible to adapt to the technologically rapidly changing world, which results in them being pushed out of traditional workspaces over time.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Vajda 2019: 27.

<sup>48</sup> Szabó 2009: 50.

Tobacco cultivation in the region of *Banat* had its golden age in the 19<sup>th</sup> century, but became less relevant in the following years. The residents of *Torda* were still engaged in traditional tobacco cultivation at the end of the 20<sup>th</sup> century, despite the fact that it had a gradually decreasing importance in their livelihood, and by now it has become completely obsolete from traditional workspaces.

The village has experienced social changes in the 21<sup>st</sup> century as well. In the once renowned tobacco-growing village, tobacco cultivation ceased approximately 15-20 years ago due to the low purchase prices of tobacco, and partially as a result of the transition to the use of modern machinery. Traditional tobacco cultivation is less rewarding and challenging for the young population, while older generations struggle with the operation of newer, modern machines. Cultural historian Zoltán Kalapis<sup>49</sup> predicted 35 years ago that tobacco cultivation would be preserved for posterity through its material and spiritual memories, and the form of livelihood that had once laid the foundations for the future of the village in the form of the tobacco growers who had settled in the area would cease to exist in the 21<sup>st</sup> century, along with the cultivation of sugar beet, which also used to be a reliable source of income for the residents for decades in the late 20<sup>th</sup> century. Those who had earned their daily bread through these two profitable forms had to transition and adapt to the changes rapidly.

Nowadays, people from the village try to generate their income from agriculture by cultivating alfalfa, wheat and corn, animal husbandry, or by working in companies and factories in the cities of *Zrenjanin* and *Kikinda*, such as the cable factory in the latter, or the sewing factory in *Žitište*. Some of them also work in public administration, healthcare, education or commerce. In the case of commuting workers, being away from the village's community can also accelerate the breakdown of traditional customs.<sup>50</sup> Many women and mothers opt to work as caregivers abroad in the hope of a better living, resulting in them only being able to come home to their families every two or four weeks. *Torda* mostly offers manual work opportunities in the field of agriculture, and the population is aging at a dangerous pace due to the lack of job opportunities. For decades, the daughters and wives of large farmers would take care of household chores in the traditional peasant society. In the 21<sup>st</sup> century, however, women have become the breadwinners in many families by working as caregivers abroad and commuting between their home and workplace. These

---

<sup>49</sup> Kalapis 1998: 30.

<sup>50</sup> Verebélyi 2005: 45.

women often do not even have the necessary qualifications or foreign language skills, or they obtain them via short courses that last a mere couple of weeks.

With the support of the government of Hungary, the *Prosperitati Alapítvány* foundation began operating in *Vojvodina* in 2016 with the aim to provide financial assistance to those working in small businesses and agriculture for the purchase of crops, land, agricultural machinery and village houses<sup>51</sup> through tenders, thus encouraging Hungarians of *Vojvodina* to try to make a living in their homeland. The Provincial Secretariat for Agriculture and the Ministry of Agriculture also supports registered agricultural producers by organizing tenders for the purchase of equipment, while the Provincial Gender Equality Institute offers help to young families.

Despite all these options, the number of people moving away from the village for professional or educational reasons is still significant. Many of them only return for brief visits, family celebrations or some of the events organized in the village.

“For a dispersed community like ours, it is very important to have events that preserve tradition, and all kinds of other programs that can bring the community together. The Hungarian community of Torda is close-knit, because no matter what type of event we organize, there are always a lot of volunteers. This and the village’s more than ten non-governmental organizations is where our strength lies. We can only get by and survive by sticking together. We try to fill the void left by the youngsters who move away in hopes of a better life by uniting together. And we do our best to make the people who choose to stay here feel comfortable at home.”<sup>52</sup>

said János Dobai, the mayor of Torda.

Here are the trends of winning tenders organized by the *Prosperitati Alapítvány* foundation between 2016 and 2020 based on their categories. Each tender requires the applicant to pay an own contribution.<sup>53</sup>

The tender category announcements of *Prosperitati* changed every year between 2016 and 2020. Looking at the data of the announced categories and the grants awarded, it can be seen that over the five-year period, the greatest in-

---

<sup>51</sup> The purpose of the tender is to provide a non-refundable (partial) grant for the purchase of village houses and their plots of land, as well as farmyards in the Autonomous Province of *Vojvodina* for married couples, cohabitants, and single parents with minor children.

<sup>52</sup> Kecskés 2022: 21.

<sup>53</sup> Based on the data provided by the *Vajdasági Prosperitati Alapítvány* foundation. (Own editing)

terest was shown in grain-integration<sup>54</sup> tenders (67 successful applicants), followed by the procurement of agricultural machines (64 successful applicants) and purchase of land (26 successful applicants). The least interest was shown in honey-integration, start-up business and vegetable integration. The period between 2016 and 2020 reflects which agricultural sectors showed increased interest today, how the economic production demand changed at the turn of the 20<sup>th</sup> century and the 21<sup>st</sup> century, and what kind of income ensured the livelihood of families.

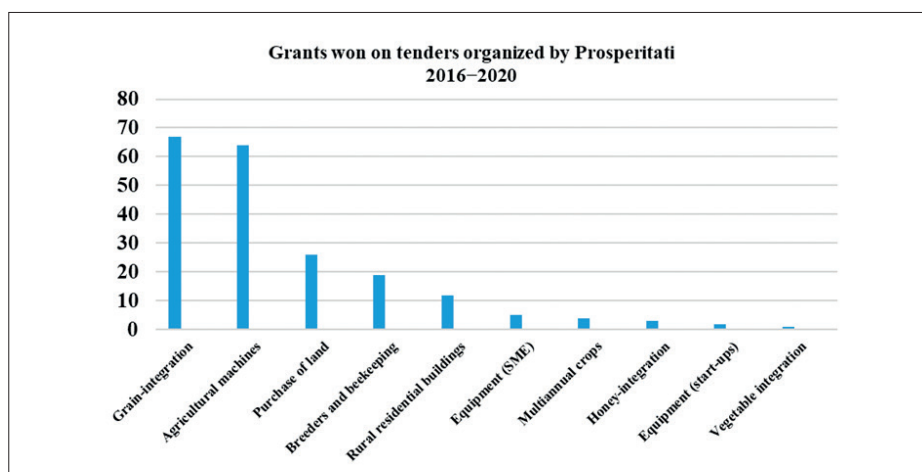


Fig. Nr. 2: Grants won on tenders organized by Prosperitati, 2016–2020.  
(Source: own construction)

Regarding social and economical changes, it can be established that on the one hand, the efforts of the members of the community are aimed at keeping and increasing their properties and lands according to their possibilities, while on the other hand, there are those who leave the peasant life and become industrialists, state employees, and factory workers.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Payment of non-refundable support to individual, registered agricultural producers and legal entities (agricultural cooperatives) for the purchase of tools, agricultural machines and mechanical attachments to vehicles used in agricultural production, necessary to fulfill the obligations contained in their integration contract. Integrator: legal person (agricultural cooperative) with whom the registered agricultural producer enters into a contract, e.g. for the cultivation and harvesting of crops (sugar beet, sorghum, corn, sunflower with high oleic acid content, milling wheat, sunflower seeds, rapeseed, malting barley, soybeans, fodder barley, fodder wheat) and delivery to the integrator.

<sup>55</sup> Verebelyi 2005: 47.

*Community-cultural relations and cultural arenas*

In addition to the economic transformation, the intellectual and cultural life and arena also underwent changes from the 1990s. In the already productive local cultural life, not only did community building become the primary priority, but so did the preservation of national culture and national identity. The close-knit nature of the Hungarian community of *Torda*, the preservation of Hungarian culture, the nurturing of the association culture tradition, the role and activity of the young people who remained in the village in the cultural association, and community life are exemplary today, despite the population decline. The self-organized cultural association and numerous non-governmental organizations of the settlement play a prominent role in the process of creating and preserving traditions. The cultural bridge between the cultural association, the non-governmental organizations and cultural consumers is provided by the National Council of the Hungarian Ethnic Minority and the local community office in the form of the support framework awarded through tenders. The creative identity markers serve to highlight the particularities of the settlement. Among these identity markers are intangible and non-material goods, such as the very important *Durindó* and *Gyöngyösbokréta* folk music festivals, the Day of the Hungarian Culture, and other local traditional holidays and tradition-preserving events like the corn festival, the Cultural Days of *Torda*, or the Meeting of the People of *Torda* in the Carpathian Basin.

In addition to the Petőfi Sándor Cultural Association, which is celebrating its 75<sup>th</sup> anniversary, a number of NGOs operate in the village as well, serving the local community. Most students of the local elementary school are members of one of the professional groups of the local cultural association, such as the folk music choir, the folk dance club or the folk instrumental club. Teachers play an active role in shaping the local cultural life. The Petőfi Sándor Cultural Association, located on a public square at the main road intersection in the center of the village is an important part of the local cultural life. Apart from rehearsals, it hosts many community events: balls, assemblies, professional group activities and crafts lessons. In the 2000s, it became possible again to commemorate national holidays by singing the Hungarian national anthem freely, within the framework of institutions and associations. *Torda* traditionally celebrates the Hungarian national holidays occurring on March 15 and August 20. Two monument can be found in the public square in front of the association: a carved burial column in honor of the Hungarian Civic Revolution and War of Independence of 1848–1849, which was erected in 2010, and the bronze bust of Saint Stephen, which was the first such statue in the region of

*Banat* at the time of its inauguration in 2014. National history is an important part of the community's memory, the cult rooted in the people is conveyed to the present through the veneration of church saints. The church has a special significance as a sacred community space as "tolerance has increased in relation to religious holidays"<sup>56</sup>. The state founder Saint Stephen and the Feast of New Bread are also commemorated in the religious space, and there is a living tradition of setting up tents and processions on the Feast of Corpus Christi. In the 2000s, several symbolic memorial sites, crosses, small sacred monuments were erected or renovated in the settlement, and through them, the narrative and message of the community's memory and the historical past became important.

"Nowadays, everything that wants to be remembered and everything that remembers something is part of heritage in some way. One of the drivers of heritage creation is the revitalization of dealing with the past: the local community, while creating the past, recognizes itself in its remains."<sup>57</sup>

At major cultural events, the small settlement breathes together as a community and participates in them either in the form of organizing these cultural programs or performing at them. Local intellectuals play a significant role in shaping and keeping local culture alive. In a local society, the network of human relationships operates from the bottom up and displays the most important cultural events, scenes, and defining moments of the everyday life of an (ethnic) group.

### *Mobility*

*Torda* shared the same fate as other villages in *Banat* or *Vojvodina*. The everyday life of this smaller settlement was and still is determined by emigration and the lack of job opportunities. At the turn of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, America was the most favorite destination among the people of *Torda*, while after the Second World War, in the 1950s, a larger wave of emigration began again, which was further accelerated by socialism in the 1960s. In the 1950s and 1960s, the state of the domestic manufacturing industry had a significant impact on the workforce, and Western Europe became the preferred destina-

---

<sup>56</sup> Verebélyi 2005: 98.

<sup>57</sup> Vajda 2016: 34–35.

tion: families started to move to Austria, Germany, but also to Hungary and Australia.<sup>58</sup> From the 1970s onwards, the population of the village decreased rapidly, and the period from 1991 to 2000 presented yet another challenge to the small village, which was dwindling in population. The events of the Yugoslav Wars also affected *Torda*, as many single young people and families left the village and moved abroad in the hope of a better life and security, mainly to Hungary, Austria, Germany and the United Kingdom. Internal and external migration has not stopped to this day and is continuous. Since the 2000s, residents have been moving out of the settlement for the purpose of making a living, earning a better income, and furthering their education.

## Conclusion

A few years ago, Zsolt Szijártó conducted an anthropological research in the Hungarian community in Berlin, during which he assessed a smaller community of 6,000 living abroad using a new technological approach and methodological observation. In his research, he devoted special attention to cultural mapping based on the community's activities, and to an archive that collects cultural heritage and can be displayed on a digital platform. The spatial and social structures of the examined community can also be displayed on the platform, thereby shaping the future vision of a city and a community. As part of an ongoing research, relying primarily on written sources and observation, I attempted to experimentally recreate the aforementioned model and methodology for an ethnic group that lives in a multicultural environment in a village in the Central Banat region of *Vojvodina*, and considers itself a cultural nation. In my study, I have presented a small slice of their daily life, the social and economic changes they experience, and the new challenges they are facing, also focusing on the events of the present, in four conceptual frameworks: digitalization and archiving displaying temporality, the visible participation of the ethnic group in society and the associated mobility flows. As Zsolt Szijártó explains, the project requires the participation and co-operation of both the researcher and the participants of the research, "so it needs to lead to co-operation between different groups (online and offline), their members and representatives at every stage of the research"<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> *Torontáltorda* n.d.

<sup>59</sup> Szijártó 2018: 206.



In light of these, the following conclusions along can be drawn along the proposed research objectives:

1. As a result of historical events, the examined ethnic group was separated from the motherland and suffered a significant population loss in the span of 140 years. As a result of internal and external migration, many residents of *Torda* currently live in big cities or abroad for the purpose of employment and furthering their education, which has changed their attitude towards their home village and the local world. Their sense of local identity still ties them to the small settlement, and although they do not live there anymore, they are still registered at a local address, and they often baptize their newborn children at the local church. Despite the difficulties, the leaders of the small settlement are trying to find opportunities, resources, and support at the local level with a network of contacts that will allow them to preserve their national institutions and non-governmental organizations, to represent themselves and become visible on the cultural map.
2. Nowadays, the ethnic group must adapt to the life situations and circumstances shaped by social changes. Looking at the culture of farming and the community role, activities, and participation of the local cultural association and non-governmental organizations, it can be established that the historical events and changes, and the globalization process of the 21<sup>st</sup> century also initiated the economic and cultural change of the local peasant society. The changes in the economic structure (e.g. work equipment, machines, production methods, the abandonment of peasant life and employment in factories, small businesses and the social sphere) happened more dynamically in some cases, adapting to the needs of the present, but at the same time, cultural changes were related to traditions (country house), adhering to popular, national culture, but following modern festive rites (corn festival, new community programs linked to the village day and the church fair), they occurred at a slower pace. These events are preserved in the community's collective memory through archiving.
3. The system change of the 2000s also resulted in changes in cultural and religious symbols. The creation of a cult of locally born artists and historical figures who achieved outstanding results, the marking of national historical events by erecting monuments played a role in shaping the local and national sense of identity. In the recent period, the attention shifted to the monuments erected in the village square, thus strengthening the collectivity of the community.

The basic principles outlined in the study have been presented as a possibility for the project model of an initial, ongoing research, and it is advisable to expand the project model in accordance with the results of said research.

## Bibliography

BADIS, Róbert

- 2008 A vajdasági magyarság identitásstratégiái. In Papp Richárd – Szarka László (eds.): *Bennünk élő múltjaink*. 319–328. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet

BALOGH, Balázs – BORSOS, Balázs

- 2006 A magyar néprajztudomány jelene. *Magyar Tudomány*. 2006/7. 806.

BICZÓ, Gábor

- 2000 Asszimiláció- és identitásváltás küszöbén: Egy észak-erdélyi református magyar szórvány, Domokos esete. *Erdélyi Múzeum*. 62. 3–4. 139–146.

CSATA, Zsombor

- 2019 Az etnikai polarizáció és a jólét összefüggései Erdélyben. *Regio*. 27. 3. 28–78. <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v27i3.274>

DOBAI, József

- 1998 *Torda krónikája (1776–1989)*. Újvidék: Torda Helyi Közösség

GÁBRITY MOLNÁR, Irén

- 2008 A délvidéki identitástudat nyomában. In Papp Richárd – Szarka László (eds.): *Bennünk élő múltjaink*. 307–318. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet

- 2011 Kisebbségi autonómia-törekvések a Vajdaságban (a tartomány új alapokmányának tükrében). In Kupa László (ed.): *Kisebbségi autonómia-törekvések Közép-Európában – A múltban és a jelenben*. 117–129. Pécs: BD Studio

GÁBRITY MOLNÁR, Irén – MIRNICS, Zsuzsanna (eds.)

- 2003 *Kisebbségi létejelenségek*. Szabadka: Grafoprodukt

GYÁNI, Gábor

- 2000 A nép a maga valójában. In Sárkány Mihály – Szilágyi Miklós (eds.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. 31–40. Budapest: Akadémiai Kiadó

GYÉMÁNT Richárd

- 2004 A történelmi Torontál vármegye népesedéstörténete. *Acta Universitatis Szegediensis : acta juridica et politica : publicationes doctorandorum juridicorum*. 4. 1–15. 203–282.

- 2009 *Magyarok – állambatárainkon túl*. Szeged: Pólay Elemér Alapítvány

HECKMANN, F.

1992 *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen.* Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag

HIDALGO, M. Carmen – HERNÁNDEZ, Bernardo

2001 Place attachment conceptual and empirical questions. *Journal of Environmental Psychology.* 21(3). 273–281.  
DOI:10.1006/jevp.2001.0221

ILYÉS, Zoltán

2005 Szórványkutatás, szórványértelmezés. *Magyar Tudomány.* 2005/2. 145.

KALAPIS, Zoltán

1998 *Búza, dobány, sehyem.* Újvidék: Forum

KECSKÉS, István

2022 Tájházat avattak fel Tordán. *Magyar Szó.* 2022. 06. 27. 5.  
[https://www.magyarszo.rs/hu/4964/vajdasag/267396/T%C3%A1jh%C3%A1z-at-avattak-fel-Tord%C3%A1n-torda-t%C3%A1jh%C3%A1z.htm](https://www.magyarszo.rs/hu/4964/vajdasag/267396/T%C3%A1jh%C3%A1zat-avattak-fel-Tord%C3%A1n-torda-t%C3%A1jh%C3%A1z.htm) – 10. 09. 2022.

KEMÉNYFI, Róbert

2001 Az etnikai kisebbség(csoport) fogalmának eltérése az állam- és a kultúr-nemzeti elgondolásban. In Ilyés Zoltán – Keményfi Róbert (eds.): *A táj megértése felé. Tanulmányok a 75 éves Pinczés Zoltán professzor tiszteletére.* 203–208. Debrecen–Eger: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék–Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszék

2005 A többrétegű „szórvány” kifejezés a kisebbségkutatásban. In Ilyés Zoltán – Papp Richárd (eds.): *Tanulmányok a szórványról.* 78–90. Budapest: Gondolat–MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet

KÓNYA-KOVÁCS, Ottília

2022 A tájháznak lelke van. *Hét Nap.* 2022. LXXVII. 28–29.  
<https://hetnap.rs/cikk/A-tordai-tajhaznak-lelke-van-40300.html> – 12. 10. 2022.

KORMÁNYOS KATONA, Gyöngyi

2020 Lokális és kulturális identitást erősítő intézmények, értékek Zentán. *Néprajzi Látóhatár.* XXIX. 3–4. 58–84.

2021 A helyi értékek identitáserősítő és közösségépítő szerepe a vajdasági Tisza mentén. *TVT Turisztikai és Vidékfejlesztési Tanulmányok.* VI. 3. 92–108.  
<https://doi.org/10.15170//TVT.2021.06.03>.

KÓSA, László

1982 Vajdaság. In Ortutay Gyula et. al. (eds.): *Magyar Néprajzi Lexikon V.* 460–461. Budapest: Akadémiai Kiadó

- KÖVÉR, György  
 2006 Magyarország társadalomtörténete a reformkortól az első világháborúig. In Kövér György – Gyáni Gábor: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. 1–118. Budapest: Osiris
- LEWICKA, Maria  
 2011 Place Attachment: How far Have We Come in the Last 40 Years? *Journal of Environmental Psychology*. 31(3). 207–230.  
 DOI:10.1016/j.jenvp.2010.10.001
- LOVAS, Ildikó (ed.)  
 2011 *Vajdasági Magyar Kulturális Stratégia 2012–2018*. Szabadka: Magyar Nemzeti Tanács Közigazgatási Hivatala
- MÉSZÁROS, Zoltán,  
 2018 A Vajdasági magyarság identitásának vonatkoztatási pontjai. *Vajdasági Magyar Képző-, Kutató- És Kulturális Központ*.  
<https://www.vm4k.org.rs/vajdas%C3%A1gi-magyars%C3%A1g-identit%C3%A1s%C3%A1nak-vonatkoztat%C3%A1si-pontjai> – 09. 07. 2023.
- MIRNICS, Károly  
 2003 Nemzeti kisebbségből szórványnépesség. In Gábrity Molnár Irén – Mirnics Zsuzsanna (eds.): *Kisebbségi létjelenségek*. 25–83. Szabadka: Magyarságkutató Tudományos Társaság
- NÉMETH, Ferenc – VÁRADY, Tibor  
 2022 *Országok változnak, kultúrák maradnak*. Újvidék: Forum
- NÉMETH, Ferenc  
 2020 Torda. In Milan Micić – Németh Ferenc – Szilágyi Mária – Mircea Lelea (eds.): *Történelmi migrációk Begaszentgyörgy község területén*. 215–221. Begaszentgyörgy: Branko Radičević Könyvtár
- POZSONY, Ferenc  
 2021 A lokális identitás és reprezentációja Erdélyben. In Jakab Albert Zsolt (ed.): *Dolgozatok az erdélyi magyar falvak változó társadalmáról*. 209–225. Kolozsvár–Budapest: Néprajzi Egyetemi Jegyzetek
- RAAGMAA, Garri  
 2002 Regional identity in regional development and planning 1. *European Planning Studies*. 10.(1). 55–76. DOI: 10.1080/09654310120099263
- SHAO, Y. – LANGE, E. – THWAITES, K. – LIU, B.  
 2017 Defining Local identity. *Landscape Architecture Frontiers*. 5 (2). 24–41.  
 DOI: 10.15302/J-LAF-20170203
- SZABÓ, Á. Töhötöm  
 2009 *Kooperáló közösségek*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó

SZIJÁRTÓ Zsolt

- 2018 Új kihívások a városi etnikai közösségkutatások előtt: a digitalizáció és a kollaboráció. *Replika*. 2018/3–4. 195–208.  
DOI: 10.32564/108-109.9

TÁTRAI, Patrik

- 2017 A Kárpát-medencei magyar szórványok településszerkezete és főbb demográfiai jellemzői. *Kisebbségi Szemle*. 2017. 1. 7–31.

*Torontáltorda*

- n.d. <https://www.vamadia.rs/telepules/torontaltorda-0> – 17. 07. 2021.

ÚJVÁRI, Edit

- 2009 A kulturális identitás kérdésköre és kutatásának lehetséges irányai. A SZTE JGYPK Felnőttképzési Intézetének identitáskutató programja. In Szirmai Éva – Újvári Edit (eds.): *Nemzetiségi – Nemzeti – Európai identitás*. Szeged. <http://mek.oszk.hu/08200/08200/08200.pdf> – 19. 10. 2020.

VAJDA, András

- 2016 Hagyomány, örökség, érték. A hagyomány használatának változó kontextusa. In Jakab Albert Zsolt – Vajda András (eds.): *Érték és közösség*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, p. 21–58.

VAJDA, András

- 2019 *Változó létformák vidéken. Egy Maros menti falu gazdasági-kulturális szerkezetének átalakulása*. Budapest–Kolozsvár: L'Harmattan–Kriza János Néprajzi Társaság

*Vajdasági Magyar Értéktár*

- n.d. [www.ertektar.rs](http://www.ertektar.rs) – 16. 11. 2020.

*Vajdasági Prosperitási Alapítvány*

- n.d. [www.prosperitati.rs](http://www.prosperitati.rs) – 15. 10. 2022.

VEREBÉLYI, Kincső

- 2005 *Szokásvilág*. Debrecen: Kapitális Kft.

WASEEM, Afzal

- 2008 Community, identity, and knowledge: a conceptual framework for LIS research. *Library and Information Science Research E-Journal*. 18(1). 1–15.  
DOI: 10.32655/LIBRES.2008.1.7.

*Tymoteusz Król*

## Folk Dress Revitalization as a Component of Language Revitalization

*The Case of Wilamowice*

### Abstract

Although the main goal of language revitalization is keeping a language alive, the expression of ethnic identity and belonging is not exclusively limited to the linguistic phenomenon. In the case of Vilamovians – a small ethnic group living in the town of Wilamowice on the border of Upper Silesia and Lesser Poland, language revitalization has been supported by a group of people wearing the Vilamovian folk dress. This was accompanied by greater engagement of young people learning the Wymysorys language as well to other elements of Vilamovian culture, including the folk dress. In this case revitalization does not mean copying old patterns, but reviving its importance for local community. The Vilamovian folk dress is not limited to the costume of local dance ensemble, it is crucial for ethnic belonging of Vilamovians. The patterns, styles or words (in the case of the language) were less important for them. The reconstructed elements or even whole sets of dress, e.g. the mourning dress, different types of wedding dress and the whole male dress do differ from the historical ones. The ethnographers should not criticize this situation, as it used to be in the past, but focus on their choices and motivations connected to their ethnic belonging. In this text, I have tried to show that the reconstruction/revitalization of a folk dress could proceed in a specific way if combined with language revitalization.

**Keywords:** language revitalization, Wilamowice, Wymysorys, folk dress, reconstruction



## Introduction

In the world's history, languages have appeared and disappeared.<sup>1</sup> However, according to linguists, “the rate of decline in linguistic diversity is probably unique to our time”.<sup>2</sup> David Harrison, the author of “When languages die”, placed such an emotional paragraph at the beginning of his book:

“The last speakers of probably half of the world's languages are alive today. As they grow old and die, their voices will fall silent. Their children and grandchildren – by an overwhelming majority – will either choose not to learn or will be deprived of the opportunity to learn the ancestral language. Most of the world's languages have never been written down anywhere or scientifically described. We do not even know what exactly we stand to lose – for science, for humanity, for posterity – when languages die. An immense edifice of human knowledge, painstakingly assembled over millennia by countless minds, is eroding, vanishing into oblivion.”<sup>3</sup>

The problem of vanishing languages has been acknowledged by many linguists and anthropologists. Many of them did not confine themselves to language documentation, and consequently, there have been many language revitalization programmes established and supported by different organizations and public institutions. Language revitalization was the topic of many academic papers and research projects. Many of them tend to describe languages “as abstract entities, embedded in specific communities of speakers but behaving, evolving and responding according to their own rights”.<sup>4</sup> Yet, a language revitalization programme could be more successful if not only the language but also the culture were revitalized<sup>5</sup>.

The findings discussed in this paper were collected using qualitative methods, including participant observation in *Wilamowice* (lasting for twelve years) and in-depth and semi-structured interviews with informants living in *Wilamowice*. The interviewees represent several generations, their ages ranging from

---

<sup>1</sup> This paper is the result of a research project “From Flanders, via Germany, to Poland. An analysis of theories of ethnogenesis of Vilamovians” founded by National Science Centre (Poland) in frame of “NCN Preludium” program. The grant is affiliated at the Institute of Slavic Studies of Polish Academy of Sciences.

<sup>2</sup> Grenoble–Whaley 2006: 1–2.

<sup>3</sup> Harrison 2007: 1.

<sup>4</sup> Olko–Wicherkiewicz–Borges 2016: 9.

<sup>5</sup> Tsunoda 2006: 172–174.



16 to 99, which is crucial for presenting the current situation of the community. In this paper, I focus on the current (2004–2021) actions of local activists concerning folk dress revitalization and its connection to language revitalization. The following paper discusses the difference between the revitalization and the reconstruction of attire, and whether we can speak of the revitalization of this particular attire which has been used in *Wilamowice* for the last two hundred years, even if it changed with time.

## **The local context**

*Wilamowice* is a town of three thousand inhabitants, located on the borderland of Upper Silesia and Lesser Poland. It was established in the 13<sup>th</sup> century by a group of settlers who came to the area from Western Europe. They spoke *Wymysorys*, a Germanic language, although their specific origins remain unknown. According to oral tradition, Vilamovians consider themselves to be the descendants of the Flemings who brought their own language and culture to the region. We do not know much about history of Vilamovians in the first centuries after the settlement. At first (i.e. in the first decades after the settlement) they were farmers but in the 16<sup>th</sup> century, many Vilamovians became weavers and merchants, who distributed and sold their fabrics across Europe. The Reformation (Vilamovians became Calvinists in 1550) could have been an important factor for changing of profession. Even after the time of Counter-Reformation, as the most of Vilamovian became Catholic (in the 2<sup>nd</sup> half of 17<sup>th</sup> century), trade was an important source of revenue and it is still today an attribute of Vilamovian identity.

Their wealth increased due to successful trade and in 1808 they bought themselves out of serfdom. Ten years later, *Wilamowice* received town privileges. Probably in 19<sup>th</sup> century began for Vilamovians the process of becoming an ethnic group. Ethnic groups need indices of their identity according to the anthropological literature about ethnicity.<sup>6</sup> In my opinion Vilamovians are an ethnic group, and the most important indices for them as an ethnic group are culture (especially folk dress and language), the belief in a common origin, common history, and the awareness of their distinctiveness. These attributes of their belonging did change with time. Today the most important is the feeling of belonging to Vilamovians as a group. Some of them consider themselves a separate nation, as opposed to the Poles and the Germans, who live or lived

---

<sup>6</sup> Barth 1969; Michna 1995; Obreński 2005; Eriksen 2010.

in this region. One of the most important means of expressing their identity was and still is the Vilamovian female dress.<sup>7</sup>

Due to the affluence of Vilamovians, their female dress belongs to one of the richest and most varied costumes in Poland. Its uniqueness lies in the fact that it was worn only in the small town of *Wilamowice*. In the first half of 20<sup>th</sup> century almost every Vilamovian woman had more than a dozen skirts, shawls, aprons and headscarves, which she inherited from her mother, mother-in-law or godmother. Each component was dedicated to a different occasion and choosing appropriate outfits was strictly obeyed<sup>8</sup>. The differences between them as well as the special value of Vilamovian women's dress result from the diversity and the archaic elements but also from their selection, which, although unwritten, was rigorously observed by the women of this small community.

The growing nationalisms at the turn of 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> century had a big influence on the life of Vilamovians. At that time both German and Polish activists saw Vilamovians as part of their nations and tried to convince Vilamovians to German or Polish identity. The authors applied nationalistic discourse especially in texts concerning Vilamovian folk dress, as a visible symbol of Vilamovian distinctness. As Benedict Anderson wrote, a nation is “an imagined political community [...] because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion”<sup>9</sup>. Polish nationalists imagined Vilamovians as part of their nation because they believed, that Vilamovians live on a “Polish land”<sup>10</sup>. At the same time German nationalists imagined their nation as all people with German(ic) roots. Vilamovians speaking *Wymysorys* were in their opinion a part of the German nation, even if they were not aware of it.<sup>11</sup>

The Vilamovian dress was the every-day dress until the ban of use of the specific language and culture, issued by the local Polish authorities in 1945. At that time, there was an intense hatred against *Wymysorys* culture and language. On the one hand it was because it was associated with German culture and Germans were at that time associated with aggressors, who caused the World War II. On the other hand, many Vilamovians were imprisoned or ex-

---

<sup>7</sup> Contrary to women, business contacts caused certain limitations in the clothing of men, who subjected themselves to the urban fashion of that time. Majerska–Sznajder 2020a.

<sup>8</sup> Chromik–Król–Małanicz–Przybylska 2020.

<sup>9</sup> Anderson 2006: 6.

<sup>10</sup> Latosiński 1909.

<sup>11</sup> Kuhn 1940.

pelled from their houses, which were confiscated by Poles. In opinion of my interlocutors, all these actions were caused because of greed of their Polish neighbours, who wanted to take their properties. The intergenerational transmission of the *Wymysorsys* language was stopped. The local folklore and folk dress became a target of anti-ethnic policy.<sup>12</sup> The women who wore the dress were stripped and beaten by Polish activists: „*My mother was stripped, she had to go back home from church wearing just her undershirt*”<sup>13</sup>. It is no surprise that after the war the dress slipped rapidly into obscurity. According to my respondents and archival photographs, the women who had no other clothes and wanted to blend in, wore less worthy dresses, so as not to make themselves conspicuous. The use of married women’s headgear, such as bonnets, kerchiefs and “*drymlas*”<sup>14</sup> was also restricted and ordinary “Polish” scarves were worn instead.

However, in 1948 a local dance ensemble was established and started to use the local folk dress as a stage costume. The dress elements which had been hidden started being used again, this time on stage: “The twelve ladies that initially constituted the group decided to use the traditional costumes, but their songs repertoire was exclusively Polish”<sup>15</sup>.

This started a change in the functions of the dress in the Vilamovian community. Despite the persecutions, there were still some women who kept wearing traditional dress until their death. The last one died in 2002.

At the beginning of the 21<sup>st</sup> century, a group of Vilamovian teenagers started to research the local language, folk dress and culture and document it. Then, in 2011 a language revitalization programme started, which has been supported by the University of Warsaw since 2014. *Wilamowice* became a kind of laboratory for numerous researchers, academics and language activists interested in language revitalization. Many conferences, meetings and events, such as Mother Tongue Day, were organized, most of which were financed by numerous grants and projects led by Justyna Olko (director of the Center for Research and Practice in Cultural Continuity) and other researchers connected with the Faculty of “*Artes Liberales*”. There are many publications about the activities of the last 10 years<sup>16</sup>. The most important feature of the language

---

<sup>12</sup> Wicherkiewicz 2003: 12.

<sup>13</sup> Interviewee: a woman aged 87, recorded in 2009.

<sup>14</sup> It is a kind of white linen scarf, decorated with some colorful embroidery and white or purple laces.

<sup>15</sup> Wicherkiewicz 2003: 12.

<sup>16</sup> Mętrak 2016; Olko–Wicherkiewicz–Borges 2016; Król–Olk–Wicherkiewicz 2017; Mętrak 2019.

revitalization for the current paper is the emphasis on the connection of the new speakers with the older native speakers and intergenerational activities of organizations like the Regional Song and Dance Ensemble “Wilamowice” and the Association “Wilamowianie”. Today only about 10 native speakers and 20 new speakers can speak *Wymysorys*, and had it not been for the activities mentioned above, the *Wymysorys* language would have probably become extinct by 2010, as predicted by some linguists at the beginning of the 21<sup>st</sup> century<sup>17</sup>. It is a typical bottom-up activism, because the *Wymysorys* language is not recognized by Polish State as a regional language, so it is not protected by the European Charter for Regional or Minority Languages.

The existence of such group of young activists, according to Anthony Smith, was possible, because even small ethnic groups could “emerge a strong sense of belonging and an active solidarity, which in time of stress and danger can override class, factional or regional divisions within the community”<sup>18</sup>. As Silesian folklorist Jan Kajfosz wrote, members of one community of communication share the image of a world which they perceived as real<sup>19</sup>. Hence, the later support of external institutions as the University of Warsaw and many academic from all over the world visiting the town has influenced the attitudes toward the *Wymysorys* language and local culture. As a result, more young people joined the activism.

## Language revitalization in Wilamowice

According to Józef Obrębski, one of pioneer of ethnicity studies, language and folk dress used to be the most important markers of cultural dissidence for many groups.<sup>20</sup> Petr Bogatyriew wrote that people have the same intimate connection with their dress as they do with their language<sup>21</sup>. A dress, especially a festive one, is a sign, therefore a complicated system of sets and elements of a folk dress, dedicated to special occasions, is a system of signs. For some people the loss of the symbolic folk dress system is no less painful than the loss described by Harrison in the passage quoted at the very beginning. However, not so many initiatives for the revitalization of folk dress have been

---

<sup>17</sup> Wicherkiewicz 2003.

<sup>18</sup> Smith 1986: 30.

<sup>19</sup> Kajfosz 2021: 33.

<sup>20</sup> Obrębski 2005.

<sup>21</sup> Bogatyriew 1975: 89.

undertaken. Those which do exist focus on the material aspect: the reconstruction of particular elements and patterns rather than their functions in society. A reflection on the connection between language and folk dress in local communities could be helpful both for language revitalizers and for ethnographers investigating or revitalizing folk dress.

Tasaku Tsunoda claims that “there are two types of the relationship between language and culture in revitalization activities: revitalization of language *and* culture and culture *for* assisting language revitalization, e.g. by creating a natural context in which to speak the language”<sup>22</sup>. The folk dress is used in the *Wymysorys*-speaking theatre<sup>23</sup> as well as during language teaching and language documentation. The institutional *Wymysorys* revitalization programme represents the second type where the folk dress supports language revitalization. Yet, for my interlocutors, their dress was equally or even more important than the *Wymysorys* language, most probably because it was more vivid at the beginning of the 21<sup>st</sup> century. One of the reasons of the visibility of Vilamovian folk dress was the official narration at the time of People’s Poland (1945–1989) as folk culture was instrumentalized and used by politics. But the bottom-up revitalization activities in *Wilamowice* focus on revitalizing both the language and the folk dress. The main goal of this text is to present the process of reconstruction/revitalization of the latter one.

According to Nicole Dolowy-Rybińska, language practices are a kind of cultural practice. Languages should not be presented “as entities abstracted away from a cultural context, but as one of the elements and manifestations of reality in which subjects are immersed and which they at the same time construct”<sup>24</sup>. Language revitalization, as an effect of language policy, “has an impact on the young representatives of minority cultures, on their attitudes towards language and culture and on their language and cultural practices”<sup>25</sup>. Dolowy-Rybińska mentions several tensions, implied by her interlocutors<sup>26</sup> in the process of minority identity construction<sup>27</sup>:

1. The tension between using two languages and participating in two cultures, i.e. the dominant and the minority one.

---

<sup>22</sup> Tsunoda 2006: 173.

<sup>23</sup> Szlachta-Ignatowicz–Wicherkiewicz: 2019.

<sup>24</sup> Dolowy-Rybińska 2020: 24.

<sup>25</sup> Dolowy-Rybińska 2020: 24–25.

<sup>26</sup> Nicole Dolowy-Rybińska’s interlocutors were young minority language (Sorbian, Kashubian, Breton and Welsh) activists.

<sup>27</sup> Dolowy-Rybińska 2020: 25.

2. The tension between unconscious and unorganized participation in a minority culture on a daily basis, and institutionalized participation oriented towards creating this culture and securing its position.

3. The tension between feeling nostalgic for strictly delineated communities, free of identity dilemmas, in which every individual knows their place, and joining groups in which identity has to be sought and shaped by participation, both at an individual and collective level.

4. The tension between images of minority culture presented in public discourses, both by minority activists and by outsiders, and the lifestyle of the young and their understanding of belonging to a minority.

5. The tension between the tradition in which a minority culture is rooted and on which it draws, and modernity implying unification but at the same time offering a chance to release minority cultures from the confines of folklore.

The study of these tensions in the context of wearing or revitalizing folk dress would be very interesting and useful, but it cannot be presented in this short text. The conclusion is that the young people engaged in the revitalization activities

“continuously make choices that affect the construction of their language, culture and ethnic identity. What these choices concern is not only language but also their friends, hobbies and participation in minority cultural life. Such choices are crucial for young people’s identity since minorities’ mode of functioning has evolved from community life based on direct bonds and clearly delineated language and ethnic boundaries to institutionalized participation. Belonging to a minority has nowadays become an individual’s choice, with the ethnic boundaries being set arbitrarily”<sup>28</sup>.

Wearing folk dress, or choosing a particular set of elements, is a choice too. If the folk dress of an individual differs from the “norm” standardized by some folk dress investigators, it does not mean that the person does something against the tradition. It could be their choice what kind of tradition they choose. As Stanisława Trebunia-Staszal, a researcher of Polish Highlanders, mentions:

“Various attitudes towards dress and language no longer determine the rules of participating in the local culture. These cultural practices [...], until recently re-

---

<sup>28</sup> Dolowy-Rybińska 2020: 25.

served for the insiders, are also becoming the experience of outsiders, gaining new meanings and references. They are not linked to the local affiliation anymore, but are a sign of identification with the cultural tradition of the region”.<sup>29</sup>

According to Linda B. Arthur, “dress provides a window for viewing culture, because it visually attests to the salient ideas, concepts and categories fundamental to that culture”<sup>30</sup>. Yet, the folk dress of *Wilamowice* as well as the language were banned in 1945 and started to disappear fast. In her opinion, the term dress “is used in the most global sense to refer to all of the ways the body is used in the expression of identity”<sup>31</sup>. Therefore, the dress could be revitalized not as an everyday outfit, but rather as an expression of identity. This identity does not need to be connected to the origin anymore. The research results of Dolowy-Rybińska and Trebunia-Staszal show that people who wear the folk dress or speak the local language construct their own culture, making choices and selecting particular elements of the “traditional culture” rather than reconstruct its past form. The goal of folk dress revitalization could be making it a part of such modern culture.

## **A folk dress or a costume? The case of Vilamovian attire**

According to the Russian folklore researcher Petr Bogatyriew, traditional folk dress used to have the following functions 1) festive, 2) aesthetic, 3) ceremonial, 4) regional or national affiliation, 5) state affiliation, 6) practical<sup>32</sup>. He claims that particular dress has particular functions, some of which can be dominant. For example, if the national function is dominant and the practical one is minor, the person wearing the dress can endure discomfort or even physical pain<sup>33</sup>. Ryszard Kantor, a Polish ethnographer inspired by Bogatyriew’s work, developed the definition of a costume. In his opinion, folk dress changes to a costume when objective conditions make people abandon it but it is worn by a particular group or person<sup>34</sup>. We can distinguish two situations of revitalization: 1) folk dress used in a particular region becomes a costume in this region, 2) folk dress of another region or a reconstructed dress

---

<sup>29</sup> Trebunia-Staszal 2020: 317–318.

<sup>30</sup> Arthur 1999: 1.

<sup>31</sup> Arthur 1999: 1.

<sup>32</sup> Bogatyriew 1975: 35–37.

<sup>33</sup> Bogatyriew 1975: 27.

<sup>34</sup> Kantor 1982: 106.



becomes a costume in this region. In the first case the “costume function” is an additional one to the dress, in the latter circumstance – it is the only one<sup>35</sup>.

Kantor’s research was carried out over four decades ago. Since that time, the folk dresses and costumes in Poland have changed, and so have their functions. The understanding of the definition of “costume” and “dress” has changed as well. In this paper, I will use the concept of “stage costume”, which is worn by members of some dance or song ensembles or as a national symbol (representing the Polish state or the dominant Polish nation, not a minority group living in Poland). In this case, the aesthetic function is important as well, sometimes even more important than the function of regional and national affiliation. Sometimes it is a stage costume of “folk art”, not linked to any specific region and consisting of various elements. But even if the costume is not linked to the festive dress traditional for a particular village anymore, it constitutes a collective identity of the members of an ensemble or organization<sup>36</sup>. The costume of each group member should be identical, to show in the presence of other folk dance ensembles that they belong to their specific group<sup>37</sup>. The stage costume has educational, commercial, cultural-animation and other functions<sup>38</sup>. In the case of the dress, the festive, aesthetic, ceremonial and regional or national affiliation functions are the most important ones.

In the case of the Vilamovian folk dress, the change of its perception from a folk dress to a stage costume was extremely important, even more so than in the case of other regional folk dresses in contemporary Poland. At that time (the 1950s), it meant the end of associating this clothing with “Germanness”, which was to be stigmatized and destroyed, and the beginning of a stage costume that was presented as “a Flemish-Scottish-Ukrainian mixture, completely blended in the sea of Polishness”<sup>39</sup>.

Most authors of publications on the folk dress of *Wilamowice* wrote that it is a phenomenon belonging to the past and they mostly described its condition before World War II. Some of them<sup>40</sup> even said that it started to disappear after World War I. They claim that the future or even the present of the Vilamovian folk dress is a stage costume, which is used by two folk dance ensembles in *Wilamowice*.<sup>41</sup> The new elements of the folk dress, even if they do not differ

<sup>35</sup> Kantor 1982: 106–107.

<sup>36</sup> Kurpiel 2018: 150.

<sup>37</sup> Tymochowicz 2020: 10; Król 2020b: 241.

<sup>38</sup> Tymochowicz 2020: 9.

<sup>39</sup> Chromik–Król–Małanicz–Przybylska 2020: 156–159.

<sup>40</sup> Bazielić 2001; Filip 2000.

<sup>41</sup> *Zespół Regionalny “Wilamowice”* and *Zespół Regionalny „Fil-Wilamowice”*.

from modern, urban clothes, should be investigated by a researcher, if they are considered to be a folk dress by a given ethnic group<sup>42</sup>. The research question should be how its functions have changed.

The folk dress which used to be worn in surrounding villages or by Poles living in *Wilamowice* is not used anymore. Even if there is a dance ensemble in almost every village in the area, they use folk dress from other regions as their stage costume, e.g. Cieszynian or Cracovian costumes in *Dankowice*<sup>43</sup>, because they are more colourful than those that were used by the former inhabitants of the area.

Yet, as my research has shown, the stage function is only one of the few, and its importance differs strongly depending on individual persons. After a long participant observation and many interviews with Vilamovians wearing the folk dress, I am inclined to state that one can see people's attitude towards their dress by looking at the choice of elements of the dress<sup>44</sup> and that it results from the choices of members of ethnic minorities, as described by Dołowy-Rybińska<sup>45</sup>.

For some of my interviewees, the aesthetic function was very important but it followed a strong national or regional affiliation function. One of my respondents said: *"I love our Vilamovian folk dress because it is the most beautiful dress in the whole Europe or even in the whole world. I have seen so many dresses and ours is the most beautiful one"*. When I asked what she liked most about it, she answered *"It's the most beautiful one because it's ours"*.<sup>46</sup>

As already mentioned, the regional or national affiliation function is very strong. Many Vilamovians stated that they wear identical clothes to the ones worn by the first settlers in the 13<sup>th</sup> century: *"We have been wearing these skirts and shawls for 700 years"*.<sup>47</sup> Sometimes it is used in opposition to other folk dresses in Poland: *"Look, we are so colourful and beautiful and the others are so grey and boring"*<sup>48</sup>. However, the national function, in opposition to Polishness, is rather strong: *"Our dress is so beautiful and colourful, you see that we are Vilamovians and the Poles are so dark and shoddy"*<sup>49</sup>. One of the oldest Vilamovian women told me directly:

---

<sup>42</sup> Bogatyriew 1975: 91–92.

<sup>43</sup> Majerska-Sznajder 2020b: 326.

<sup>44</sup> Król 2013.

<sup>45</sup> Dołowy-Rybińska 2020: 25.

<sup>46</sup> Interviewee: a woman aged 75, recorded in 2016.

<sup>47</sup> Interviewee: a woman aged 85, recorded in 2007.

<sup>48</sup> Interviewee: a woman, aged 90, recorded in 2017.

<sup>49</sup> Interviewee: a girl aged 15, recorded in 2017.

*“Our clothes are more beautiful than the ones of the Poles because we are different people”<sup>50</sup>.*

The Vilamovian folk dress has never fully changed into a stage costume because most people who wear it on stage, also wear it or used to wear it as a festive or ceremonial dress during worship in church, or to weddings or parties. The Vilamovian identity, in strong opposition to other ethnic or even national groups (like the Polish nation), still supports the distinguishing function of the folk dress.

The changes that concern the folk dress which evolved into stage costumes such as e.g. using fabrics or cuttings that make the clothing more comfortable<sup>51</sup>, are not so common in the case of the Vilamovian dress because of the strong Vilamovian identity.<sup>52</sup> As a researcher, I cannot say that the Vilamovian folk dress has not changed over the last 100 years, as my respondents assured me repeatedly. Even if somebody says that some parts of the dress are impractical, there is strong social control applied mostly by a group of older women<sup>53</sup> who insist that no element of the Vilamovian dress must be changed or skipped.

The practical function, which is so important for the stage costume (where the clothing should be comfortable and enable the dancer to move freely), remains obscured by the other ones. An important factor is that most of the elements of the Vilamovian dress are a particular person’s property and not the dance ensemble’s, even if the person belongs to this organization. In the case of most stage costumes, they are ordered by organizations and they belong to them<sup>54</sup>.

Regarding the folk dress of *Wilamowice*, the conflicts about its form, a strong regional/national function and other factors mentioned above show that it is not reduced to a stage costume but it is a traditional folk dress:<sup>55</sup> “a tradition should still be discussed and redefined. Without being reflected on, it is dead”<sup>56</sup>. For Vilamovian women, the ideal type of their dress (even if used as a stage costume) is not a folklorized “classical type”<sup>57</sup>, but the dress of their mothers and grandmothers.

<sup>50</sup> Interviewee: a woman aged 96, recorded in 2018.

<sup>51</sup> Tymochowicz 2020: 11.

<sup>52</sup> Król 2020b.

<sup>53</sup> Kurpiel 2018: 151; Król 2020b: 226–244.

<sup>54</sup> Tymochowicz 2020: 12.

<sup>55</sup> Król 2020b: 244.

<sup>56</sup> Małanicz-Przybylska 2018: 346.

<sup>57</sup> Smolińska 2015: 14, Kurpiel 2018: 151.

## **The folk dress in Wilamowice. Reconstruction or revitalization?**

The notions of “reconstruction” and “revitalization” of folk dress are used in various contexts under different meanings<sup>58</sup>. Stanisława Trebunia-Staszal wrote about the dress of Polish Highlanders:

“So far, the ambitious attempts to restore the forgotten attire have not gained wider support among the Highlanders. It is limited to a narrow group of devotees of the Highlanders’ culture and regional activists. The reconstructed dresses, based on the specimens from the 19<sup>th</sup> century, despite being carefully crafted and maintained in the character of the time of their origin, are treated with caution by the Highlanders.”<sup>59</sup>

Reconstruction is the production of an element of clothing to present it on the stage or in an exhibition. Revitalization, in turn, is an act of encouraging people to use an element of clothing as the folk dress. It could be an artefact which had been forgotten and then found in the attic of an old house, as happened in other regions<sup>60</sup> or a reconstructed element introduced to an existing folk dress.

Both reconstruction and revitalization could concern some elements of as well as a whole costume/dress. Below, I present some contemporary issues connected with introducing new or old elements to the Vilamovian folk dress in the context of former attempts of revitalization or reconstruction. Doing so, I focus less on the material aspect of the dress and more on its users because, according to Ryszard Kantor, the material aspect of the folk dress is just the beginning of research: “What would even the most perfect descriptions of a folk costume’s form be worth – or a dress itself collected in a museum if we did not know anything about its users and the circumstances of its use.”<sup>61</sup> In his opinion, the analysis of dress must be based on an analysis of the whole cultural context in which it exists.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> Brandt 2018. Teresa Smolińska used even the word “reanimation”. Smolińska 2015: 15.

<sup>59</sup> Trebunia-Staszal 2020: 315.

<sup>60</sup> Kurpiel 2018: 152.

<sup>61</sup> Kantor 1982: 76.

<sup>62</sup> Kantor 1982: 77.

## The Vilamovian male folk dress

As already stated, the Vilamovian folk dress and its users were persecuted after the Second World War. But in 1948, when the local dance ensemble “Wilamowice” was established, the local folk dress started to be used as a stage costume.

An important fact is that due to its diversity there were plenty of sets of female dress. The male dress had disappeared a hundred years earlier, so there was a need to create something that could replace it. The dress worn by men was not visually attractive or comfortable to dance in, so it was avoided in the reconstruction. The new male dress, created by Jadwiga Stanecka the leader of the Ensemble, was not linked to the traditional dress. It was something like the “ideal type’ of a folk costume, which should reflect the idea of a traditional men’s dress, expected by the audience”<sup>63</sup>. Some of its elements could have been used in a similar form by Vilamovian men before the Second World War. However, this was probably because of the uniformization of the male attire in the whole region rather than the result of research on traditional Vilamovian clothing. During the whole time of the Polish People’s Republic (until 1989) and even a couple of years later this attire was used as a stage costume, occasionally (but very rarely) as a festive dress in church. In the photos from the 1980s, one can see many girls and women in Vilamovian folk dress during various Catholic processions and ceremonies, especially at Corpus Christi, where they carry procession floats and flags, but the boys are suited up.

At the beginning of the 21<sup>st</sup> century, the male dress started to be used by the members of dance ensembles as a festive dress in church during special occasions, when women wore it too. According to some ethnographers, the religious function is still a common feature of a costume<sup>64</sup> but soon it started to broaden its set of functions, especially the regional/national identification function.

What is particularly interesting is the case of *ibervijer* – a heavy woollen coat of Viennese origin, which used to be worn by richer Vilamovians at the end of the 19<sup>th</sup> century until the Second World War. This element of the Vilamovian male dress was not used in the postwar reconstruction because it was neither practical nor colourful. In the late 1950s and 1960s, some coats were made yet they were not based on *ibervijer* but on jackets of non-Vilamovian origin “reconstructed” in 1948. In 2009, one of the young activists found an old *ibervijer*

<sup>63</sup> Kurpiel 2018: 151.

<sup>64</sup> Smolińska 2015: 14.

in the attic of an old house and started to wear it after he realized that it was originally part of the male dress. At first, some men were against it because as one of the older men said: “This coat covers up the whole dress”<sup>65</sup>, because it was too different from the recent canon and it was considered a foreign element. But other young men started to look for old *ibercijers*, they ordered some from tailors and started to wear them. One of their motivation was the need of wearing “the original Vilamovian dress, not the low-quality reconstruction from 1948, which is actually a mixture of various Polish folk dresses”.<sup>66</sup> For this man, it was the national affiliation function which was most important: he wanted to wear something “really Vilamovian”, in opposition to a “Polish” reconstruction. Some Vilamovians attending secondary schools in other towns used to wear the *ibercijer* “to show the Poles, that we are Vilamovians”.<sup>67</sup>

For many men, the most important function of the dress was the aesthetic one. When I asked why they wore *ibercijers*, especially the younger ones said: “Because they look so fancy and elegant”<sup>68</sup>. Teenage boys used to wear them to church, even for regular Sunday service, not wearing other elements of Vilamovian dress.

For many men, the practical function was also important: “Because in jackets it’s cold, and the *ibercijer* you can wear in winter, and you don’t feel the frost”.<sup>69</sup> This feature of *ibercijer* was soon noticed by older men, who ordered *ibercijers* or borrowed them from the younger men when it was cold and they had to go to church in the Vilamovian folk dress, even if they had earlier criticized the first boys wearing *ibercijers*, including the man who said that *ibercijer* covers “the real dress”.

As mentioned by Smolińska, in opinion of many ethnographers a reconstructed dress becomes a costume<sup>70</sup>. However, as we can see in the examples I mentioned above, in the case of the Vilamovian male dress, we could speak of it being a stage costume and becoming a folk dress in the 21<sup>st</sup> century. This process had already been discussed in various texts<sup>71</sup>.

---

<sup>65</sup> Interviewee: a man, aged 55, recorded in 2010.

<sup>66</sup> Interviewee: a man, aged 18, recorded in 2011.

<sup>67</sup> Interviewee: a man, aged 15, recorded in 2014.

<sup>68</sup> Interviewee: a man, aged 19, recorded in 2018.

<sup>69</sup> Interviewee: a man, aged 17, recorded in 2016.

<sup>70</sup> Smolińska 2015: 15.

<sup>71</sup> Król 2013; Majerska-Sznajder–Król 2019; Majerska-Sznajder 2020a; Majerska-Sznajder 2020b.

## The Vilamovian female dress

Regarding the female dress, we cannot talk about its total disappearance. Vilamovian women, despite the ban on the use of the dress in 1945, have kept many of its functions. Even though it was also used as a stage costume, for many women it remained a festive dress and a carrier of their ethnic or national Vilamovian belonging.

The first element which was reconstructed in the 21<sup>st</sup> century was *drymła*<sup>72</sup>. It is a kind of white linen scarf, decorated with some red or purple<sup>73</sup> embroidery and laces. Relying on classic ethnographic descriptions, this embroidery used to be prepared by some Vilamovian women, but nothing new was produced in the 19<sup>th</sup> century anymore<sup>74</sup>. As these kinds of *drymła* were used only as the most festive dress, they had been preserved in good condition, so they did not need to be reproduced. In 2000, as the Dance Ensemble “Wilamowice” was reactivated, there was a big need for new *drymłas*. The Vilamovian embroideresses started to make some new ones, and about 30 of them were produced in the 21<sup>st</sup> century.

Is it reconstruction or revitalization? The case of *drymła* does not fit any of these definitions. No external actors as ethnographers or even local activists were involved. There were only the women who wanted to have a *drymła* and who embroidered it for themselves and then for their friends and neighbours as well. I think they did not realize that they were the first embroideresses who made red *drymłas* since the 18<sup>th</sup> century. Maybe we can learn from that case that an element of dress can be alive when it is worn, and not when it is being produced. Therefore, the perception of the *drymła* being alive (as well as other elements, which could be produced by Vilamovian women again) does not encompass the words “reconstruction” or “revitalization”, even if the *drymła* has not been produced in last 200 years. However, this kind of situation is rather rare.

Another elements worth mentioning are winter jackets called *kačabajka* and *faldajak*. Their story is very similar to the one of *iberijers*. They were found in some old houses and then made by local seamstresses. Their most important functions were the aesthetic and practical ones: “*I don’t like how the black coats or modern jackets look on our Vilamovian dress. And when it’s cold, you would freeze*”

<sup>72</sup> Król 2021.

<sup>73</sup> There are many other colours or kinds of decorations but in this case, there were only four colours. You can find a wider study of *drymła* in Król 2021.

<sup>74</sup> Kuhn 1940: 123, 145.



in the summer version. So the *kacabajka* is ideal, it's warm and Vilamovian", a Vilamovian woman<sup>75</sup> explained. The first seamstress who started to make it still remembered the *faldajak* of her mother. The last one of them was made in 1918 because of the lack of special embroidery after the fall of the Habsburg Monarchy and the separation of *Wilamowice* from Vienna<sup>76</sup>. Therefore, it is another element that was made by Vilamovians themselves after a long time but it remained in the memory of the older users of the dress. Perhaps, the word "reconstruction" does not fit this case either. In the case of language revitalization, sometimes "[i]t is debatable whether in such a case we deal with the continuation of the same language or the creation of a new one"<sup>77</sup>.

Not only single elements but also whole sets of female dress, after a long time of disuse, have been revitalized in the 21<sup>st</sup> century. Such an example is the mourning dress, which is characteristic because it is colourful in opposition to the traditional black colour for used in Polish culture. The Vilamovians mourning dress varied from deep to less deep mourning, depending on the time which elapsed since the death of a person. After the war, when it was forbidden to wear the Vilamovian costume, the mourning attire was also subject to harassment, and therefore some of its elements started to be black.

In the 1950s and 1960s, some women who used to wear the Vilamovian dress every day started wearing some white elements again but the old version did not reappear. The Dance Ensemble "Wilamowice" used the festive dress at funerals of its members, so the stage costume. The dominant function was not ceremonial, but the one of affiliation – in this case to the organization. This distinction was visible for example at the funeral of Jadwiga Stanecka in 1976. As can be seen in the photographs, some older women wore the elements of the old clothes of mourning, as they had learned from their mothers. The members of the ensemble, on the other hand, dressed in festive costumes with green aprons and garlands. In 1993, some of the girls from the ensemble attended the funeral of a priest, dressed in their Sunday best. Nevertheless, they did not wear the green aprons but the "Turkish whites", "because the white meant mourning". These festive aprons were not supposed to be worn at funerals. Soon, it was only the ensemble and a dozen women who wore the festive Vilamovian costume on important national or religious holidays. It seemed, therefore, that the mourning attire was completely gone and forgotten.

---

<sup>75</sup> Interviewee: a woman, aged 65, recorded in 2015.

<sup>76</sup> Kuhn 1940: 121.

<sup>77</sup> Olko–Wicherkiewicz 2016: 650.

As the activities connected with the language revitalization developed, the situation changed. As 2009 Rozalia Hanusz died, a longtime member of the Ensemble and a person of merit to Vilamovian culture. Its members decided to attend the funeral in Vilamovian dress. Eight women wore a well-completed attire dedicated to the “deep” mourning. It sparked much controversy among the inhabitants of *Wilamowice*. One could hear comments such as “*Look, in what rags they’ve come to the funeral*”. However, there were only a few voices of this kind. The older people said: “*they went, as it was meant, a neighbour came and also praised it*”; “*She was a Vilamovian, how else should they have gone? It’s not black!*” Whereas, among the younger people, it could be heard that they had never seen the funeral, but the festive garment only. A 31-year-old woman even stated that she liked the funeral clothes more than the festive ones, “*because the latter are seen everywhere, and these are the original and it’s a shame that they are so little-seen*”<sup>78</sup>. Yet despite the critics, the tradition of wearing the “proper” mourning dress has been maintained since that time. There were about ten funerals, in which the Vilamovian mourning dress was used. Most participants wore the mourning dress, some of them the festive one (as a stage costume). Some wore the stage costume with some white elements that should symbolize mourning, even if never worn for this occasion before the Second World War. Here, one can see the possibility of recognizing people’s attitude towards the choice of the dress’s elements.<sup>79</sup>

## The wedding dress

A single yet not less important occasion was the wedding of Justyna Majerska (Biöetuł) and Rafał Schneider (Pejter) in 2016. The last wedding in Vilamovian dress occurred in 1954. However, as two Vilamovian activists were planning to marry, they decided to organize a Vilamovian wedding. Their dress was prepared by the local seamstresses and it was the bride and groom who decided what their dress should look like. An analysis of their clothing will allow us to present their attitudes towards it.<sup>80</sup>

The bride wore a dress based on the one from the interwar period but since the local belief says “everything for the bride should be new”, her dress was

<sup>78</sup> Interviewee: a woman, aged 31, recorded in 2009.

<sup>79</sup> For a more detailed analysis of the mourning dress in *Wilamowice* in the 21<sup>st</sup> century, see Król 2020b: 244–251.

<sup>80</sup> For a more detailed analysis of this wedding as a ceremony, see Malanicz-Przybylska 2019: 75–79.

entirely made for the occasion. Besides the typical elements of the wedding dress (blue skirt *blöwerök*, green apron *grinsjyctiil*) all the ribbons and tapes were white. The bodice, which was silver, was trimmed with silver trimming. The embroidery of the shirt, normally yellow, was white as well. Also, the bridesmaid wore a dress which was like the historical one (with a top hat), and white ribbons and silver vest as the colours of the wedding. The groom wore a black Vilamovian jacket with velvet collar and cuffs. There were only a couple of such jackets in *Wilamowice*, so the groom borrowed all of them for two months before the wedding because, as he told me, he was the only one who was allowed to wear that special element of dress on that day.

Apart from the bride and the groom, about 60 wedding guests were wearing Vilamovian dress or its elements. There is no room here to describe all of them in detail but I would like to mention just one interesting situation. The bride's grandmother was a seamstress, who had been making the Vilamovian dress for Vilamovians and sometimes for collections for many years. Once, I have found in the Ethnographic Museum of Cracow a golden *jüpkä* – a kind of female jacket. There are plenty of festive *jüpkas* in *Wilamowice* made from velvet or wool but this one was special because it was made of brocade. We did not know how it had been used but I wanted to have such an artefact in my collection so I bought the fabric and haberdashery and ordered one at that seamstress. I intended to keep it in my stockroom and present it on some presentations or exhibitions of Vilamovian dress.

After two years, when the seamstress had prepared most of the parts of the bride's dress, she got very engaged in it as she wanted to look very special on that occasion too, so she asked me if she could borrow that golden *jüpkä*, to wear the most festive one at the wedding. After the wedding, she said that she will not wear it anymore, because "It was only this very occasion to wear it. It is so special".

The bride, the groom and the grandmother-seamstress wore very different sets of dress, but in each one, it was the ceremonial function which was dominant. Its importance was especially expressed in the case of the groom, who wanted to make sure that it he will be the only man wearing that special kind of jacket.

However, at the same time, the national affiliation function cannot be ignored. The bride and groom wanted to express their Vilamovian identity by wearing the Vilamovian dress to the wedding. It was much more important than in the case described by Bogatyriew<sup>81</sup> because, at that time, most people

---

<sup>81</sup> Bogatyriew 1975: 36.

wore the folk dress as a wedding dress. In the case of the young Vilamovians, it was a conscious decision which provoked much criticism, even from the members of their families. And it was not the function of affiliation to the Dance Ensemble: their dresses differed greatly from the stage costumes, even from the ones used in the theatrical play “A Vilamovian wedding” played regularly by the Ensemble. In my opinion, these features support the idea of calling the activism for the revival of the Vilamovian folk dress “revitalization”, and not “reconstruction”.

## Conclusions

Although the main goal of language revitalization is keeping a language alive, the expression of ethnic belonging is not exclusively limited to the linguistic phenomenon. In the case of Vilamovians, language revitalization has been supported by a group of people wearing the Vilamovian folk dress. This was accompanied by greater engagement of young people learning the *Wymy-sorys* language as well to other elements of Vilamovian culture, including the folk dress:

“Choosing a language and realizing the desire to identify with a minority culture brings specific changes to young people’s lives. More than anything, they gradually become active members of the given community and start identifying more strongly with it by participating in its culture at various levels”<sup>82</sup>.

According to this analysis, the case of the revitalization of the Vilamovian folk dress differs from other cases of the revival of some folk dresses described in Polish ethnographic literature<sup>83</sup>. Copying old patterns does not mean copying old functions of the dress<sup>84</sup> like in the case of the reconstruction of some folk dresses to make stage costumes for particular dance ensembles. In *Wilamowice*, where young people started the process of language and folk dress revitalization, it was the belonging function which were revitalized first. The patterns, styles or words (in the case of the language) were less important for them.

---

<sup>82</sup> Dołowy-Rybińska 2020: 233.

<sup>83</sup> Jasińska 2013; Kurtyka 2013; Kurpiel 2018; Smolińska 2015; Paprot-Wielopolska 2020; Minksztym 2020.

<sup>84</sup> Salyga 2018: 101–102.

The *iberzajer* (especially the ones based on coats bought second-hand) does not differ from a regular black coat. The boys who wore it to school “to feel more Wymysorsy” did not do it to present themselves to the Polish children, they did it for themselves because, as they reported, they “felt safer” wearing it, even if they had not worn it earlier, as students of the school in Wilamowice. So the *iberzajer* did not become an “artefact, reserved only for celebrating religious festive days and emphasizing the regional identity”<sup>85</sup>. Due to the lack of differences between them and the classic coats they cannot be folklorized and sold, as many regional or ethnic groups in Poland do with their folk dress<sup>86</sup>. If these boys had wanted to present themselves fitting the image of Vilamovians presented in public discourse, they would have worn some more characteristic elements, like blue or purple jackets or hats with a colourful ribbon. Yet, they chose the *iberzajer* because of their understanding of belonging to a minority<sup>87</sup>.

An important fact is that the Vilamovians who remake the old elements do not ask any professional ethnographers or professional folk costume producers about them, like in many other places in Poland<sup>88</sup>. The old elements have been kept in *Wilamowice* and then copied or renovated by local seamstresses. But the most important thing is that they have been living in the older Vilamovians’ (also the seamstresses’) memory. For them, it was not a reconstruction because those elements were not “dead”, as long as they remembered them, even if none of them had been made during the last 100 or even 200 years. In this case, it was a continuation, not a reconstruction of a dead element.

The reconstructed elements or even whole sets of dress, e.g. the mourning dress, different types of wedding dress and the whole male dress do differ from the historical ones. In this case, it is not the question of “precision” or “errors” in remaking them, as it used to be called in Polish costume studies. It was the choice of its users which made the dress look like that. As ethnographers, we should focus on their choices rather than criticize or judge the material aspect of their dress, without asking them about their motivations. It would be important to view the revitalized Vilamovian folk dress not as a reconstruction made by professionals, which could be judged or criticized, but as the continuation of tradition or, what would be even more interesting, as expression of their ethnic belonging.

---

<sup>85</sup> Salyga 2018: 106.

<sup>86</sup> Klekot 2014; Salyga 2018: 104.

<sup>87</sup> Dołowy-Rybińska 2020: 25.

<sup>88</sup> Tymochowicz 2020: 10–11.

In this text, I have tried to show that the reconstruction/revitalization of a folk dress could proceed in a very different way, combined with language revitalization. The case of Wilamowice is well documented but there are many other groups in Poland and all over the world fighting for recognition or keeping their languages alive and having their own dress, therefore, more case studies of this kind should be undertaken.

## Bibliography

- ANDERSON, Benedict  
2006 *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London–New York: Verso
- ARTHUR, Linda B.  
1999 *Religion, Dress and the Body.* Oxford–New York: Berg
- BARTH, Fredrik  
1969 *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference.* Oslo: Universitetsforlaget
- BAZIELICH, Barbara  
2001 *Strój wilamowicki.* Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze
- BOGATYRIEW, Piotr  
1975 *Semiotyka kultury ludowej.* (Translated by Maria Renata Mayenowa) Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- BORGES, Robert – KRÓL, Tymoteusz  
2019 The relationship between literature and language revitalization: „RewiTEATRalizacja” in Wilamowice. *Multietnica.* 39. 25–38.
- BRANDT, Magdalena  
2018 Próba rewitalizacji stroju opolskiego. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi.* 41–56. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze
- CHROMIK, Bartłomiej – KRÓL, Tymoteusz – MAŁANICZ-PRZYBYLSKA, Maria (eds.)  
2020 *Wilamowianie i ich stroje.* Warszawa: Centrum Zaangażowanych Badań nad Ciągłością Kulturową
- DOŁOWY-RYBIŃSKA, Nicole  
2020 *No one will do it for us. The Linguistic and Cultural Practices of Young Activists Representing European Linguistic Minorities.* (Translated by Daniel J. Sax) Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Warszawa–Wien: Peterlang

ERIKSEN, Thomas Hyland

2010 *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press

FILIP, Elżbieta Teresa

2000 Stroje z Wilamowic. *Kalendarz Beskidzki*. 41–42. 92–98.

GRENOBLE, Leonore A. – WHALEY, Lindsay J.

2006 *Saving languages. An introduction to language revitalization*. New York: Cambridge University Press

HARRISON, David

2007 *When languages die: The Extinction of the World's Languages and the Erosion of Human Knowledge*. Oxford: Oxford University Press

JASIŃSKA, Izabela

2013 Kostiumy używane przez uczestników korowodów dożynkowych w wybranych miejscowościach Opolszczyzny (2005–2012). In Anna Weronika Brzezińska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Stroje ludowe jako fenomen kulturowy*. 91–96. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

KAJFOSZ, Jan

2021 *Magic in Popular Narratives*. Frankfurt: Peter Lang

KANTOR, Ryszard

1982 *Ubiór – Strój -Kostium. Funkcje odzienia w tradycyjnej społeczności wiejskiej w XIX i w początkach XX wieku na obszarze Polski*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński

KLEKOT, Ewa

2014 Samofolkloryzacja. Współczesna sztuka ludowa z perspektywy krytyki postkolonialnej. *Kultura Współczesna. Teoria, interpretacje, praktyka*. 1. 86–99.

KRÓL, Tymoteusz

2013 Strój ludowy czy kostium zespołu folklorystycznego? Funkcje współczesnego stroju wilamowskiego. In Anna Weronika Brzezińska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Stroje ludowe jako fenomen kulturowy*. 111–118. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

2018 *Powojenne wyniózki i wysiedlenia. Przypadek Wilamowic*. Master thesis, Faculty of “Artes Liberales”, University of Warsaw

2020a Praca ciężka i niezapłacona, czyli współcześni wytwórcy stroju wilamowskiego. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi*. 87–100. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

2020b Strój wilamowski nieznan. Próba zarysowania niezbadanych aspektów stroju noszonego przez Wilamowianki. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*. 213–228. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze



- 2021 Relikt niemieckiego prastroju czy staropolska nałęcz? Wilamowska drymła w tekstach polskich i niemieckich autorów. *Zeszyty Łużyckie*. 51. 143–169.
- KRÓL, Tymoteusz – OLKO, Justyna – WICHERKIEWICZ, Tomasz  
2017 Awakening the language and speakers community of Wymysiöeryś. *European Review*. 26. 179–191.
- KUHN, Walter  
1940 Die Wilmesauer Frauentracht. *Schlesische Blätter für Volkskunde*. 4. 109–149.
- KURPIEL, Anna  
2018 Strój na scenie. Funkcje stroju i jego znaczenie dla amatorskich zespołów ludowych. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi*. 151–160. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze
- KURTYKA, Małgorzata  
2013 Rekonstrukcja stroju zagłębiowskiego. In Anna Weronika Brzezińska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Stroje ludowe jako fenomen kulturowy*. 97–102. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze
- LATOSIŃSKI, Józef  
1909 *Monografia miasteczka Wilamowic. Na podstawie źródeł autentycznych*. Kraków: Nakładem własnym autora
- MAJERSKA-SZNAJDER, Justyna  
2020a Męski strój wilamowski – rozwój, znaczenie i postawy tożsamościowe użytkowników. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*. 229–242. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze  
2020b Strój ludowy w Dankowicach. In Antoni Barciak – Kazimierz Kamiński (eds.): *Dankowice. Przeszłość i teraźniejszość. Przyczyunki do monografii Dankowic jako typowej wsi pogranicza*. 315–326. Dankowice: Towarzystwo Miłośników Dankowic
- MAJERSKA-SZNAJDER, Justyna – KRÓL, Tymoteusz  
2019 W cieniu swoich żon, czyli rzecz o wilamowskim stroju męskim. In Magdalena Furmanik-Kowalska – Anna Straszewska (eds.): *Co (nie) przyśtoi mężczyźnie? Ubiór męski w sztuce i kulturze*. 127–148. Warszawa: Tako
- MAŁANICZ-PRZYBYLSKA, Maria  
2018 *Między dźwiękami skalnego Podhala. Współczesna góralszczyzna*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego  
2019 *Bez muzyki, bez śpiewu nie ma świata: Muzyka w Wilamowicach*. Centrum Zaangażowanych Badań nad Ciągłością Kulturową

MICHNA, Ewa

1995 *Łemkowie: grupa etniczna czy naród?* Kraków: Nomos

MINKSZTYM, Joanna

2020 Zrekonstruowane czy wymyślone? Rewitalizacja strojów ludowych w Wielkopolsce – uwagi praktyka. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*. 125–140. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

MEŹTRAK, Maciej

2016 Wilamowice: Przywracanie języka, przywracanie pamięci. In Stanisław Cygan (ed.): *Język jako świadectwo kultury dawnej i współczesnej*. 127–134. Kielce: Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Jana Kochanowskiego

2019 Wymysorys (Vilamovicean) and Halcnovian: Historical and present-day sociolinguistic situation of microlanguages in a southern-Polish language island. In Lidja Rezoničnik – Nina Zavašnik (eds.): *Slovani od preloma 19. in 20. stoletja do danes: Jezikovne, zgodovinsko-politične spremembe in književni doprinos*. 7–19. Lubljana: Študentska sekcija Zveze društev Slavistično društvo Slovenije

OBREŹBSKI, Józef

2005 Problem grup i zróżnicowań etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie. In Anna Engelking (ed.): *Józef ObreŹbski, Dzisiejsi ludzie Polesia i inne eseje*. 153–172. Warszawa: IFiS PAN

OLKO, Justyna – WICHERKIEWICZ, Tomasz – BORGES, Robert

2016 Introduction. In Justyna Olko – Tomasz Wicherkiewicz – Robert Borges (eds.): *Integral Strategies for Language Revitalization*. 9–16. Warszawa: Wydział “Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego

OLKO, Justyna – WICHERKIEWICZ, Tomasz

2016 Endangered languages: in Search of Comprehensive Model for Research and Revitalization. In Justyna Olko – Tomasz Wicherkiewicz – Robert Borges (eds.): *Integral Strategies for Language Revitalization*. 649–676. Warszawa: Wydział “Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego

PAPROT-WIELOPOLSKA, Aleksandra

2020 Tożsamość ukryta w stroju? O potrzebie posiadania tradycyjnego stroju ludowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*. 69–82. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

SAŁYGA, Marta

- 2018 Ubrać górala. O kontekstach użytkowania stroju ludowego w gminie Nowy Targ. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi*. 101–108. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

SMITH, Anthony D.

- 1986 *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell

SMOLIŃSKA, Teresa

- 2015 W kręgu badań nad tradycyjną odzieżą ludową w Polsce. Uwagi wprowadzające. *Notatnik Skansenowski. Rocznik Muzeum Wsi Opolskiej*. 5. 10–16.

SZLACHTA-IGNATOWICZ, Justyna – WICHERKIEWICZ, Tomasz

- 2019 O teatrze wilamowskim. *Postscriptum Polonistyczne*. 23. 89–103.

TREBUNIA-STASZEL, Stanisława

- 2020 Strój, który łączy i dzieli. Transpozycje i rekonstrukcje w stroju podhalańskim w kontekście procesów tożsamościowych. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*. 305–318. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

TSUNODA, Tasaku

- 2006 *Language Endangerment and Language Revitalization: An Introduction. Diagnosis, factors, language attitudes*. Berlin: Walter de Gruyter

TYMOCHOWICZ, Mariola

- 2020 Współczesne funkcje stroju ludowego. In Anna Weronika Brzezińska – Aleksandra Paprot-Wielopolska – Mariola Tymochowicz (eds.): *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*. 7–20. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze

WICHERKIEWICZ, Tomasz

- 2003 *The Making of a Language. The Case of the Idiom of Wilamowice, Southern Poland*. Berlin–New York: Mouton de Gruyter

*Andreea Buzzaș*

## The Traditional Village Represented in Romania's Open-Air Ethnographic Museums

### Abstract

This paper work is a brief presentation of a comprehensive research project conducted as part of a doctoral program. Questions and problems related to the topic, as well as the process and methodology of the research are succinctly outlined, with the aim of introducing the reader to the most important open-air museums in Romania, while emphasizing the value of their identity. The quick development of museums has led to the emergence of a genuine Romanian school of museography, recognized both nationally and internationally. The source of this development resides in the museum discourse, that is, in the way how the museum manages to reevaluate its existing potential and to assert itself in the most diverse areas of public interest: scientific, educational, cultural, touristic, at the same time ensuring the representation of as many ethnographical areas as possible. Although the concept of ethnographical museum allows multiple approaches and definitions, this essay highlights the role of the identity of museums and their way of representing the traditional village, given the dynamics and the abandonment of traditions in modern times.

**Keywords:** museum, ethnography, culture, identity, tradition

The approach to this topic stems from our belief that a study which is based not only on ethnological researches but also on information provided by related disciplines (such as history, geography, and architecture), will ultimately contribute to the better, more accurate, understanding of the social and cultural hallmarks of the Romanian village, which at present is subjected to progres-



sive degradation<sup>1</sup>, being faced with a crisis made even worse by modernization and globalization processes.

The research on the traditional village displayed in Romanian open-air ethnographic museums is all the more important since the phenomenon of village disaggregation has been triggered by the abandonment of traditions, along with the fact that tradition itself is often mistaken for everything that has turned obsolete, outmoded. In this respect, museums, especially the open-air ones, play a crucial role in the small-scale recreation of the village image, in saving and promoting the material and immaterial heritage of the village.

The fact that the traditional village stands for the “stylistic matrix” of the Romanian culture and civilization emphasizes the importance of any research that attempts to establish the extent to which the village gets its constituting, specific elements, displayed in Romania’s open-air ethnographic museums<sup>2</sup>. These elements will be examined not only in museums, but also in the ETNO-MON – *Virtual Museum of open-air ethnographic monuments of Romania* repertory, a project completed by CIMEC (Institute for Cultural Memory) and coordinated by Irina Oberländer-Târnoveanu, in order to update to 2022 the information about the historical and thematic evolution of the country’s open-air museums.

Our research is a first synthesis on the status and role of open-air museums in capturing the essence and the individuality of the traditional Romanian village.

In dealing with the role of museums in delineating a people’s identity, one must take into account the capacity of those institutions to address comparatively the typical values of regional, zonal, and local ethnic groups against the backdrop of the sets of cultural values shared worldwide, as well as to assess and highlight the respective impact and importance of certain minorities.

In the context of the unification of the Romanian Principalities in 1859 and the completion of the state unity in 1918, the modernization of the country’s economic and socio-political life has affected the structure of the traditional folk civilization, by means of agrarian reforms, systematization of rural settlements (started in the eighteenth century, by the famous “aligning” process), emancipation of handicrafts and industries, modernization of means of locomotion and transport, as well as a radical transformation of rural architecture, indoor reorganization of rural houses and of the entire rural habitat.

All of these irreversible cultural and economic processes underwent various phases in the dynamics of keeping alive a tradition and, eventually, departing

---

<sup>1</sup> Bernea 2006.

<sup>2</sup> Opriș 1994.

from it. That made the role of ethnographic museums<sup>3</sup> even more important in preserving traditional culture samples, in order to restore and reconstitute genuine historic albums of human civilization and, implicitly, an itinerary throughout centuries and millennia of history.

The research focused firstly on *The Romanian Village in Specialized Literature*, contouring the image of the village as depicted in creative writings, Romanian Academy membership acceptance speeches, the research conducted by the Bucharest School of Sociology, as well as in various other scholarly works. It addresses village aspects mirrored by Dimitrie Gusti<sup>4</sup>, Liviu Rebreanu<sup>5</sup>, Romulus Vuia, Simion Mehedinți, Lucian Blaga<sup>6</sup>, Henri H. Stahl<sup>7</sup>, Ernest Bernea, Traian Herseni, Constantin Noica, etc. The project also deals with the major research and studies made on the rural world, which have theoretically and methodologically inspired the organization of open-air ethnographic museums in Romania.

An important issue is the typology of rural settlements, in view of the geographic diversity of Romania and the historic conditions under which villages emerged and got organized. Another aspect being discussed is the necessity of a comprehensive, unitary system regarding the typology<sup>8</sup> of villages, that should be flexible enough to apply to all villages and permanently update the information on the transformations affecting these human settlements.

The second objective addresses several general aspects of the *constitutive elements of the Romanian village*: the village's area and common lands, the dwelling, the household, the street, the church, the cemetery, the marketplace, the village's boundary signs, i.e., the wayside border crosses, crucifixes, fountains, peasant handicrafts and rural industries. This section of the dissertation establishes the role of these components in the rural world as well as reference points for the selection of the exhibits and the decisions concerning the most advisable ways to display them. It also attempts to identify several essential items lacking from Romanian open-air museums, with a view to adding them to present museum collections, pending on their availability in our villages.

The third objective of the research is dedicated to *the vernacular architecture reservations*. It focuses on a large number of legal aspects and implications and it underscores the role of reservations in the preservation of the Romanian

---

<sup>3</sup> Stoica 1993.

<sup>4</sup> Gusti 1965.

<sup>5</sup> Rebreanu 1980.

<sup>6</sup> Blaga 1980.

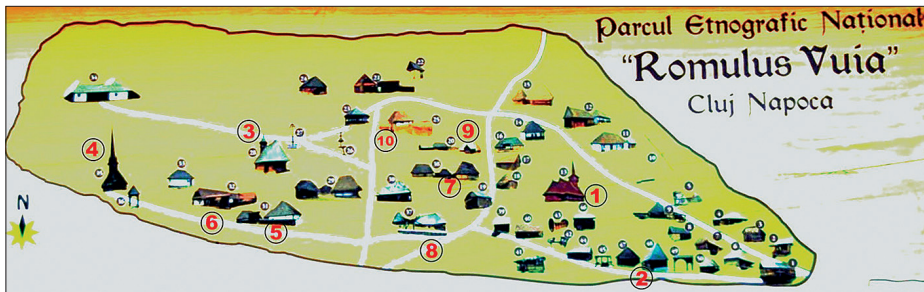
<sup>7</sup> Stahl 1981.

<sup>8</sup> Vuia 1975.

village, as a main way of protecting this type of human settlements prior to the transfer of the monuments to open-air museums. According to the historian Nicolae Iorga, the earliest concerns with vernacular architecture monuments date back to 1753–1756, when the principality of Moldova was ruled by Grigore Matei Ghica, the prince being well known for his frequent visits to princely courts and fortresses and thus considered “the first inspector of historic monuments”<sup>9</sup>.

Even if the principles established by various international charters have been drawn upon the restoring activity of open-air ethnographic museums in view, the first step in salvaging the vernacular heritage is an *in-situ* preservation of the monuments<sup>10</sup>, followed then, only when absolutely necessary, by their transfer to open-air ethnographic museums. From a legal point of view, the *in-situ* conservation activity and the open-museum activity are two different stages of safeguarding the heritage, though actual field situations may render these two activities mutually dependent.

Also, the research has to consider *Open-Air Ethnographic Museums in Romania* and the open-air museum networks of our country, updating information to 2022 and detailing the profile of each of the respective cultural institutions, while underscoring the specific of their planning.



Pic. Nr. 1: The map of the village museum in Cluj-Napoca, the first open-air museum in Romania.  
Archive of the Transylvanian Museum of Ethnography

The initiative of organizing the first open-air museums is linked to two disciplines: sociology and ethnography.<sup>11</sup> As far as Romanian sociology is concerned, Dimitrie Gusti’s (1880–1995) major contribution must be mentioned, his novel approach as well as the monographic method that he pioneered and

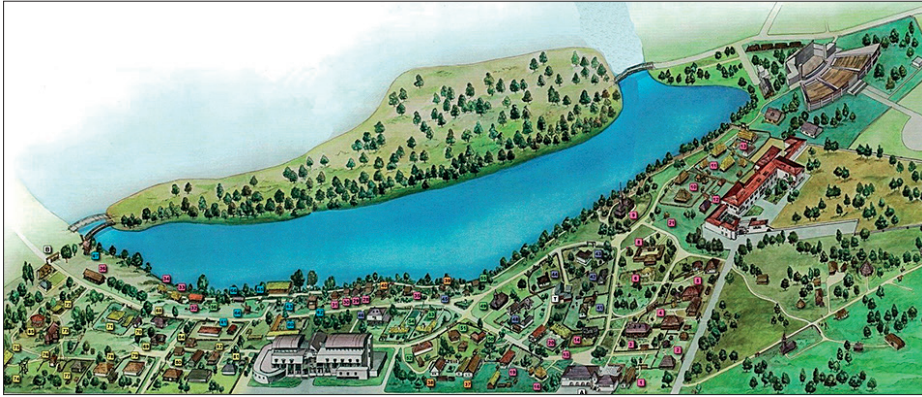
<sup>9</sup> Iorga 1926: 5.

<sup>10</sup> Wollmann 2010.

<sup>11</sup> Bucur 2004.

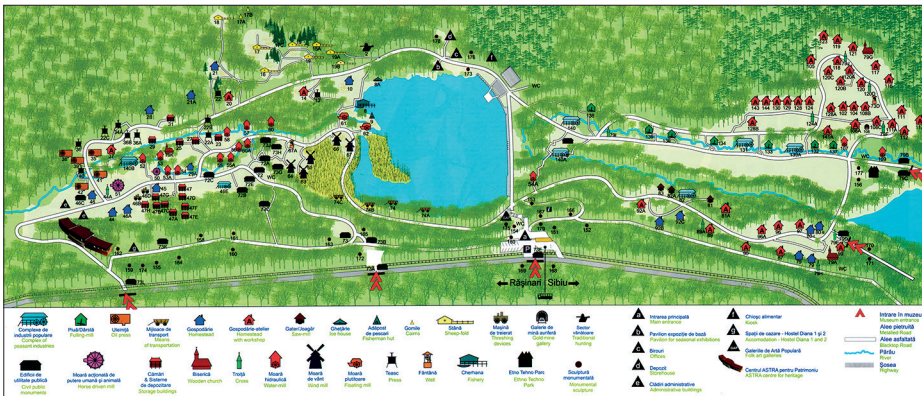


promoted. He set up in 1936 the Romanian Village Museum. In its turn, ethnography debuted as an autonomous science, with its own field of study, specific targets and research methods.

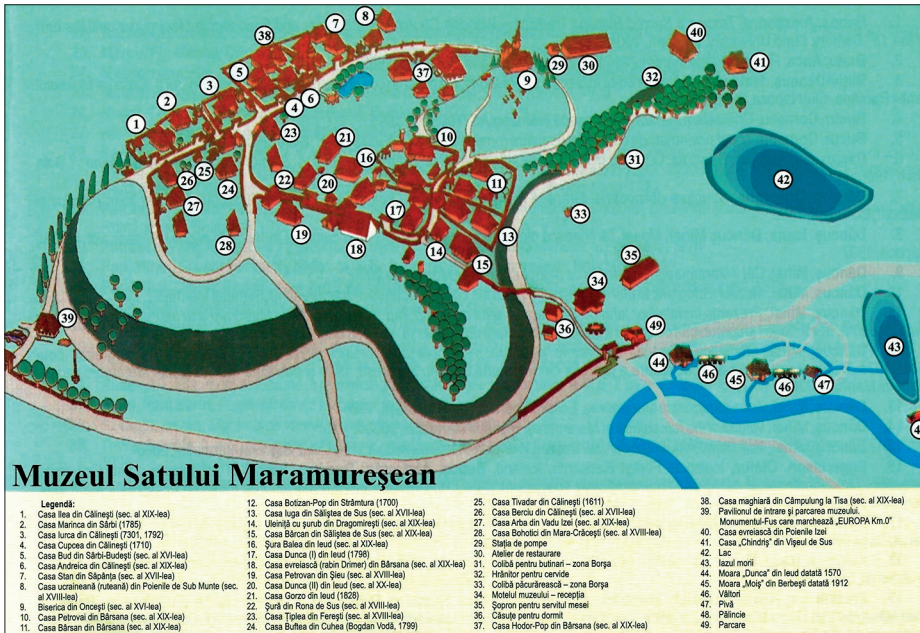


Pic. Nr. 2: *The map of the village museum in Bucharest, the most visited open-air museum in Romania.*  
Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” – ghid informativ. București, 2012.

This part of the research also extensively addresses the founding, functioning, and evolution of Romania's twenty open-air museums. It analyzes to what extent various types of villages are suggested in the open-air museums described. From that point of view, attention is being paid to the museums' planning, internal structure, density and grouping of households, the ratio between alleys and houses, the placement, orientation and grouping of buildings facing the alleys, the types of households, the placing of monuments of public interest, the land altitude and landscape variations, etc.



Pic. Nr. 3: *The map of the Astra museum in Sibiu, the largest open-air museum in Romania.*  
ASTRA Museum Archive



Pic. Nr. 4: *The map of the village museum in Sighetul Maramureşean.*  
Dăncuş 2011: 139.

Focussing on *Romanian Ethnomuseology in a European Context*, the research also examines the position held by Romania’s open-air museums within the European open-air museum network<sup>12</sup>, highlighting their accomplishments, desiderata, and especially their specific identity elements.

The research states the importance of Romania’s open-air museums in salvaging and preserving the country’s cultural identity, as well as in promoting ethnological tourism. The conclusion section comprises analyses on the Romanian traditional village and recent statistical data about it, along with details about its constitutive elements. This section also argues the necessity of setting up a comprehensive textual and visual database on the Romanian village from both sides of the Carpathian Mountains that would be useful to all of the researchers who take an interest in Romanian culture, civilization, and spirituality.

Projects like this aren’t complete without a *Glossary* that we have compiled with the aim of clarifying the meaning of a series of regional terms (most of them already part of passive memory), as well as of number of specialized

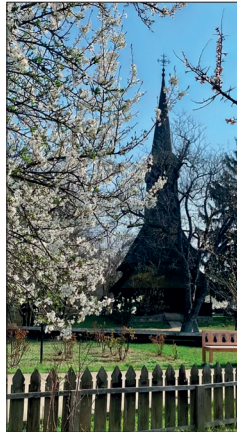
<sup>12</sup> Rentzhog 2007.

terms, so as to help the readers who are less familiar with the research topic of our dissertation.

In addition to the scientific information, the *Annexes* and *Illustrations* further provide images and maps representative of the traditional Romanian village, in support of the researchers taking an interest in the representation of the rural world in the country's open-air museums.



Pic. Nr. 5: *Wooden church  
– open-air museum  
from Maramureș.*  
Photo: Andreea Buzaș



Pic. Nr. 6: *Wooden church  
– open-air museum  
from Bucharest.*  
Photo: Andreea Buzaș



A detailed examination of monuments transferred to Romanian open-air museums enables us to conclude that the village and, in general, the rural world are well represented in Romania's network of open-air museums. The constitutive elements of the traditional village, such as the village area and its boundaries, the common lands, are represented or suggested in at least three museums. The alley and the grove are dealt with satisfactorily too.

The types of households specific to Romania's main ethnographic zones, along with the Romanian house (monocellular, featuring two or three rooms), depending on the geographical area, are best represented. A large number of exhibits consist of peasant installations and art industries, followed by public monuments: churches, mayor's offices, schools, country inns, sports pavilions, cemeteries, etc.

It is highly imperative that the range of public buildings be extended to several parish houses, a rural telephone switchboard, a rural post-office, a dispensary, "Spiru Haret" type of schools, and community centers. Romanian open-air museums also lack rural exhibits that are specific to the Communist times. Those trying times should also be suggested, be it only in few open-air museums. Though peasant architecture is well represented in Romanian open-air museums, these institutions do not display any household representative of the stone-architecture specific to several zones of the country.



Pic. Nr. 7: *Windmill from Constanța transferred to the open-air museum in Sibiu.*

Photo: Andreea Buzaş



Pic. Nr. 8: *Water mill – open-air museum Sibiu.*

Photo: Andreea Buzaş

In examining the vast domain of museum activities, one natural conclusion is that, beyond establishing and ever enlarging its collections, a museum's goal should be the display of items which bear upon science, culture, and education. To a large extent, the successful rendition of these three domains depends on the size, diversity, value, and promotion of a museum's collections. Any modern ethnographic museum that favors a comprehensive museum discourse – capitalizing on and promoting the material and immaterial heritage, the scientific advancements, and the cultural events – is prone to reap huge advantages from such an approach.

The moral and material success of a museum depends, however, not only on the value of its exhibitions and the particular interest that they arrest, but also on the quality of its advertising such events (on television, in the newspapers, over the radio, various publications). That success also depends on the quality of museum guiding services and complementary-explanatory ones (such as presentations of films, shows, traditional arts and crafts fairs, entertainments, meetings with people from the original location of exhibits), as well as on the teaching of lessons based on the respective exhibits, and on organizing arts and crafts summer camps.



Pic. Nr. 9: *Map of open-air museums in Romania.*  
Godea 2002: 104; updated by Andreea Buzaş

## List of open-air museums in Romania and the year of establishment

1. “Romulus Vuia” National Ethnographic Park Cluj-Napoca (1929)
2. “Dimitrie Gusti” National Village Museum Bucharest (1936)
3. Reghin Ethnographic Museum (1960)
4. The Bran Village Museum (1962)
5. Museum Of Traditional Folk Civilization ASTRA Sibiu (1963)
6. Golești Viticulture and Horticulture Museum (1966)
7. The Museum of the Oas Country, Negrești-Oaș (1966)
8. “Haszmann Pál” Ethnographic Museum, Cernatul de Jos (1969)
9. Bucovina’s Village Museum, Suceava (1971)
10. The Szekler Museum of Ciuc, Miercurea-Ciuc (1972)
11. Banat village museum, Timișoara (1972)
12. Székely National Museum, Sf. Gheorghe (1973)

13. The Village Museum of Vâlcea County, Bujoreni (1974)
14. The Museum of Popular Architecture of Gorj, Curtișoara (1975)
15. Vrancea Museum. The ethnographic section of “Crâng Petrești” (Petrești Grove) (1977)
16. The Boian Plain Museum and the Neolithic village, Drăgănești-Olt (1980)
17. Maramures Village Museum, Sighetu Marmăției (1981)
18. Baia Mare Ethnography and Folk Art Museum (1984)
19. National Museum of Agriculture, Slobozia (1990)
20. “Petru Caraman” Village Museum, Galați (2012)

## **Bibliography**

BERNEA, Ernest

2006 *Civilizația română sătească*. București: Vremea

BLAGA, Lucian

1980 Elogiu satului românesc. In Octav Păun – Antoaneta Tănăsescu (eds.): *Discursuri de recepție la Academia Română*. 250–264. București: Albatros

BUCUR, Corneliu

2004 *Tratat de etnomuzeologie I–II*. Sibiu: ASTRA Museum

GODEA, Ioan

2002 Muzeotehnică. Oradea: Editura Muzeului Țării Crișurilor

GUSTI, Dimitrie

1965 *Muzeul satului românesc*. București: Editura Științifică

IORGA, Nicolae

1926 Cea dintâi vizită domnească la monumente istorice și opera lui Grigore Matei Vodă Ghica. *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*. Fasc. 30.

OPRIȘ, Ioan

1994 *Istoria muzeelor din România*. București: Museion

REBREANU, Liviu

1980 Lauda țaranului român. In Octav Păun – Antoaneta Tănăsescu (eds.): *Discursuri de recepție la Academia Română*. 282–294. București: Albatros

RENTZHOG, Sten

2007 *Open Air Museums: The History and Future of a Visionary Idea*. Stockholm and Östersund: Carlsson Jantli Förlag

STAHL, Henri H.

1981 *Amintiri și gânduri*. București: Minerva



STOICA, Georgeta

1993 *Muzee în aer liber din România*. București: Museion

VUIA, Romulus

1975 Satul românesc din Transilvania și Banat – studiu antropogeografic și etnografic. In Mihai Pop – Ioan Șerb (eds.): *Studii de etnografie și folclor*. 155–360. București: Minerva

WOLLMANN, Volker

2010 *Patrimoniul preindustrial și industrial din România I*. Sibiu: Honterus

*Eszter Lujter–Juhász*

## The Diversity of Knowledge Concerning Geographical Areas Based on Surveys Conducted in Institutions of Primary Education in Hungary

### Abstract

My study will discuss the Hungarian public education system, more specifically, the knowledge about and the measurement of the concept of geographical areas as they appear in the subject *Hon- és népismeret* [approximately: Our Homeland and Its People(s)] in the Hungarian primary education system. The cultural landscape formed by human activity is an important part of *Hon- és népismeret* education, which also includes knowledge of spatiality, ethnographic geographical areas and maps.

In my research, I was interested what students taking *Hon- és népismeret* courses think and know about geographical areas; moreover, if they can use maps and place major Hungarian and ethnographic geographical areas (provinces) on blind maps. In my search, I have conducted a survey among students learning *Hon- és népismeret* in primary schools in Debrecen with the aim of measuring their knowledge of geographical areas and ethnographic geographical areas, especially related to the use of maps. So, in my study, I present all the tasks of the survey and the students' answers. Furthermore, I describe the method used during the survey and the data processing.

**Keywords:** landscape, topography, ethnology, education, survey

### I. Introduction

The present study will discuss the Hungarian public education system, more specifically, the knowledge about and the measurement of the concept of geographical areas as they appear in the subject *Hon- és népismeret* [approximately:



Our Homeland and Its People(s)] in the Hungarian primary education system.<sup>1</sup> Before sorting out the topic in detail, however, I believe that it is important to describe the Hungarian public education system, primary education, the subject *Hon- és népismeret* and territorial changes in Hungary.

The education system Hungary is directed and supervised at three levels of curricular management. In practice, this means that both central and local decisions are in effect in determining the guidelines for education.<sup>2</sup> Thus, there are different levels for the regulation of the Hungarian public education system. The regulation at the macro, i.e. state, level is represented by *Nemzeti alaptanterv (NAT)* [National Core Curriculum (NCC)], which is revised and amended from time to time (new National Core Curricula were published in the years 1995, 2003, 2007, 2012 and 2020). Therefore, *NAT 2020*, which is currently in force under the Hungarian Public Education Act, is a revised and amended version of *NAT 2012*.<sup>3</sup> This centrally developed and approved document is binding for everyone. It serves as a certain basis for lower-level regulators (framework curriculum, teaching aids) and output requirements (graduation). The peculiarity of this National Core Curriculum is that it defines areas of literacy as well as goals, principles, development tasks and content nodes for each grade.<sup>4</sup> As regards literacy areas, it is important to note that these areas already

<sup>1</sup> This study has been prepared as part of the program of *ELKH-DE Néprajzi Kutatócsoport* [ELKH-DE Ethnology Research Group]. Translator's note: The Hungarian term *táj* will be rendered here consistently as "geographical area" (or "landscape" where applicable), while other terms that do not have a referent in English, such as *Nép- és honismeret*, will be left in italicized Hungarian, with an approximate translation offered in square brackets upon their first occurrence in the text.

<sup>2</sup> Molnár 2015.

<sup>3</sup> As a result of the 2010 change of government, new curriculum regulations were introduced. Although *NAT 2012* followed the previous regulations in its basic structural elements, it also contained substantial changes. *NAT 2012* intervened at the level of institutional pedagogical processes, introduced definite content regulation, while in development areas and educational goals, the emphasis on patriotic, national education became a strong direction, weakening the European context at the same time. Concurrently, it restricted the textbook market to a significant extent, as a result of which centrally developed textbooks became mandatory. The complex system of school supervision control has also emerged, one of the important objectives of which was to match the content conveyed by teachers to textbook regulations. Chrappán 2022: 33.; The amendment is apparent in the process control strategy, according to which it defines the subjects and the corresponding compulsory number of classes. This is a fairly significant change because it had been previously regulated by *Kerettanterv* [Framework Curriculum], i.e., a lower level. So *NAT 2020* now defines all the essential elements of content design. Chrappán 2022: 34.

<sup>4</sup> Molnár 2015.

contain subjects in *NAT 2020*. In addition to presenting the areas of literacy, *NAT 2020* comprises and defines both general and basic curricular descriptions of subjects. It prescribes the number of classes, the subjects, the goals to be followed during the course of teaching the subjects and basic competences. In addition, it also identifies and defines knowledge to be acquired as well as skills and attitudes to be developed.<sup>5</sup>

The other important state regulatory document is what is called framework curriculum (*kerettanterv*).<sup>6</sup> The characteristic feature of framework curricula is that the content prescribed by *NAT* is further detailed in them; yet, they always detail and explain these requirements more clearly with an eye specifically to the given subjects. In addition to giving a general description of the individual subjects, they determine the curricula of the subjects for periods of two years, the relevant student requirements, the proposed activities and they even prescribe the number of lessons broken down to topics.<sup>7</sup>

The medium/intermediate level includes regulatory documents with a focus on schools, which usually means the pedagogical program, the local curriculum, the rules and regulations of the institution and the school house rules. The pedagogical program is also prepared in each school and contains the educational ideals and pedagogical concepts of the local teaching staff as well as the tools required for their implementation.<sup>8</sup>

As regards local curricula, they also describe local characteristics, decisions regarding freely designable subject lessons and content additions. As each school prepares its own local curriculum, there are individual text fragments in them that vary from institution to institution.<sup>9</sup>

The institutional rules and regulations determine, for example, the operating order of the given school, the order regarding the presence of students and employees, the internal control of pedagogical work, the form and order of contacts, the annual work schedule and the handling of extraordinary events.

The school house rules are also applicable at the level of schools, and everyone is also obliged to follow them. Their aim is to determine the manner of exercising certain student rights, the manner in which student obligations are fulfilled, the student's work schedule, the order of curricular and extracurricular

---

<sup>5</sup> Nahalka 2022: 423–425.

<sup>6</sup> Both are state-determined (*NAT* is introduced by a government decree, framework curricula are promulgated by the minister currently responsible for education) and are accessible to everyone.

<sup>7</sup> Nahalka 2022: 425.

<sup>8</sup> Hoffmann 1994: 50.

<sup>9</sup> Nahalka 2022: 425.

activities, the order of using tools and equipment, premises, and the student behavior expected at extracurricular events.<sup>10</sup>

The third level, i.e. the micro level, includes curricula for subjects by grade within the school. The following regulatory documents can be attached here: syllabuses, thematic plans and lesson plans or lesson notes.

Within the education system, primary education means teaching in 8-grade primary schools, which include primary level (lower school – ISCED<sup>11</sup> 1A) and lower secondary level (upper school – ISCED 2A) (Figure 1).

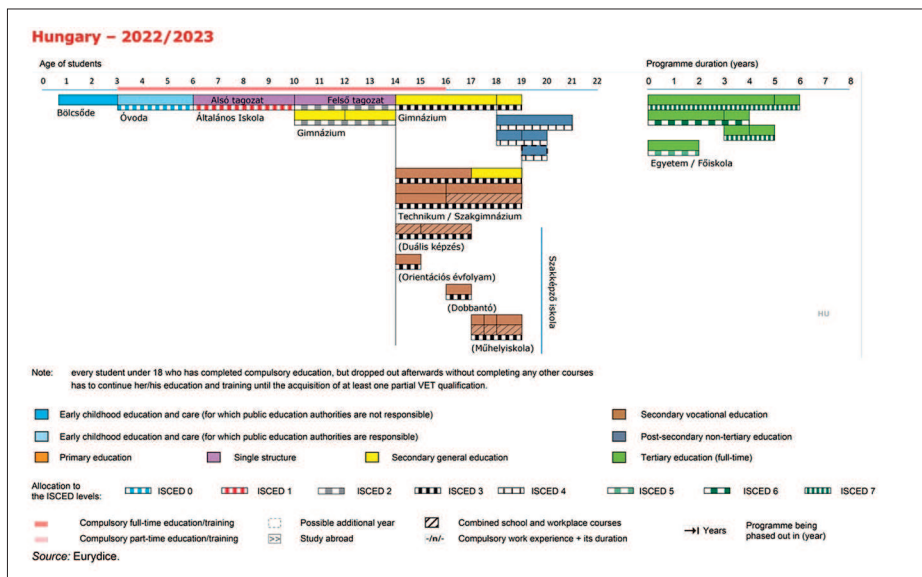


Fig. Nr. 1: *Structure of the National Education System.*  
[National Education Systems. Hungary] n.d.

Within the primary education system and upper school, I intend to focus on the subtopic of a specific subject. This subject is *Hon- és népismeret*.<sup>12</sup> In the National Core Curriculum, it appears as a compulsory subject in the History and Citizenship teaching area. Depending on institutional decision, the subject

<sup>10</sup> [A Kvassay Jenő Általános Iskola...] 2018: 2.

<sup>11</sup> International Standard Classification of Education.

<sup>12</sup> The subject *Hon- és népismeret* is the public education subject of ethnography, and it is based on Hungarian folk culture. By taking the course, students can get acquainted with our national values, our cultural heritage and the opulent world of folk culture. Through its teaching material, the course contributes to the development of attachment to the homeland and to the strengthening of the sense of national identity. Baksa 2020: 4.

must be taught in one of the four grades (between grade 5 and grade 8) of primary school for one class unit per week. Although the subject is recommended to be taught in grades 5 or 6, it is recommended to teach it as part of a one-year compulsory subject.<sup>13</sup>

The content conveyed by the course is part of the expectation concerning national culture in the 2020 National Core Curriculum, in which strengthening the love of the homeland and appreciating our national heritage play an extremely important part. The course focuses on introducing folk culture, which is achieved through personal approaches and getting to know Hungarian folk customs. Thus, it is possible to explore changes and to discover cause-effect relationships through the processed topics.<sup>14</sup> A part of the instruction of the subject is meant to provide a foundation for teaching civics. At the same time, it is worth noting the issue of subject concentration which, through the knowledge and skills acquired during the learning process, establishes a connection with other subjects, such as Ethics (discussing the relationship between and the system of relations of individuals and groups as well as individuals and communities) and Geography (locality, regionality, sustainability, environmental awareness are all common elements).<sup>15</sup>

The topics to be taught in the subject *Hon- és népismeret* were defined in *NAT 2020* under the following titles: My World, Meeting the Past, Our Heritage, Our Traditions and Our Great Minds. In this thematic division, what comes to the fore are the family, the immediate living environment, the classic peasant household, holidays, special days, lifestyle, homeland and the feeling of attachment to our nation.

One textbook was published for the subject *Hon- és népismeret*, as opposed to the case of *NAT 2012*, where three textbooks were created for the subject, and there was even one written for those with special educational needs. The publication, which reflects the goals of *NAT 2020*, contains countless photographic and graphic illustrations, which is justified by the knowledge level of the targeted age group and the intention to facilitate a thorough understanding of the material by them. The textbook does try to meet the needs of the target age group, which is why we can find sections in it resembling yellow Post-it sheets, which encourage the students to conduct independent research. In addition, there are numerous links included that point to further

---

<sup>13</sup> Baksa 2020: 5.

<sup>14</sup> Baksa 2020: 4.

<sup>15</sup> Baksa 2020: 5. For presenting its connection to the subject History, see Juhász E. 2022: 106–125.

trivia and additions. There is no workbook to go with the textbook; instead there is an appendix called My Homeland Diary. The diary is a repository of students' own independent collections. It features some guiding definitions related to each major topic that prompt independent research. The structure of the textbook follows the topics defined by *NAT 2020* (My World, Meeting the Past, Our Heritage, Our Traditions and Our Great Minds). Among the three main chapters, I wish to highlight the one titled Our heritage, Our Traditions and Our Great Minds because that is the one that focuses on covering geographical areas such as micro-regions, regions and provinces. In the proposed 8-teaching-unit timeframe, students can get acquainted with the characteristics of *Dunántúl* [Transdanubia], *Alföld* [the Great Plain], *Felföld* [the Highlands], *Erdély* [Transylvania] and *Moldva* [Moldova] and find out about the cultural heritage of ethnic minorities, our natural treasures, our built heritage, the list of *hungaricums* and the achievements and the creators of Hungarian academic and cultural life.<sup>16</sup>

Regarding the personal conditions of teaching the subject *Hon- és népismeret*, I wish to note the availability of teacher training for *Hon- és népismeret* at several universities in Hungary (including *Pécs* and *Debrecen*). I intend to highlight the *Hon- és népismeret* teacher training program offered at the Department of Ethnography of the University of Debrecen, which was launched as the first of its kind in Hungary in 1997 with the term *néprajztanár* [teacher of ethnography] identified as the qualification in the diploma. This program continues to be offered regularly even today.<sup>17</sup> Despite the fact that there are teacher training programs available in *Hon- és népismeret* in Hungary, the subject is still taught in numerous cases by non-specialist teachers (due to a shortage of specialized teachers). As a result, it is common for teachers of history, Hungarian language and literature, singing and music, etc. to be given the task of teaching this subject.

In the *Hon- és népismeret* teaching unit, content related to geographical areas and topographical knowledge is significant, which often manifests itself in the presentation of geographical characteristics, the role of folk features in shaping geographical areas and map illustrations. As pictorial illustrations, these topographic contents and maps are part of the *Hon- és népismeret* textbook, which mainly belong to detailing the geographical areas, the environment and the folk characteristics of the Carpathian Basin and the Hungary.

<sup>16</sup> Baksa 2020: 14.

<sup>17</sup> Kavecsánszki–Keményfi–Bihari Nagy 2020: 554. As of 2012, the so-called undivided teacher training system has been introduced, which is why a double-major teacher training program is available now.



## **I.1. Territorial changes in Hungary: Notions of space**

Space is a unified basic issue of geography, which represents not only a foundation but also fulfils a connecting role, as it has crucial content in a lot of other disciplines. Therefore, it can be stated that space increasingly sensitizes the research issues and applied methods of academic fields. As a consequence of the cooperation of several academic fields, the geographical perspective also takes into account the issue of temporality.<sup>18</sup> The existence of a time horizon proves to be extremely important in the interpretation of Hungarian geography, in which it has examined the spatial imprints of the presence of Hungarians in the Carpathian Basin.<sup>19</sup> The concept of Hungarians concerning the geographical area-space-nation relationship changed significantly as a result of the peace treaty ending World War I. Due to the annexation and consequent loss of a significant part of our country, there were efforts in the interwar period to emphasize the close interconnectedness of the geographical area-space-nation triad. In relation to this, it is worth highlighting Jan Assmann's declaration about how space plays the most original, ancient and, at the same time, decisive part in national cultural remembrance.<sup>20</sup> It should be noted that, even before the Paris Peace Treaty, the Carpathian Basin was not just a simple geographical framework (*Kárpátok koszorúja*, verbatim: the wreath of the Carpathian Mountains) for Hungarians, but much rather had a distinctive role. There were also other views, according to which a "greater power" took part in the formation of the natural (sacral) space of the Hungarian nation, and they tried to justify the inviolability of the Hungarian state space and state borders with arguments taken from human geography and physical geography.<sup>21</sup> This perception was further strengthened by the effects of the peace treaty, supplemented with the principle that nature had created Hungary as a unified domain of life through a complete organic correlation.<sup>22</sup> These perceptions seem to confirm that there was a significant emotional attachment to the territory of Hungary before the outcome of the peace treaty that ended the First World War. Moreover, these emotional ties can be associated not only with the entire historical whole of Hungary but with specific geographical areas and rivers as well. In other words, awareness of the national land(scape)

---

<sup>18</sup> Keményfi 2009: 3–4.

<sup>19</sup> Keményfi 2009: 5.

<sup>20</sup> Keményfi 2010: 111.

<sup>21</sup> Keményfi 2006: 326; Hajdú 1998: 93–104.

<sup>22</sup> Keményfi 2009: 7.

and geographical area has a serious identity-strengthening role, especially in the case of individual parts of the country striving for autonomy. Projecting the development of geographical area identity to Hungary, we can also observe this phenomenon, especially in connection with, for example, the Great Plain or the Tisza River.<sup>23</sup> I would also associate this emotional connection with the unified interpretation of geographers between the two world wars. They, despite personal differences and conflicts, also agreed that the Carpathian Basin should be treated in a unified way. In addition, they even tried to justify the reasons for the unity and cohesion of this so-called whole.<sup>24</sup> This approach was embodied in a centric spatial concept. Thus, in addition to language and culture, the knowledge and importance of the so-called “own national space” and its borders became more and more a central topic.

As the interpretation of the relationship between nation/ethnicity and space/state<sup>25</sup> gained cardinal importance after the peace treaty, maps proving the *raison d'être* of one's own national space appeared in increasing numbers in Hungary. In this context, the preparation of nationality maps assumed a steadily growing role.<sup>26</sup> These Hungarian cartographic products contained significant optical and psychological effects, i.e., the legend and the colors of the maps were prominent. This feature may be observed, for example, in the so-called *Carte Rouge* map<sup>27</sup> prepared by Pál Teleki, in which he used the color red for indicating the territorial location and distribution of Hungarians (Picture 1).<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Csorba–Csatári 2017: 286–288.

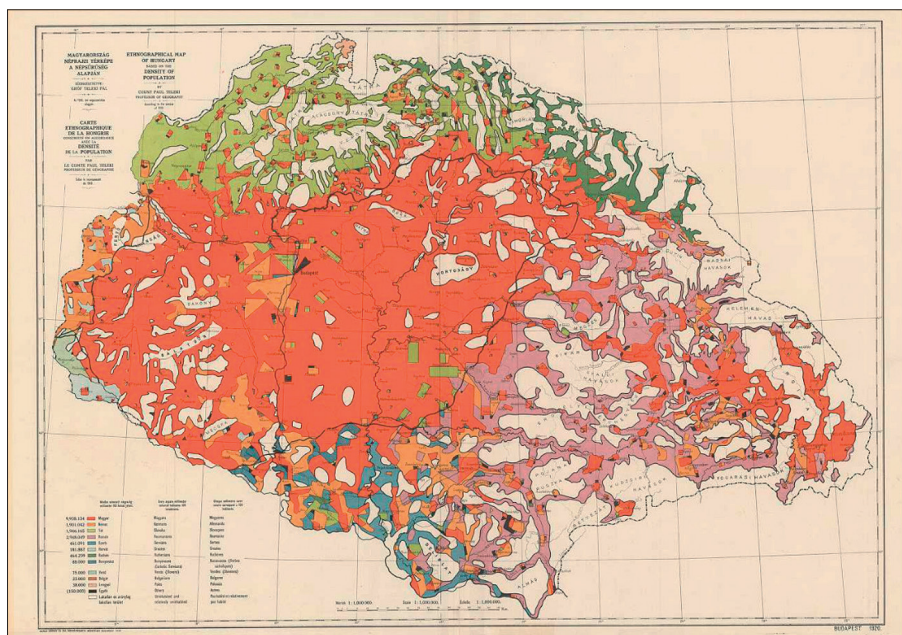
<sup>24</sup> See the works of Béla Bulla, Jenő Cholnoky, Ferenc Fodor, Károly Kogutowicz, Tibor Mendöl, András Rónai and Pál Teleki. For a further discussion of the personal conflicts, see Keményfi 2004: 259–260; Keményfi 2006: 340.

<sup>25</sup> Keményfi 2010: 101–102.

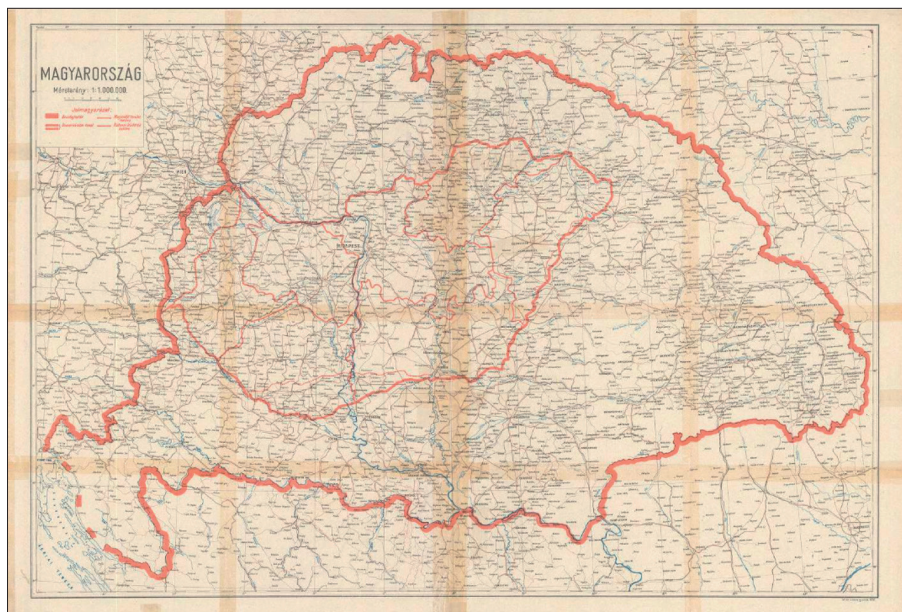
<sup>26</sup> Keményfi 2010: 101–102.

<sup>27</sup> Pál Teleki was a geographer, who prepared the documents (maps, articles and statistics) required for the peace talks held in Versailles (Grande Trianon Palace) after World War I. His name is associated with the ethnic map created in the 1920s by using novel methodological methods, showing the population density of Hungary. The essence of the method is that the given color indicates an area proportional to the population of each ethnicity. So the map made by Pál Teleki is no longer even a map but rather a cartogram, since the colored spots do not always match the area inhabited by the given people. The essence of his method was to indicate 100 members of each people with 1mm/2 colored map surfaces at the place where the given people approximately lived. His aim was to illustrate the difference between the densely populated lowland parts of the Carpathian Basin and the sparsely populated mountainous areas of Transylvania and Slovakia. Kicošev–Kocsis–Durdev 2001: 75. Teleki achieved the emphatic presentation of the territorial location of Hungarians through the choice of the color red. For this reason, the name “red map” is also widely known in connection with this map. Keményfi 2006: 149.

<sup>28</sup> Keményfi 2010: 112.



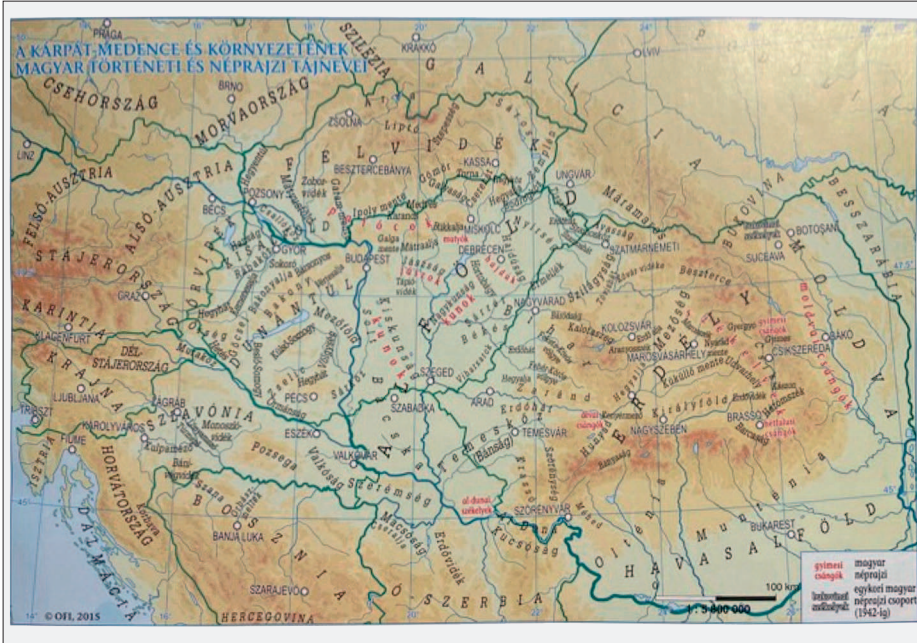
Pic. Nr. 1: Ethnic map of Hungary based on the density of population. Teleki 1919.



Pic. Nr. 2: Map of Hungary, displaying the shift of borders following the peace treaty of 1920 that concluded World War I. [Magyarország...] 1920.



Nationality maps and maps showing the current territory of the country and the territory of the former (pre-World War) country are also available in Hungarian education. The cartography included in the textbook for the subject *Hon- és népismeret* appears as a kind of illustration of the mediated knowledge contents, amongst which there is quite a number of ones about the Carpathian Basin,<sup>29</sup> for example, in connection with nationalities and ethnographic geographical areas.



Pic. Nr. 3: *Hungarian historical and ethnographic names of geographical areas in the Carpathian Basin and its surroundings.* Balassa–Csüllög 2015: 15.

As we can see, in *Hon- és népismeret* education, the knowledge content conveyed by ethnographic geographical areas and maps is of crucial importance. Thus, the question arose as to what students taking *Hon- és népismeret* courses think and know about geographical areas; moreover, if they can use maps and place major Hungarian and ethnographic geographical areas (provinces) on blind maps. In search of answers to these questions, I have conducted a survey

<sup>29</sup> This means that it does not take the current national borders as a basis but rather focuses on the unity of the Carpathian Basin. For further information on topographical content in the textbook *A Szülőföldünk* [Our Homeland], see: Juhász–Teperics 2022: 45–59.

among students learning *Hon- és népismeret* in primary schools in Debrecen with the aim of measuring their knowledge of geographical areas and ethnographic geographical areas, especially related to the use of maps.

## II. Material and method

### II. 1. Sampling principle, sample selection

The study conducted in institutions of primary education was conducted using the questionnaire method in the second semester of the 2021/2022 academic year. The sampling strategy used did not focus on the selection of grades but on teaching *Hon- és népismeret*.<sup>30</sup> Therefore, the essential conditions for selecting the target group were the *Hon- és népismeret* class and primary education institution in Debrecen. Based on the group sample, 364 students participated in the survey (Figure 1). Among the schools included in the study, there were schools run by the state, a church or the local university. For the sake of anonymity, I will refer to these schools as School I, School II, School III and School IV hereinafter.

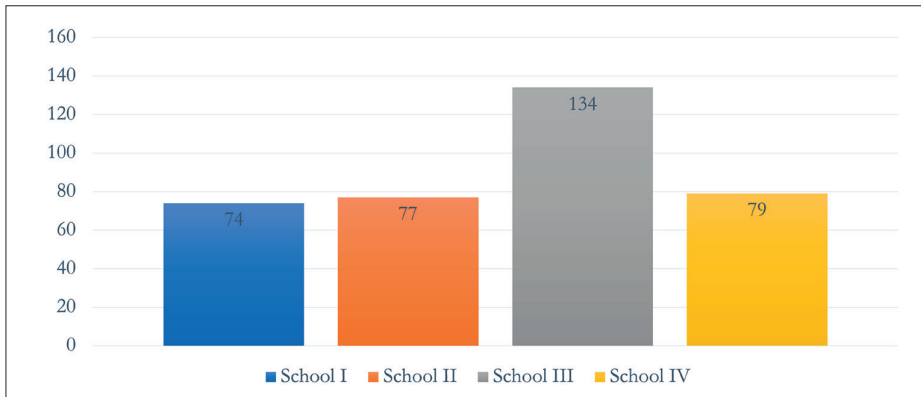


Fig. Nr. 2: *Number of participants per institution.*  
(Source: own construction)

Although the age group was not decisive in selecting the target group, the teaching of the subject was concentrated on two grades. The reason lies in the proposal of the 2020 National Core Curriculum and Framework Curriculum,

---

<sup>30</sup> Cf.: Sántha 2017: 162.

as the subject of *Hon- és népismeret* can be taught in any grade between grade 5 and grade 8, but the Framework Curriculum recommends it for grade 6. Thus, it is not surprising that three of the selected schools taught the subject in grade 6 and one of the selected schools taught the subject in grade 5. The aggregate number of students in grade 6 was 290, while the number of students in grade 5 was 74 (Figure 2). Based on the number of classes in the schools examined, the teaching of *Hon- és népismeret* is more frequent in grade 6 (Figure 3).

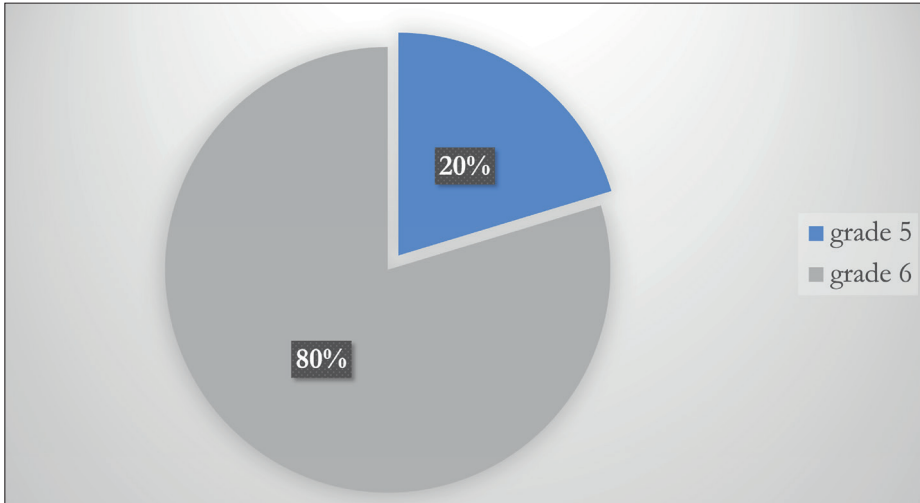


Fig. Nr. 3: *Proportion of participants in the survey by grade.*  
(Source: own construction)

## *II. 2. Method used and data processing*

The questionnaire focused thematically on the interpretation of the notion of geographical areas. Structurally, it contained three different types of tasks: mind mapping, pairing and topographic tasks. The questionnaire was completed on paper, voluntarily and anonymously. It consisted of five questions, three of which also measured orientation on the map.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> The brevity of the survey was justified by the age group as well as the duration of questionnaire completion. Since the measurement was carried out in one of the *Hon- és népismeret* classes, there would not have been enough time to fill out a longer questionnaire in a one-class-per-week system in addition to covering the current teaching material.

For data analysis of the open-ended question, I used the MAXQDA program. With this software, I was able to analyze the topical part of the questionnaire in a more transparent, structured and accurate fashion. The data processing was carried out using a combined logic procedure with the text analysis program. The combined logic procedure is deductive and inductive, i.e., the study starts with just a few main code systems but, during the analysis, additional sub-codes were developed inductively. Thus, prior to the study, I had compiled a list of codes, in which I defined the main codes based on the students' preliminary studies. I associated the main codes with the sub-codes that belonged together in their meaning. During the analysis of the answers, I considered intra-coding, i.e., recoding, necessary, which meant name clarification and the creation of new main categories. The sub-codes associated with the main codes were grouped by in-vivo encoding using the content analysis software.<sup>32</sup> In the process of computer-aided qualitative data analysis, I structured the codes into categories. In addition to the answers to the open-ended question, I also coded the results of the map tasks. The coded elements were handled and analyzed transparently using an Excel spreadsheet. Regarding the approaches of data analysis, the present study involves quantitative analysis of qualitative data.<sup>33</sup>

### III. Results

The information from the measurements is the results, which I will present in the order of the tasks in the questionnaire. Thus, I will cover the presentation of mind mapping, pairing and topographic tasks and the answers to the questions.

#### *Mind map*

In the first task of the questionnaire, I asked respondents to write down some definitions about the term *táj* [geographical area]. I did not specify what topics to interpret and use to characterize the term geographical area, which resulted in the only open-ended question in the questionnaire where students could express their knowledge in their own words. Thanks to this, valuable

---

<sup>32</sup> "This means that the element in the data file will also be the name of the code, i.e., selecting the element and pressing the in-vivo button will also create the code at the same time."  
Juhász V. 2019: 57.

<sup>33</sup> Sántha 2015: 19.



qualitative information was provided for further quantitative data of the questionnaire.<sup>34</sup> The expressions received for the task were analyzed by thematic coding, using the MAXQDA text analysis software. I started the investigation with the definition of the main codes, so I created the following main and sub-categories in the formation of the common code list beforehand:

- environmental elements
- geographical area factors
- cardinal points
- geographical area: ethnographic geographical areas, geographical area synonyms.

The analysis of text corpora was carried out qualitatively, depending on main codes and sub-codes. Although I kept the main and subcategories for the recoding due to very similar topics, it became necessary to add more categories due to the diverse and colorful student responses. During intra-coding, six more pieces were added to the previous four main categories, thus increasing the number of main categories to ten. The following main and subcategories were created by recoding:

- environmental elements: air, water,
- geographical area factors: surface forms, vegetation, wildlife, colors,
- cardinal points: orientation devices,
- geographical area: geographical area / landscape wounds, geographical area hierarchy, dialect, ethnographic geographical areas, geographical area synonyms
- countries
- feelings/sensations,
- activities
- tradition
- visual experience(s),
- other.

The definitions listed and produced by the students could be tracked with the MAXQDA software, as well as the number and frequency of occurrence of identical codes. Thus, quantitative data were already transformed into qualitative data during coding.

The encoding was done manually; examining the data file, I selected the element to be encoded, and then attached it to the pre-created main codes. In addition to manual coding, I also used in-vivo encoding<sup>35</sup> for elements that

---

<sup>34</sup> Sántha 2021: 108.

<sup>35</sup> Juhász V. 2019: 57. This means that the element in the data will also be the name of the code.

did not fit into any of the main categories. That is why I then created the *other* category.<sup>36</sup>

The recoding process is responsible for the relationship system shown in Figure 4. Although this figure does not show the full size of the hierarchy of codes, it reflects the hierarchy and interconnection of the main and sub-codes.

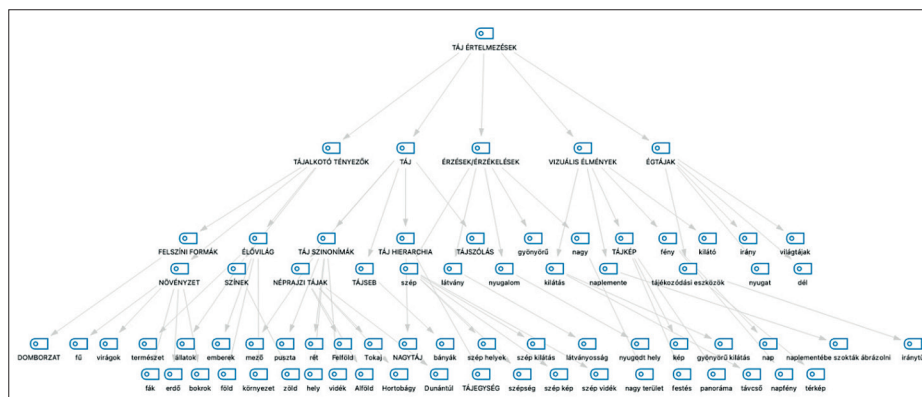


Fig. Nr. 4: A part of the network of relationships between major codes and subcodes.  
(Source: MAXQDA 2022 software)<sup>37</sup>

<sup>36</sup> In this category, there are quite a few diverse items, including, for example, the following: *egzotikusság* [exotic quality], *szépség* [favor], *szó* [word], *nemzet* [nation], *csakru* [chakra], *ősz* [fall/autumn], *szünet* [vacation], *vonat* [train], *újjaszületés* [rebirth], *messzelet* [appr.: being far away], etc.

<sup>37</sup> I created the diagram in the MAXQDA program based on the students' answers. The English translation of the Hungarian words is below: *táj értelmezések* [interpretations of landscape], *tájalkotó tényezők* [landscape-forming factors], *táj* [landscape], *érzések/érzések* [feelings]/[sensation], *vizuális élmények* [visual experiences], *égtájak* [points of the compass], *felszíni formák* [surface forms], *elővilág* [wildlife], *táj szinonimák* [landscape synonyms], *táj hierarchia* [landscape hierarchy], *tájszólás* [(regional) dialect], *gyönyörű* [beautiful], *nagy* [big], *tájkép* [landscape], *fény* [light], *kilátó* [viewpoint], *irány* [direction], *világtájak* [quarters], *növényzet* [vegetation], *színek* [colors], *néprajzi tájak* [ethnographic landscapes], *tájséb* [landscape wound], *szép* [nice], *látvány* [sight], *nyugalom* [peace], *kilátás* [view], *naplemente* [sunset], *tájékozódási eszközök* [orientation tools], *nyugat* [west], *dél* [south], *domborzat* [relief], *fű* [grass], *virágok* [flowers], *természet* [nature], *állatok* [animals], *emberek* [people], *mező* [field], *puszta* [rangeland], *rét* [meadow], *Felföld* [the Highlands], *Tokaj*, *nagytáj* [provinces], *bányák* [mines], *szép helyek* [nice places], *szép kilátás* [nice view], *látványosság* [spectacles], *nyugodt hely* [peaceful place], *kép* [image], *gyönyörű kilátás* [beautiful view], *nap* [sun], *naplementébe szokták ábrázolni* [it is usually represented at sunset], *iránytű* [compass], *fák* [trees], *erdő* [forest], *bokrok* [bushes], *föld* [land], *környezet* [environment], *zöld* [green], *hely* [place], *vidék* [country(side) or rural area], *Alföld* [the Great Plain], *Hortobágy*, *Dunántúl* [Transdanubia], *tájegység* [region], *szépség* [beauty], *szép kép* [nice picture], *szép vidék* [nice countryside], *nagy terület* [large area], *festés* [painting], *panoráma* [panorama], *távcső* [telescope], *napfény* [sunlight], *térkép* [map].

*Response facts and figures*

I consider the codes worthy of presentation both in quantity and in content. From the students' thoughts about the concept of geographical area, as many as 1456 analyzed words have emerged, which in fact represent 326 coded units due to the similarity of content. There is also a summary table of the frequency of words in the text analysis software, in which the most frequently present terms are listed in descending order and sorted by categories. The software also provides information about how many times collocations have appeared in documents. Based on this, there are 174 terms in the summary that appeared only once in the 364 questionnaires. In contrast, the highest number of mentions were in relation to the terms *hegy* [mountain], *hegyek* [mountains] and *hegység* [mountain range], which appeared in the questionnaires of all of the classes, representing 38.37% of the total code, with 125 mentions.

*The examination of the content of responses*

In addition to the quantitative indicators of geographical area descriptions, I have also examined the content of the responses, as it seems to be justified already when creating categories, due to the diverse student interpretations of the term geographical area. After the first review of the responses, the recoding was necessary in order to take into account content aspects, i.e. to reinterpret the categories due to the variety of the responses received. The ten categories also hint at and foreshadow the topics.

The tradition category, which is closely related to ethnography, received responses from all of the classes of each school examined. In this case, no specific tradition was highlighted; instead, there were more general terms mentioned, such as various traditions, various folk customs or folk customs. Ethnographic contents include responses related to ethnographic geographical areas, in which mentions of geographical areas such as *Alföld* [Great Plain], *Felföld* [the Highlands] and *Hortobágy* were common.

Most of the categories here are geographical area factors, geographical area synonyms and feelings/sensations. Responses that resemble geographical area descriptions refer to geographical area characterization, since they refer to features that may be observed or experienced regarding the given geographical area.

Geographical area factors such as surface forms, vegetation, wildlife and colors made up a significant part of the responses. In connection with the synonyms of geographical areas, we can find the terms *mező* [field], *vidék* [country(side) or rural area], *hely* [place, location], *puszta* [barren wasteland] in the questionnaires. Water-related concepts such as *folyó* [river], *hó* [snow],

*patak* [stream], *tenger* [sea], *tó* [lake], *vízesés* [waterfall], *vízszint* [water level] are also part of the pictorial description of the geographical area. It is important to note that the description of geographical area features in this age group, without geographical knowledge, is mainly based on visualization and emotions. The reason for this is that the approach to geographical areas occurs holistically in education and it captures its typicality as a whole. That is to say, in *környezet- és természetismeret* [Environmental and Nature studies] classes, students seek geographical area harmony through the beauty of the geographical area and through their emotions and the formulation of their thoughts.<sup>38</sup> Consequently, in the case of the concept of geographical area, we can most often come across the evocation of visual experiences, emotions and various types of environmental elements.<sup>39</sup> Further content interpretation of the geographical area is characterized by ethnicized and geographical content.

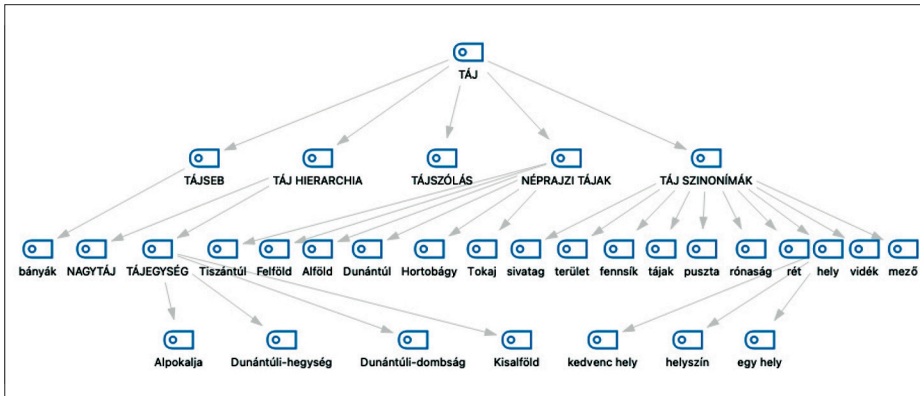


Fig. Nr. 5: A part of subcategories and codes for the main category of geographical area.  
(Source: MAXQDA software)<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Makádi 2020: 36.

<sup>39</sup> Tokaji 2010: 87.

<sup>40</sup> I created the diagram in the MAXQDA program based on the student's answers. The English translation of the Hungarian words is below: *táj* [landscape], *tájseb* [landscape wound], *táj hierarchia* [landscape hierarchy], *tájszólás* [(regional) dialect], *néprajzi tájak* [ethnographic landscapes], *táj szinonimák* [landscape synonyms], *bányák* [mines], *nagytaj* [provinces], *tájegység* [region], *Tiszántúl*, *Felföld* [the Highlands], *Alföld* [the Great Plain], *Dunántúl* [Transdanubia], *Hortobágy*, *Tokaj*, *sivatag* [desert], *terület* [area], *fennsík* [plateau], *tájak* [landscapes], *puszta* [rangeland], *rónaság* [plain], *rét* [meadow], *hely* [place], *vidék* [country(side) or rural area], *mező* [field], *Alpokalja* [feet of the Alps], *Dunántúli-hegység* [Transdanubian Mountain], *Dunántúli-dombság* [Transdanubian Hills], *Kisalföld* [Little Hungarian Plain], *kedvenc hely* [favorite place], *helyszín* [location], *egy hely* [a place].

The representation of the relationship between society and nature by the categories of *tájszólás* [(regional) dialect], *tájszelek* [geographical area/landscape wounds], *hagyományok* [traditions] and *élővilág* [wildlife] is strong in the responses, so the role and impact of the experienced geographical area can be felt in the majority of the student answers. In addition to local interpretations of the term geographical area, non-local geographical area features also appeared in large numbers, e.g., in the terms *hegyek* [mountains], *tenger* [sea], *sivatag* [desert], *vulkán* [volcano] (Figure 5). The role of national borders should also be attached to the relationship between society and nature. The territorial location of states can also mean a kind of geographical area formation, which appears among student geographical area interpretations as well. Based on this, it is not surprising that the proper names Hungary, Austria, Croatia, Japan and the terms *ország/országok* [country/countries] appeared several times in the questionnaire responses.

After the recoding, I created the category of activities – which was also justified by the frequency of related responses – to which I attached the terms *kirándulás* [hiking], *utazás* [traveling], *nyaralás* [vacation] as interpretations related to the term geographical area amongst the actions referring to the use of geographical areas.

In response to the instruction “Write down what comes to your mind about the word geographical area”, the students listed not only words related to the concept of geographical area, but also sentences and grammatical structures signifying quality through attributes. As a consequence of this, complex phrases/structures stand out among the codes. The most frequent of these are structures referring to quality, such as *gyönyörű kilátás* [beautiful view], *szeép kilátás* [nice view], *szeép vidék* [nice countryside] or *szeép virágok* [nice flowers]. At the same time, the feeling of freedom, the means of orientation and types of expressions of natural phenomena also appeared in the questionnaires.

#### *Pairing/Matching task*

The pairing task was based on the relationship and territorial location of geographical areas and provinces, without the use of a map. With the given questions, I measured actual knowledge, which was equally related to the interpretation of geographical area hierarchy levels.<sup>41</sup> The correct solution required a knowledge of the hierarchy system of geographical areas, which referred to the relationship between geographical area units such as provinces and regions.

<sup>41</sup> In practical education, there is no emphasis on identifying hierarchy levels; only on illustrating the interrelatedness of geographical areas. Makádi 2020: 42.

The interpretation of geographical area hierarchy levels, more precisely, the perception of the interconnectedness of geographical areas is an important part of the *Hon- és népismeret* curriculum. Thus, I considered it essential to create a separate task to measure this knowledge in the questionnaire as well. In the task – taking into account the age group, the prior knowledge and the content of the *Hon- és népismeret* course – I asked for the correct pairing of the regions (*Hajdúság*,<sup>42</sup> *Balaton-felvidék*, *Kalotaszeg*, *Gömör*) and provinces (*Alföld* [Great Plain], *Dunántúl* [Transdanubia], *Erdély* [Transylvania], *Felföld* [the Highlands]) listed.<sup>43</sup>

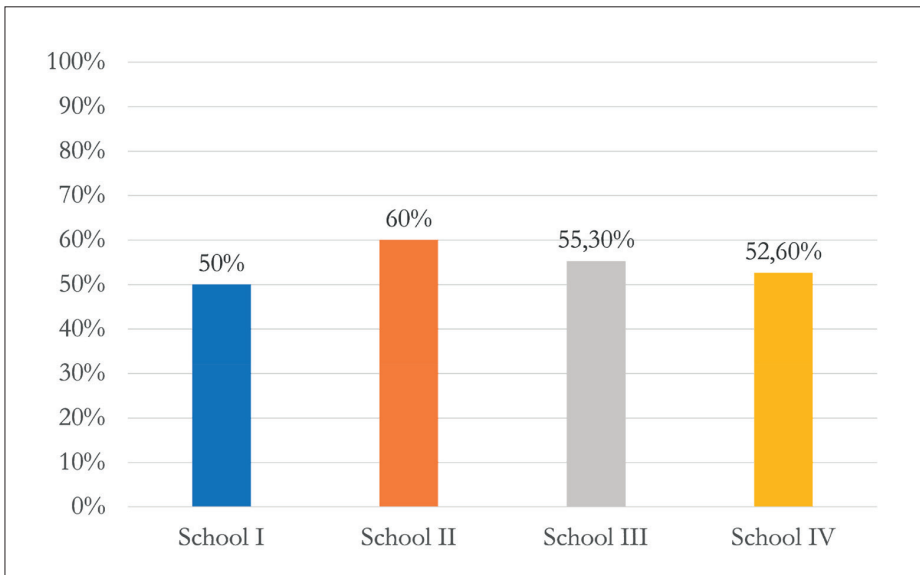


Fig. Nr. 6: *Correct answers to the pairing task percentage by school.*  
(Source: own construction)

In the graph showing the knowledge of the hierarchy of ethnographic geographical areas, I present aggregated results based on schools (Figure 6). Based on the values displayed, each school performed with a score above 50%. Among the participants of the survey, the solution with the lowest number of errors belongs to the students of School II, where the number of their correct

<sup>42</sup> I considered it particularly important to include the region of *Hajdúság*, it being the place of residence of the respondents.

<sup>43</sup> It is important to note that only regions that are also common in the *Hon- és népismeret* curriculum were included in the survey.

answers in percentage summary is 60%. Classes in Schools I, III and IV have a higher error rate for the given task (Figure 6). In addition to the aggregate values, the hierarchy of the four provinces and regions examined is presented with school aggregate results broken down by units in Figure 7. In light of the results, I think it is important to highlight a few examples related to pairing. First of all, I would like to emphasize the coherence of the *Alföld – Hajdúság* hierarchy levels, which, despite the fact that it represented the highest number of correct answers, was characteristic of several schools and students that they could not solve the relationship between the province and the region correctly. These partial results were surprising because all participants in the survey live or reside in cities and institutions belonging to *Hajdúság*. The values shown side by side in the graph clearly indicate which province meant a greater problem for the correct pairing. It was typical to swap the geographical location of *Erdély* and *Felföld* and, thus, to mix up the *Kalotaszeg* and *Gömör* regions (Figure 7). Nevertheless, if we compare the results related to the two provinces, the pairing of *Felföld* and *Gömör* represented the biggest factor of error.

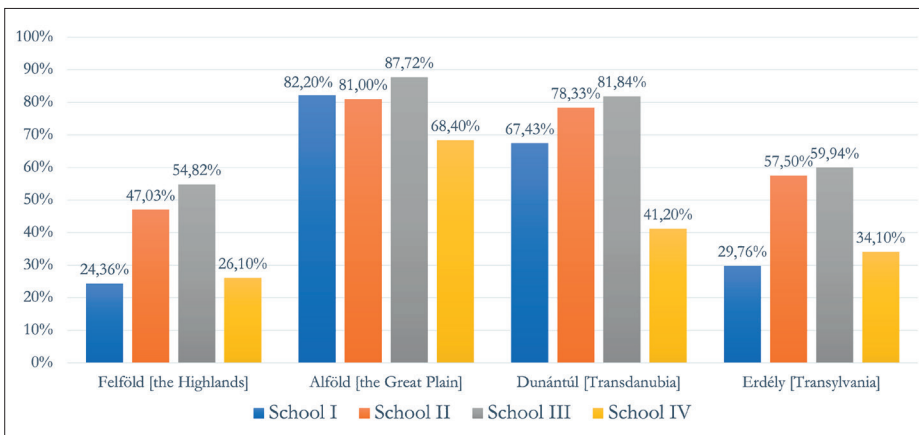


Fig. Nr. 7: Knowledge of provinces in the pairing task broken down to schools.  
(Source: own construction)

### Maps

The questions on topographical knowledge in the questionnaire were also illustrated with maps. Since my aim was to assess knowledge about geographical areas, measuring orientation aptitude on maps could not be left out of consideration, mainly because a significant part of the curricula of the *Hon- és népismeret* subject is based on ethnographic geographical areas as provinces. In the survey, map orientation related to a variety of larger geographical areas

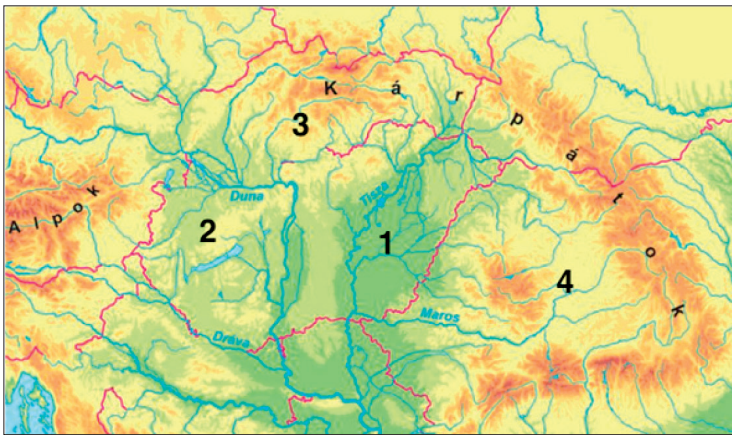


or provinces (ethnographic, Hungarian) and neighboring countries was examined. Using the maps that presented the borders, hydrography and the names of the Alps and the Carpathian Mountains, it was expected of the students to answer specific questions concerning the pairing of the areas marked with numbers on the map with the geographical areas and country names provided.

*a. ethnographic provinces*

In the task requiring information on ethnographic provinces, students had to apply the given map in order to find the right solution. The justification of the task is confirmed by the fact that a knowledge of ethnographic provinces is considered essential for geographical area interpretation used in the subject of *Hon- és népismeret*. Furthermore, the *Hon- és népismeret* curriculum contains chapters and teaching units on ethnographic geographical areas; thus, it can be stated that the geographical area interpretation accepted by ethnography comes to the fore in the case of the subject.<sup>44</sup>

The map sketch used in the survey is a topographical one showing the Carpathian Basin, its main rivers and also the Alps and the Carpathian Mountain Range (Picture 4). At the same time, the map indicates both topography and geographical area boundaries through color-gradual display, the role of which lies in facilitating orientation.<sup>45</sup>



Pic. Nr. 4: Map used in the third task of the questionnaire.  
[A Kárpát-medence] n.d.

---

<sup>44</sup> Kósa 1998; Borsos 2011.

<sup>45</sup> Makádi 2020: 45. Its necessity is justified by the intention to help isolate geographical areas, since students do not yet have a thorough and deep knowledge concerning this.

Based on the answers submitted to the task, I have compiled the diagram shown in Figure 8, which clearly indicates the knowledge of the territoriality of ethnographic provinces in the light of the aggregate results of the schools. With the exception of School IV, the correct answer rate is close to or higher than 90%. The highest scores were achieved through the aggregate responses of Grade 6 students in School II (96%) and Grade 6 students in School III (94.6%).

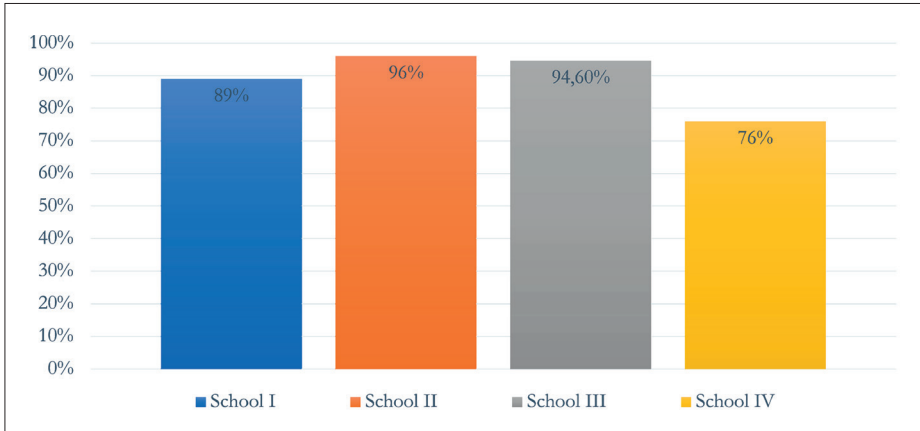


Fig. Nr. 8: *The proportion of percentages reflecting topographical knowledge of ethnographic provinces.*  
(Source: own construction)

The proportion of correct responses received to this task is shown in a diagram focusing on ethnographic geographical areas and school totals (Figure 9). As it can be seen in the overall graph (Figure 8), knowledge of ethnographic provinces is fairly high in each of the schools surveyed. Among the participants in the survey, the results of the students of school IV are lower (Figure 8), which can also be seen in percentage proportions in the diagram broken down into provinces (Figure 9). It is particularly interesting to note the knowledge about the territoriality of the Great Plain, which shows a result above 90% in the case of schools I, II, III, yet this is the lowest value in the case of school IV in relation to provinces (Figure 9).

Regardless of which school they go to, a high proportion of students consistently appear to know the geographical location of ethnographic provinces. Comparing the schools participating in the survey, we can observe that the low performance of School IV is striking. In connection with the results, it is important to note the error factors which, in the case of this task, occurred in confusing the location of *Dunántúl* [Transdanubia] and *Felföld* [the Highlands],

*Erdély* [Transylvania] and *Dunántúl* [Transdanubia] as well as *Alföld* [the Great Plain] and *Felföld* [the Highlands].

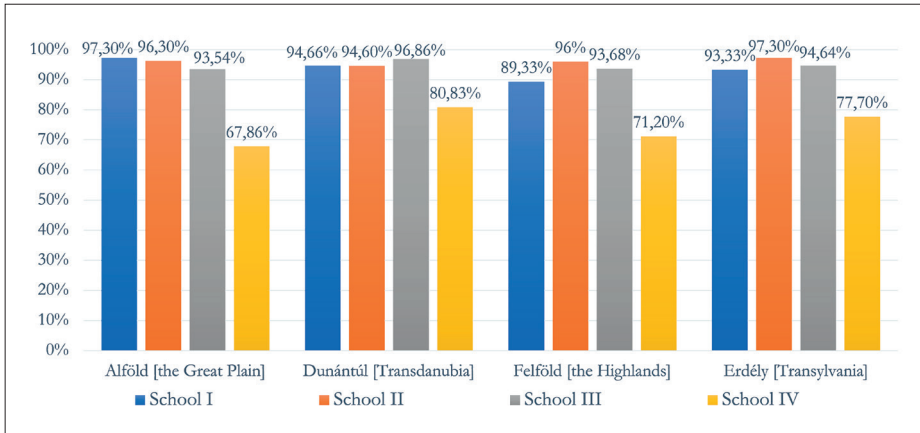


Fig. Nr. 9: *Knowledge of the four provinces.*  
(Source: own construction)

I also thought that it would make sense to compare the two grades in terms of this task. Although the diagram in Figure 10 shows that there is no fundamental difference between the two grades, further nuancing of this ratio might not be amiss. Indeed, it is clear from the ratio of correct answers between schools and grades in Figure 9 that the students of School I, in which the subject is taught in grade 5, also have sufficient knowledge of the subject. Consequently, based on the measurement conducted in the survey, it can be stated that acquiring and applying the knowledge concerning the identity and whereabouts of the four ethnographic provinces does not constitute a problem for any of the grades.

#### *b. Provinces in Hungary*

The fourth question in the questionnaire was also related to topographical knowledge. In order to respond to the question and instruction “Where are the provinces located? Write the right numbers on the map for the provinces of Hungary”, the following geographical areas had to be paired with the numbers given on the sketch map shown in Picture 5: *Alföld* [Great Plain], *Kisalföld* [Small Plain], *Északi-középhegység* [North Hungarian Mountains], *Nyugat-Magyarországi peremvidék* [West Hungarian Periphery], *Dunántúli-középhegység* [Transdanubian Mountains] and *Dunántúli-dombság* [Transdanubian Hills]. The map shows the area of Hungary at present, including hydrography.

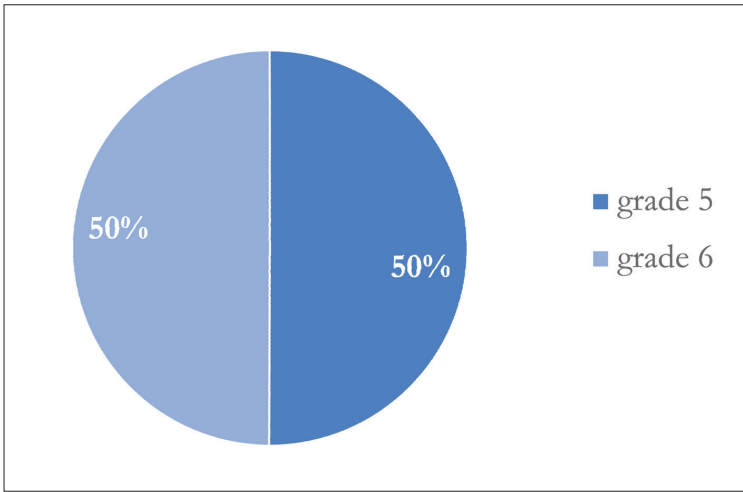


Fig. Nr. 10: *The ratio of correct responses related to ethnographic provinces in the different grades. (Source: own construction)*



Pic. Nr. 5: *Sketch map used in task four of the questionnaire.*  
[10. Természetismeret 5.] n.d.

The names used in the task are those used currently in grade-school education, although they have changed several times over the years. The latest change in this regard was the reform of the geographical area conceptual system generated by the new national atlas of Hungary, resulting in a new nomenclature and geographical area layout.<sup>46</sup> However, this change, i.e., the geographical area names and layouts unified by the national atlas, has not yet been introduced

<sup>46</sup> Csorba 2020; Csorba–Ádám et al. 2018: 112–129.

into primary education; therefore, I did not take it into account in preparing the questionnaire either.<sup>47</sup>

According to the results of the survey, the task of locating provinces in Hungary generated different results (Figure 11). The graph shows the overall results of the four schools, clearly illustrating the differences in their performance.

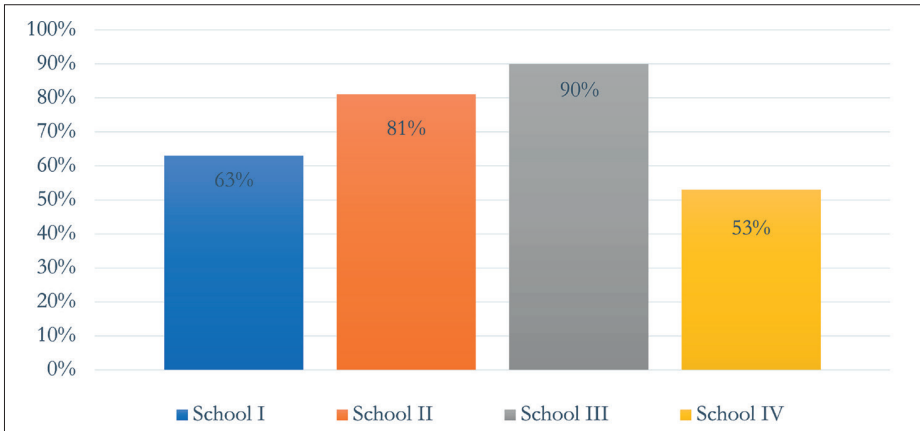


Fig. Nr. 11: *Knowledge of provinces in Hungary.*  
(Source: own construction)

Closely related to the results shown in Figure 11 is Figure 12, which presents the exact knowledge about the location of provinces in Hungary broken down to individual schools. The proportions in the aggregate graph (Figure 11) show a greater difference compared to the result of the previous topographic task. At the same time, the summary of the results is nuanced by the diagram shown in Figure 12, which reflects the students' knowledge about the provinces in Hungary. Thus, it can be stated that the students participating in the survey were most familiar with the map representation of the provinces called *Alföld* and *Északi-Középhegység*. Locating *Kisalföld*, *Nyugat-Magyarországi peremvidék*, *Dunántúli-domság* and *Dunántúli-középhegység* correctly on the given map meant a bigger challenge for the students. Incorrect map knowledge concerning the location of these provinces could be observed mainly in the classes of School IV. At the same time, a lower percentage of correct choices was the case in the responses of School I in relation to *Kisalföld*, *Nyugat-Magyarországi peremvidék* and the *Dunántúli-domság*. Among error factors, it was common to

<sup>47</sup> Makádi 2020: 40; Csorba 2020.

mix up neighboring provinces, occurring mainly in the case of *Dunántúli-dombság* and *Dunántúli-középhegység*.

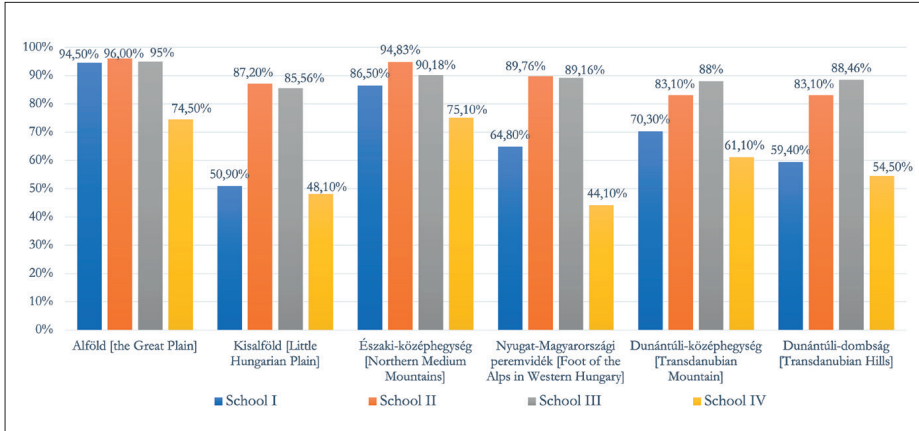


Fig. Nr. 12: Percentages of knowledge concerning provinces in Hungary broken down to schools.  
(Source: own construction)

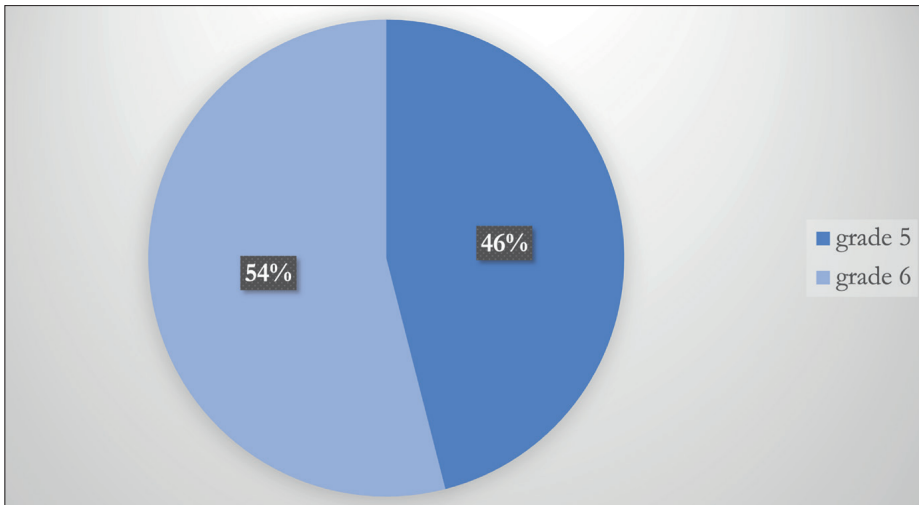


Fig. Nr. 13: Knowledge concerning provinces in Hungary in the different grades.  
(Source: own construction)

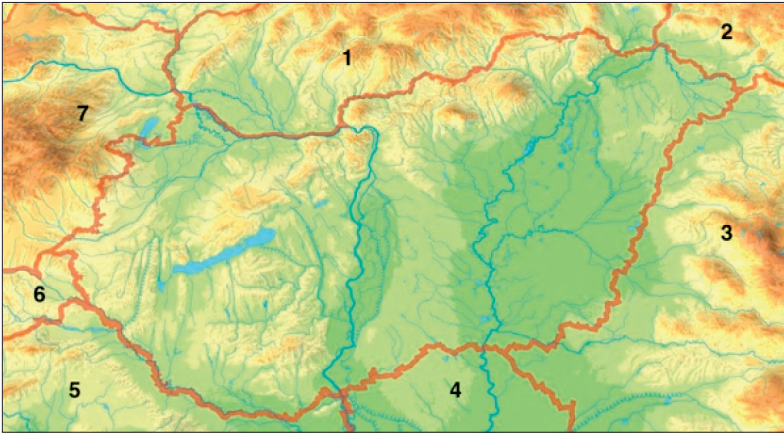
Here, too, I considered it important to compare the results of the two grades (Figure 13). In connection with the knowledge of provinces in Hungary, the difference between the combined results of the two grades can already

be discovered, according to which grade 6 students were able to solve the task with fewer errors (Figure 13).

It is necessary to emphasize that the task was based on knowledge that they had already encountered during their previous studies; thus, the question was not based on any specific knowledge in *Hon- és népismeret*. Nevertheless, this knowledge is essential for a complex understanding of traditions and ethnographic geographical areas.<sup>48</sup>

*c. neighboring countries*

In the last task of the questionnaire, the topographical knowledge of the students was examined in relation to the identity of neighboring countries around Hungary (Picture 6). The importance of the topic lies in its role in teaching the traditions of the Carpathian Basin. For this reason, it is indispensable in the teaching and learning of *Hon- és népismeret*.



Pic. Nr. 6: *Sketch map used for task five in the questionnaire.*  
[Magyarország domborzati térképe] n.d.

In the *Hon- és népismeret* textbook edited according to *NAT 2020*, there is a map about the Carpathian Basin including the neighboring countries around Hungary in the lesson entitled *Historical Evolution of the Composition of Hungarians and the Provinces of the Hungarian-Speaking Region* (Picture 7).<sup>49</sup> The map entitled *The Carpathian Basin* shows the border changes introduced by the

---

<sup>48</sup> Consequently, it is not surprising at all that this information is also included in the 2021 edition of the *Hon- és népismeret* textbook. Baksa 2021: 102–103.

<sup>49</sup> Baksa 2021: 81.



Paris Peace Treaty together with the former boundary line before 1920. It is characterized by the fact that it does not present the neighboring countries in their full territorial extent, but rather focuses on the parts of the once unified territory, showing to which neighboring country they were annexed to.



Pic. Nr. 7: The *Carpathian Basin*. Baksa 2021: 81.

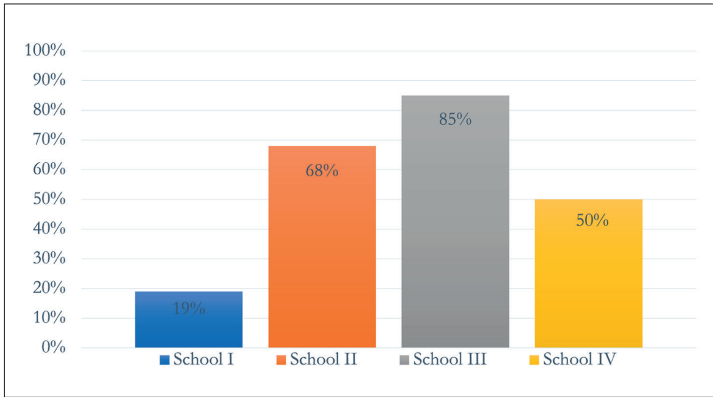


Fig. Nr. 14: *Knowledge of neighboring countries in the individual schools.*  
(Source: own construction)

So, in the last assignment in the questionnaire, in relation to neighboring countries, I asked the students to associate the territories of the countries marked with numbers on the given map (Picture 6) with the names of the countries listed. The aggregate values of the results in the students' responses are indicated as percentages in the chart (Figure 14). The values reflecting the performance of the participating schools are quite different: there are quite significant discrepancies between the overall results of the schools. In the

overall standings, School I scored rather poorly, while School III students scored a high percentage.

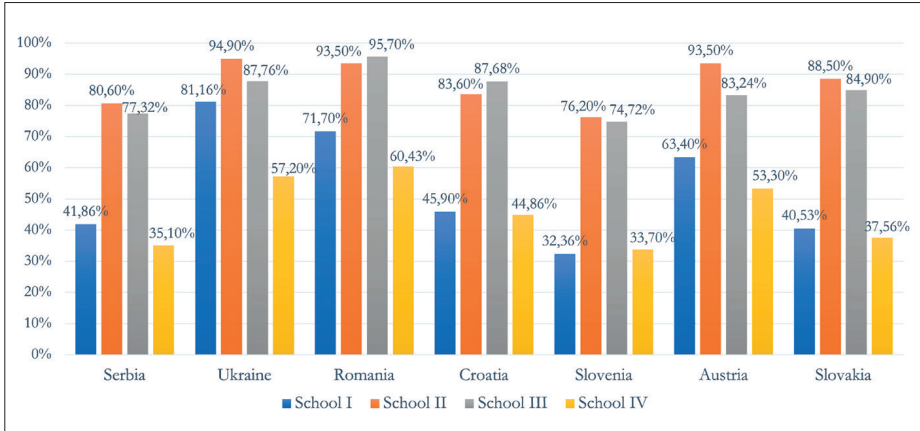


Fig. Nr. 15: Knowledge of neighboring countries broken down to individual schools.  
(Source: own construction)

Since the overall results of the responses vary so much, it is worth highlighting some typical examples of error factors. For each school, Ukraine and Romania were recognized with the lowest number of errors among the countries listed (Figure 15). The greatest difficulty, shown by its decreasing values, was related to the correct identification of Slovenia. Among the incorrect answers, it was common to confuse neighboring areas, e.g., Croatia with Serbia or Austria with Slovakia.

I also compared the two grades in the case of this topographical task as well (Figure 16). There is a significant difference between the two grades, which reflects a more accurate knowledge of the subject in the 6<sup>th</sup> grade.

According to the results of the survey, there is a significant difference between the two grades concerning the knowledge of the territories of neighboring countries. The reason for this may be due to students' lack of knowledge, different map scales, lack of knowledge necessary for interpreting the teaching material or a shift of inter-curricular concentration between grades.<sup>50</sup>

<sup>50</sup> In the framework of the Natural Sciences subject in primary school, students start covering the topic of territoriality but they are confronted with further important related information only in later grades. In grades 5 and 6, in Environmental Studies and Nature Studies classes, they learn about continents and then they are given a general geographical overview of their parts. However, they get to cover the material on countries, especially on the countries of our continent, in the Geography subject in grade 7.

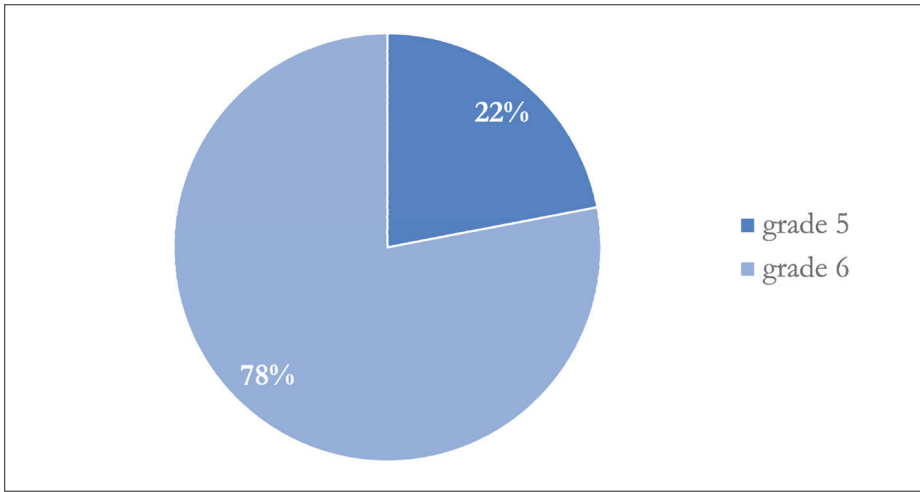


Fig. Nr. 16: *Knowledge of neighboring countries in the different grades.*  
(Source: own construction)

#### IV. Conclusions

The questionnaire-based survey presented in this study aimed at the geographical area knowledge of selected institutions of primary education in Debrecen, in grades 5 and 6. My objective was to map up the knowledge of students taking *Hon- és népismeret* about geographical areas and ethnographic geographical areas as well as the use of maps. Each task of the questionnaire used for measurement generated a wide range of answers. In particular, this is true for the answers to the open-ended question. In this case, thanks to the students' views and interpretations of the concept of geographical areas, the importance of powerful visual knowledge was demonstrated, which is strongly present even in upper school students in relation to the topic surveyed.<sup>51</sup> The reason for this is the fact that their perception and experience so far, i.e., the factors responsible for their relatively developed visual knowledge, were accompanied by the knowledge gained during their primary school studies within the framework of geographical area names and geographical area forming factors.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> This visual knowledge represents the territory they know, and functions as a reflection of their internal cognitive map. Tokaji 2010: 87.

<sup>52</sup> In primary education, knowledge about landscapes and geographical areas is mainly ac-

The tasks in the rest of the questionnaire measured actual knowledge about geographical areas; more precisely, they were based on their knowledge of the location of geographical areas and provinces, since the examination of this information can provide relevant information in grades 5 and 6 as well.<sup>53</sup> In the measurement, I considered the questions aiming at topographical knowledge rather important, since the transfer of knowledge in this field is key to understanding the relationships of further knowledge contents. Take, for example, the hierarchical levels of geographical areas. At the same time, it is important to emphasize that the formation and development of topographic knowledge is the result of a longer development process.<sup>54</sup> It is exactly for this reason that I consider the focus of *Hon- és népismeret* on spatiality and topography to be significant.

Although the survey was conducted only in four schools in Debrecen among students of *Hon- és népismeret*, it still had several important benefits. On the one hand, it demonstrated the students' strong visual knowledge, while on the other hand, it justified the possibilities of developing the subject in relation to geographical areas, more precisely, the need to develop spatial intelligence, i.e., spatial vision and spatial perception.<sup>55</sup> It also proved the rationale of this subject in the transfer of spatial knowledge, since traditions and the spatiality of geographical areas are an integral part of *Hon- és népismeret* classes. In addition, this knowledge serves as a connecting link between *Hon- és népismeret* and other subjects such as natural sciences, geography and history.

---

quired from topographic maps: students use maps to delimit the geographical areas, to determine their location and to identify their natural resources. Makádi 2020: 37. Although the responses to the mind map assignment were diverse and varied, it was not clear from what was written whether the landscape in the map and the actual geographical area were connected in the students' minds or not.

<sup>53</sup> Students begin to get acquainted with some knowledge about domestic landscapes and geographical areas in primary school, even before they have established map knowledge. In grades 5 and 6, they are also expected to be able to list the provinces of Hungary and some geographical areas of lower hierarchical levels. Makádi 2020: 38. *Hon- és népismeret* picks up the same line and strengthens this knowledge not only in relation to Hungary but also to the Carpathian Basin. Since knowledge content about geographical areas appears only in primary school education, familiarization with it – even in the absence of adequate map knowledge – is extremely important for all subjects. Makádi 2020: 40.

<sup>54</sup> Makádi 2005: 91.

<sup>55</sup> Makádi 2013: 3. The chapter entitled Our Heritage, Our Traditions and Our Great Minds in the textbook *Our Homeland* is built on spatial knowledge. The teaching material units of the chapter presenting the provinces of the Carpathian Basin require students to be able to navigate the map, recognize natural geographical landscapes and the hierarchy of the administrative system.; *Hon- és népismeret* classes move from what is closer to what is further

## Bibliography

[10. Természetismeret 5.]

- n.d. 10. *Természetismeret 5. – 05. Magyarország B témazáró*  
<https://www.nkp.hu/api/media/relpath/NKP%20K%C3%B6z%C3%B6s%20f%C3%A1jlok/R%C3%A9gi%20-%20Nyilv%C3%A1nos%20tartalmak/T%C3%A9m%C3%A1r%C3%B3k%20%C3%A9s%20megold%C3%B3kulcsok%20%28%29/10.%20Term%C3%A9szetismeret%205.%20-%2005.%20Magyarorsz%C3%A1g%20B%20t%C3%A9m%C3%A1r%C3%B3k.pdf> – 11. 04. 2023.

[A Kárpát-medence]

- n.d. *A Kárpát-medence*  
<https://www.nkp.hu/api/media/file/a6c6a9ad702d6aa1989a10b014989a0093e63427?fbclid=IwAR0Dck2GR1QUQp37VBxUIMq1KR-3kpcK8uo62PxsHY4LxM5HjF2EidbCFvQ> – 11. 11. 2022.

[A Kvassay Jenő Általános Iskola...]

- 2018 *A Kvassay Jenő Általános Iskola és a Kvassay Jenő Általános Iskola Kisértői Telephelye Házirendje. Örbottyán–Kisértői*  
[https://kvassay-orbottyan.edu.hu/images/dokumentumok/Hazirend\\_2018.pdf](https://kvassay-orbottyan.edu.hu/images/dokumentumok/Hazirend_2018.pdf) – 11. 04. 2023.

BAKSA, Brigitta

- 2020 *A hon- és népismeret tantárgy tanításához a 2020-ban kiadott Nemzeti alaptanterv és kerettantervek alapján.* <https://www.oktatas2030.hu/wp-content/uploads/2020/10/utmutato-a-hon-es-nepismeret-tantargy-tanitasahoz.pdf> – 11. 04. 2023.

- 2021 *Szülőföldünk. Hon- és népismeret 6. évfolyam.* Budapest: Oktatási Hivatal

BORSOS, Balázs

- 2011 *A magyar népi kultúra régiói 1. Dunántúl, Kisalföld, Alföld.* Budapest: M-Érték Kiadó Kft.

CHRAPPÁN, Magdolna

- 2022 A NAT evolúciója 2010–2021 között. *Educatio*. 31. 1. 30–47.  
 DOI: 10.1556/2063.31.2022.1.3

CSORBA, Péter

- 2020 Az új Nemzeti Atlasz földrajzi tájbeosztás nevezéktani alapelvei. *Geo-Metodika*. 4. 1. 5–17.  
 DOI: <https://doi.org/10.26888/GEOMET.2020.4.1.1>

---

away in developing the logic of spatial vision, i.e., they go from the immediate environment to the interpretation of the various spatial organizational elements of Hungary and the Carpathian Basin.

CSORBA, Péter – ÁDÁM, Szilvia et al.

- 2018 Tájak. In Kocsis Károly et al. (eds.): *Magyarország Nemzeti Atlasza (MNA)*. 112–129. Budapest: MTA Csillagászati és Földtudományi Kutatóközpont–Földrajztudományi Intézet

CSORBA, Péter – CSATÁRI, Bálint

- 2017 Tájföldrajz és táji önazonosság. *Magyar Tudomány*. 3. 284–293.

BALASSA, Bettina – CSÜLLÖG, Gábor et al.

- 2015 *Földrajzi Atlasz középiskolásoknak*. 1<sup>st</sup> ed. Budapest: Oktatáskutató és Fejlesztő Intézet

HAJDÚ, Zoltán

- 1998 Friedrich Ratzel hatása a magyar földrajztudományban. *Tér és Társadalom*. XII. 3. 93–104.

HOFFMANN, Rózsa

- 1994 Pedagógiai program készítése az iskolában. *Iskolakultúra*. 4. 6. 48–55.

JUHÁSZ, Eszter

- 2022 Történelmi ismeretek a hon- és népismeret tantárgyban. In Bihari Nagy Éva (ed.): *Tánc–tananyag–módszer*. Studia Folkloristica et Ethnographica. 106–125. Debrecen: DE BTK Néprajzi Tanszék

JUHÁSZ, Eszter – TEPERICS, Károly

- 2022 Topográfiai ismeretek helye és szerepe a hon- és népismeret oktatásban. *Modern Geográfia*. 17. 3. 45–59. <https://doi.org/10.15170/MG.2022.17.03.04>

JUHÁSZ, Valéria

- 2019 Kvalitatív és kvantitatív szövegelemzés szoftverrel. In Sulyok Hedvig – Juhász Valéria – Erdei Tamás (eds.): *Beszéd- és nyelvelemző szoftverek a versenyképességért és az esélyegyenlőségért. HunCLARIN korpuszok a nyelvtéchnológiai eszközök a bölcsészet- és társadalomtudományokban*. 53–63. Szeged: SZTE JGYPK Magyar és Alkalmazott Nyelvészeti Tanszék

KAVECSÁNSZKI, Máté – KEMÉNYFI, Róbert – BIHARI NAGY, Éva

- 2020 Néprajz a Debreceni Egyetemen. In Cseh Fruzsina – Mészáros Csaba – Borsos Balázs (eds.): *Számvetés és tervezés. A néprajztudomány helyzete és jövője a 21. században*. 553–562. Budapest: BTK Néprajztudományi Intézet (ELKH)–L’Harmattan Kiadó

KEMÉNYFI, Róbert

- 2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban*. Debrecen: Debreceni Egyetem
- 2006 Az „ezeréves határok” etnikai területek legitimációs eszközei a 20. század első felének földrajzában. In Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László (eds.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. 325–346. Budapest: Balassi Kiadó

- 2009 Földrajzi tér – történelmi idő – természeti környezet. *Híd*. 6. 3–18.
- 2010 Földrajzi tér és etnicitás. A kritikai geográfia tanulságai az etnikai viszonyok tanulmányozása számára. In Feischmidt Margit (ed.): *Etnicitás*. 99–113. Budapest: Gondolat–MTA Kisebbségkutató Intézet
- KICOSEV, Saša – KOCSIS, Károly – DURDEV, Branislav  
 2001 Teleki Pál mint földrajztudós. *Létiünk*. XXXI. 3–4. 75–78.
- KÓSA, László  
 1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. 3<sup>rd</sup> ed. Budapest: Planétás Kiadó
- [Magyarország]  
 1920 *Magyarország*. [Történelmi Magyarország, az 1919-es demarkációs vonal, a megszállt területek és katonai körletek feltüntetésével.] Budapest: Magyar Királyi Állami Nyomda. Database source: Hadtörténelmi Intézet és Múzeum. B XV a 561.
- [Magyarország domborzati térképe]  
 n.d. Magyarország domborzati térképe. *Mozaik Education*. [https://www.mozaweb.hu/hu/Extra-3D\\_modell-Magyarország\\_domborzati\\_terkepe-139724](https://www.mozaweb.hu/hu/Extra-3D_modell-Magyarország_domborzati_terkepe-139724) – 11. 11. 2022.
- MAKÁDI, Mariann  
 2005 *Földönjáró. Módszertani kézikönyv gyakorló földrajz tanárok és hallgatók számára*. 1. Budapest: Stiefel-Eurocart Kft.
- 2013 A térlátás és a tapasztalatok kapcsolata. Egy térbeli intelligenciafelmérés tapasztalatai. *A Földrajz Tanítása módszertani folyóirat*. 2. 3–13. Szeged: Mozaik Kiadó
- 2020 Más tájak más szemlélettel? – Javaslatok a hazai tájak tanításának szemléleti és nevezéktani problémái kapcsán. *GeoMetodika* 4. 1. 35–48. <https://geometodika.hu/2020/01/12/mas-tajak-mas-szemlelettel-javaslatok-hazai-tajak-tanitanasnak-szemleleti-es-nevezektani-problemai-kapcsan/> – 11. 04. 2023.
- MÉSZÁROS, Csaba  
 2019 A táj antropológiai értelmezésének kérdései. *Néprajzi Látóbatár*. XXVIII. 1–2. 16–40.
- MOLNÁR, Edit Katalin  
 2015 A tantervi szabályozás hazai gyakorlata. In Molnár Edit Katalin – Vigh Tibor: *A tantervelmélet és a pedagógiai értékelés alapjai*. [http://www.jgypk.hu/mentorhalo/tananyag/Tantervelmlet\\_s\\_a\\_pedagogiai\\_rtkels\\_alapjai/2\\_a\\_tantervi\\_szabalyozs\\_hazai\\_gyakorlata.html](http://www.jgypk.hu/mentorhalo/tananyag/Tantervelmlet_s_a_pedagogiai_rtkels_alapjai/2_a_tantervi_szabalyozs_hazai_gyakorlata.html) – 11. 04. 2023.



NAHALKA, István

- 2022 Az oktatás tartalmi szabályozása. In Falus Iván – Szűcs Ida (eds.): *A didaktika kézikönyve. Elméleti alapok a tanítás tanulásához*. 417–454. Budapest: Akadémia Kiadó

[National Educations Systems. Hungary]

- n.d. *National Educations Systems. Hungary*. <https://eurydice.eacea.ec.europa.eu/national-education-systems/hungary/overview> – 11. 04. 2023.

SÁNTHA, Kálmán

- 2015 *Trianguláció a pedagógiai kutatásban*. Budapest: Eötvös József Könyvkiadó
- 2017 Számítógéppel támogatott kvalitatív adatelemzés a hazai neveléstudományi PhD-képzésben. *Képzés és Gyakorlat*. 15. 1–2. 159–174.  
DOI: 10.17165/IP.2017.1-2.9
- 2021 MAXQDA a kérdőívek nyílt kérdéseinek feldolgozásában. *Neveléstudomány*. 1. 108–111. DOI:10.21549/NTNY.33.2021.2.7

TELEKI, Pál

- 1919 *Magyarország néprajzi térképe a népsűrűség alapján. – Ethnographical Map of Hungary. – Carte Ethnographique de la Hongrie*. Budapest–Den Haag: Lith. J. Smulders and Co. Database source: Hadtörténeti Intézet és Múzeum. B IX c 1075.

TOKAJI, Ildikó

- 2010 *A térképi nyelv vizuális kommunikációs szerepe és eszköztára*. PhD-értekezés. Pécs: PTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskola, Alkalmazott nyelvészeti doktori program  
<https://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/15482/tokaji-ildiko-phd-2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y> – 08. 06. 2022

*Michael Prosser-Schell*

**Die Befürwortung ethnischer Diversität  
im späten Habsburgerstaat und einige Parallelen  
in der kulturellen  
Konzeptualisierung der EU nach 2004**

**The Recommendation of Ethnic Diversity in Late Habsburgian State  
and some Parallels in the Cultural Conception of the EU after 2004**

**Abstract**

First of all, the article discusses that the ancient Habsburgian state (end of 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century), which had explicitly recommended and fostered ethnic diversity, gains a benevolent interpretation in some important academic presentations nowadays. This seems remarkable because the late Habsburgian monarchy after 1919 until ca. 2000 was examined as a failed state. The article analyses, based on the famous and popular-written applied geography „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“ (called „Kronprinzenwerk“, 1981–1902), how the recommendation of ethnic diversity was framed and expressed in that time. The article especially wants to show the arguments in which the strength of the pluriethnic and pluricultural Habsburgian empire generally had to be reasoned. Furthermore, the paper chooses 3 specific cases of an affirmative regional and ethnic description of the „Kronprinzenwerk“: Ruthens in Galicia, Serbs and Germans („svabians“) in Southern Hungary of that time. Nowadays, we see a strikingly similar argument in the European Union to recommend ethnic and cultural diversity to achieve a consolidated socio-economic grouping. An outstanding and prominent example is the speech of French President Emmanuel Macron in 2017 at Sorbonne University.

**Keywords:** Habsburgian Empire, Kronprinzenwerk, pluriethnicity, pluriculturality, European Union



## I. Problematik

Der Habsburgerstaat des ausgehenden 19. Jahrhunderts war die Negierung des Nationalstaatsgedankens ethnisch einheitlicher Prägung zur selben Zeit. Seine Staatsauffassung forderte, dass sich ihr „gemeinsames Haus“ an einer aktiv und offensiv deklarierten ethnischen Diversität selbst erkennt, während der Weg der staatlichen Konsolidierung europäischer Nachbarländer im Westen, Norden und Süden durch *eine* dominierende ethnische Gruppe bzw. eine dominierende Nationalität sich gerade vollzog oder sich bereits vollzogen hatte.<sup>1</sup>

Die k.u.k. Habsburgermonarchie gehörte zu den Verlierern des Ersten Weltkriegs und hörte damit auf zu bestehen; am Ende des Krieges war sie einerseits einem inneren Zerfallsprozess ausgesetzt, andererseits wurde ihr Territorium von den Siegermächten in neue Staaten aufgeteilt. Nachdem diese späte k.u.k.-Monarchie dann ab den 1920er-Jahren von der Geschichtswissenschaft acht Jahrzehnte lang mit verbindlicher Sicherheit zu einer Art von *failed state* erklärt worden war, der *aufgrund* seiner ethnischen Diversität nicht hatte funktionieren können<sup>2</sup> werden ihm in geschichtswissenschaftlichen Darstellungen *gegenwärtig* durchaus Tragfähigkeit, Vitalität und Entwicklungsmöglichkeiten zugesprochen. Im Zuge der 100-jährigen Wiederkehr des Weltkriegs 1914–1920 erschien etwa die Darstellung „Der Große Krieg“ des Politikwissenschaftlers Herfried Münkler (mittlerweile acht Auflagen von 2013–2021),<sup>3</sup> wo knapp-aufschlussreich folgender Satz steht: Die „Donaumonarchie“, schreibt Münkler, hätte „mit politischen Reformen eine Fortbestehungschance“ gehabt, wenn der Krieg nicht begonnen worden wäre – das „Habsburgerreich wäre dann zum Vorläufer einer mittel- und südosteuropäischen EU geworden“.<sup>4</sup> Und das inzwischen in einundzwanzig deutschsprachigen Auflagen 2013–2022 verbreitete Werk des Historikers Christopher Clark zur Vorgeschichte des Weltkriegs

---

<sup>1</sup> Der hier vorliegende Beitrag knüpft an und erweitert den vom Verf. bereits in *Ethnographica et Folkloristica Carpathica* Nr. 22.(2020), auf p.167–188 vorgelegten Aufsatz „Das 1919 verschüttete Modell des multiethnischen Habsburgerstaates und dessen Entbergung nach 1989 für die Europäische Union. Für Kritik und Diskussion in der Thematik sei namentlich Herrn Dr. Mihály Sárkány, sowie Kevin Back M.A., Katalin Banvölgyi stud. phil. und Hannes Mittag stud. phil. gedankt. Den Inhalt der an dieser Stelle vorliegenden Schrift hat Verf. allein zu verantworten.

<sup>2</sup> Prosser-Schell 2020: 167–168, 177.

<sup>3</sup> Münkler 2021 (1. Aufl. Berlin 2013), plus E-Book. Auch in Lizenzausgabe für die *Bundeszentrale für politische Bildung*, Bonn 2014 – somit als zum Schulunterricht empfehlenswert eingestuft.

<sup>4</sup> Münkler 2021: 762–763.

beurteilt heute den späten Habsburgerstaat als „pulsierende Einheit, die über starke Bindungen verfügte“, als „Vermittler [zwischen] vielfältigen sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Interessen“. Auch die Bedeutung des Habsburger Gemeinwesens als „ein System der kollektiven Sicherheit“ sei „letztlich“ anerkannt gewesen.<sup>5</sup>

Ein bemerkenswerter, kulturwissenschaftlich-interdisziplinär angelegter Sammelband vom Jahr 2016 (erschieden also hundert Jahre nach dem Tod Franz-Josephs I.) trägt den Titel „Habsburg neu denken“. Der Band setzt im Vorwort mit der Metapher „Versuchsstation“ ebenfalls eine Modellverbindung zur gegenwärtigen EU.<sup>6</sup> Insgesamt wird in dem Band deutlich, dass die k.u.k. Staats- und Kulturauffassung über ein bloßes Dulden, Gewähren-Lassen und Anerkennen unterschiedlicher, ethnisch gebundener Kommunikationsmittel und Traditionen sogar hinausging und – weit mehr als bloße Toleranz – sich einem Prinzip der Pluriethnizität<sup>7</sup> verschrieb. Deshalb gab es im Habsburgerstaat neben Österreichern und Ungarn eben auch keine ethnischen „Minderheiten“, sondern verschiedene je eigene „Völker“ oder „Nationalitäten“. Zwei neuerdings sich dem Habsburgerstaat widmende Studien – die interdisziplinär angelegte Habilitationsarbeit „Vielfalt ordnen. Das föderale Europa der Habsburgermonarchie“ der Juristin und Historikerin Jana Osterkamp<sup>8</sup> von 2020 sowie die 2021 publizierte Überblicksdarstellung des Historikers Martyn Rady über „Die Habsburger“ – gelangen zu differenzierten Bewertungen. Beide, Osterkamp und Rady, bringen die beobachteten Sachverhalte und Probleme ethnischer Diversität des Habsburgerstaats mit der Europäischen Union in Verbindung, d.h.: mit gegenwärtigen „Herausforderungen“ der EU (Rady)<sup>9</sup> beziehungsweise mit einer sowohl seinerzeit wie heute „gelebten Koopera-

---

<sup>5</sup> Clark 2022: 108. In dieser Frage eher differenziert zeigt sich allerdings das 2018 erschienene Buch von Jörn Leonhard, „Der überforderte Frieden“, München 2018, das als wichtigstes Standardwerk zum Ausgang des Ersten Weltkriegs gilt. Um den kleinsten gemeinsamen Nenner zu bemühen, die programmatische und demonstrative Befürwortung sprachlicher und ethnischer Diversität im späten Habsburgerstaat ist *nicht mehr schuld* daran, dass der Habsburgerstaat auseinanderfiel.

<sup>6</sup> Feichtinger–Uhl 2016: 9, wo der Habsburgerstaat um 1900 als „Versuchsstation“ auch für die heutige EU bezeichnet wird.

<sup>7</sup> „Pluriethnizität“ wird hier in dem Sinne verwendet wie schon in Feichtinger–Uhl 2016 oder etwa bei Csáky 2019 und Bhatti 2016 umrissen.

<sup>8</sup> Osterkamp 2020. Das Buch basiert auf der Habilitationsschrift der Verfasserin an der Universität München.

<sup>9</sup> Rady 2021: 548f. Die Monografie von Martyn Rady hat den großen Vorteil, dass der Autor auch ungarischsprachige Quellen und Darstellungen lesen und einarbeiten konnte.

tion, die sich an konkreten Aufgaben<sup>10</sup> *bewähren* muss“ (Osterkamp, Hervorh. v. MPS).<sup>11</sup> Osterkamp sieht ebenfalls evidente Bindungskräfte und ein „Gemeinschaftsbewusstsein“<sup>12</sup> im k.u.k.-Habsburgerstaat walten,<sup>13</sup> benennt aber gleichwohl strukturelle, kaum aufhebbare Schwierigkeiten: Gravierende Beispiele zeigten sich in bestimmten Regionen bei der pluralistischen Besetzung von Behördenpositionen oder bei der Bestellung jeweiliger Lehrkräfte für den Schulunterricht bzw. bei der Ausgestaltung desselben nach ethnischen und sprachlichen Gegebenheiten. Zugleich kann sie am realen föderalen System der Habsburgermonarchie und ihrer ausgeprägten Subsidiarität auch – regional – eine pragmatische, z.T. eine effiziente Gewandtheit konstatieren. Martyn Rady führt als Veranschaulichungsbeispiel für die Befürwortung, Repräsentation und Integration der Pluriethnizität den in Wien ablaufenden gemeinsamen Festzug der verschiedenen „Nationalitäten“-Gruppen zu Ehren des 60-jährigen Thronjubiläums Franz Josephs I. 1908 an. Dieses ausdrucksfähige, offizielle Zeremoniell vor aller Augen in der Hauptstadt konnte die Pluriethnizität des Habsburgerstaats publizistisch-wahrnehmbar symbolisch demonstrieren, gerade auch vor den internationalen Gästen. Radys Darstellung macht damit indessen auch sehr deutlich (und dies im Einklang mit bestehenden Forschungsarbeiten wie etwa die von Leonhard – Hirschhausen 2011), dass die *Person des Monarchen selbst* das wichtigste und ein alleinstehendes Integrationsmittel war,<sup>14</sup> das aber immer noch auf Gottesgnadentum und Charisma als den wesentlichen Wirkmerkmalen aufbaute (nach wie vor war Franz Joseph eine *Apostolische Majestät*). Damit wäre ein veraltetes, noch vormodernes, gleichsam aus der Zeit gefallenes Integrationsmittel realisiert worden. Jenseits aber der non-verbal-semiotischen Kommunikationsform des Zeremoniells und schon vor der juristisch-administrativen Handlungsebene, auf die diese Diversität in Föderalismus praktisch umgesetzt wurde (oder eben stellenweise nicht umgesetzt werden konnte), gab es jedoch Konzeptschriften, in denen die Frage behandelt wurde, was öffentlich-publizistische „Befürwortung“ ethnischer Diversität im Habsburgerstaat überhaupt heißen sollte? Mit welcher *Ratio* begründete man

<sup>10</sup> Osterkamp meint hier vor allem das Feld der Behörden und der Verwaltung vor Ort in den diversen, unterschiedlichen einzelnen Landesteilen.

<sup>11</sup> Osterkamp 2020: 413–416, Zitat s. 416. Der basisgebende Gesetzestext zumindest der kaiserlich-österreichischen Seite („Cisleithanien“) war die 1867 verabschiedete Verfassung, die allen verschiedenen „Volksstämmen des Staates ein unverletzliches Recht auf Wahrung und Pflege [der jeweiligen] Nationalität“ zusprach, s.a. bei Osterkamp 2020: 203; s.a. Rady 2021: 471.

<sup>12</sup> Osterkamp 2020: 301.

<sup>13</sup> Osterkamp 2020: 348.

<sup>14</sup> Martyn Rady befindet sich hier im Einklang mit vorhergehender Forschung: Unowsky 2011; Leonhard–Hirschhausen 2011.

die demonstrative pluriethnische Zusammensetzung der Einwohnerschaft innerhalb eines gemeinsamen staatlichen Verbandes gegenüber einem ethnisch homogenen Staatsverband? In welchen Argumenten wurde diese „Befürwortung“ entwickelt und öffentlich-publizistisch (d.h. damals: im Buchdruck) formuliert?

Eine der wichtigsten Publikationen, in der hierzu entsprechende Aussagen niedergelegt worden sind, war die 24-bändige Landeskunde „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“ (1886–1902). Im Unterschied zur gedächtniskulturellen und gleichsam huldigungsformigen Zurschaustellung der Diversität beim Kaiserjubiläum war dies eine Präsentation, die als volkspädagogisch *modern* und *aufgeklärt* – weil durch anerkannte Wissenschaftler autorisiert – gelten konnte. Initiiert worden war sie von Kronprinz Rudolf (1858–1889), weshalb sie sich häufig auch als „Kronprinzenwerk“ bezeichnet findet. Rudolf verstarb 1889. Dennoch wurde das riesige Gesamtwerk unter der Ägide und der Autorschaft mehrerer führender Wissenschaftler und akademischer Gelehrter aus Österreich-Ungarn bis 1902 noch vollendet.<sup>15</sup> Zumindest in dieser Publikation zeigt sich programmatisch, dass es sich in diesem Staatskonzept nicht mehr allein um Toleranz handelt (Toleranz als ein Gewähren-Lassen, Anerkennen und als Duldsamkeit gegenüber unterschiedlichen, ethnisch gebundenen Kommunikationsmitteln und Traditionen), sondern um ein fragloses Selbstverständlichmachen des Nebeneinanders „mannigfaltiger“ ethnischer Gruppen – und um das *Überlegen*-Sein eines gleichberechtigten Diversitätsnebeneinanders gegenüber „assimilierten“ Staatsverbänden, das war die Pointe.

Die Hauptmasse des Inhalts bestand aus größeren Abhandlungen (a) zur Historie der einzelnen Landesteile, (b) zur ökonomischen Situation im pluriethnischen Staat und (c) zur Ethnographie der 27 anerkannten ethnischen Gruppen bzw. der verschiedenen „Nationalitäten“ mit ihren als charakteristisch betrachteten Merkmalen. Hier ging es neben den Artefakten der Volkskultur auch um die Ausdruckspflege und den jeweiligen akademischen/ schulischen Unterricht der verschiedenen Sprachen – so wurde gezeigt, dass der Habsburgerstaat seinen verschiedenen Ethnien sogar eine eigene Schriftsprache garantierte und eine jeweils eigene Schriftstellerei (Lyrik und Prosa) entwickeln und anerkennen ließ.

---

<sup>15</sup> In Österreich wurde das Kronprinzenwerk stärker verkauft als in Ungarn. Das Kronprinzenwerk war nicht die einzige mehrbändige Landeskunde in Österreich-Ungarn, s. Prosser-Schell 2020: 171–173. Über die verschiedenen Forschungen zur Ethnographie in Ungarn zu dieser Zeit s. Keményfi 2022: 34–37, 41–42, 83–85.

Aufgabe des vorliegenden Beitrages soll es nun sein, zum Einen zentrale Teile des Konzeptwortlauts der *Landeskunde* zu eruieren und in ihren Konsequenzen zu kommentieren, zum Anderen an drei verschiedenen ethnographischen Beispielen kurz und konkret auszuführen, was dies inhaltlich bedeutete. Bei näherer Betrachtung erscheinen diese Abhandlungen zur je eigenen Kultur der ethnischen Gruppen auf eine bestimmte Richtung hin akzentuiert, nämlich so, dass sie jeweils positiv und vorteilhaft ausfallen. Anders gesagt: sie schildern ihren Gegenstand in einer Weise, die der vorgegebenen Konzeptualisierung entspricht und diese gleichsam *beweisen* soll.<sup>16</sup> Deshalb soll zudem eine Erweiterung und/ oder eine Kontrastierung der Kronprinzenwerk-Darstellungen mit empirischen Befunden aus der neuesten Forschungsliteratur unternommen werden – mithilfe etwa der genannten Werke von Rady und von Osterkamp und anderen. Und gerade weil Rady und Osterkamp auf die historische Vergleichsperspektive im Hinblick auf die Herausforderungen in der Situation der heutigen Europäischen Union verweisen, soll in einem größeren Ausblick noch auf die Befürwortung sprachlich-ethnischer Diversität in der berühmten Europa-Rede von Emmanuel Macron („Initiative pour l'Europe“, Sorbonne-Universität 2017) mit ihren auffallenden Parallelen zur Konzeption der österreichisch-ungarischen Landeskunde aufmerksam gemacht werden.

Die Begriffe „Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild“, „Kronprinzenwerk“ und „Landeskunde“ werden im Folgenden synonym verwendet. Gemeint ist immer das Kompendium „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“ 1886–1902.

---

<sup>16</sup> Diese Ethnographien, obwohl von Wissenschaftlern erarbeitet und verfasst, werden von der neueren Forschung mit Recht als systematisch-wissenschaftliche Befunde stark in Zweifel gezogen. Tamás Hofer etwa erkennt einen starken „literarischen“ Tonfall (statt einen systematisch-analytisch geprägten Duktus) an den einzelnen Darstellungen. Wenn er damit eine Erbaulichkeit im Sinne des *Prodesse-Et-Delectare*-Zweckes der Literatur meint, hat er recht; wenn er allerdings den Fiktionalcharakter von Literatur meint, dann nicht: Wie gesagt, handelt es sich im Kronprinzenwerk zweifellos um ethnographische Befunddarstellungen, allerdings um gefärbte und selektierte Befunddarstellungen, und damit haben wir ein erkenntnistheoretisches Problem vor uns, das im Prinzip jede kulturwissenschaftliche Arbeit hat, das hier aber mehr oder weniger offen vor uns liegt. Vgl. Hofer 2008: 129–171, insbes. 164; für Justin Stagl steht im Kronprinzenwerk eher das Pittoreske, weniger jedoch die Exaktheit im Vordergrund, s. Stagl 2008: 40; zur historisch-kritischen Betrachtung s.a. Weigand 2008: passim.



## **II.a. Konzeption der ethnischen Diversität in der Landeskunde „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“**

Wenn wir wissen wollen, welche Konzeptgedanken der Befürwortung eines pluriethnischen Staatswesens in der Landeskunde zugrunde gelegt wurden und wenn wir den eingangs nur oberflächlich skizzierten Pluriethnizitätsbegriff schärfen wollen, kann außer dem von Rudolf verantworteten programmatischen Einleitungstext (gedruckt im „Übersichtsband“ von 1886), vor allem die von den beiden Wissenschaftlern Ferdinand L. von Andrian-Werburg<sup>17</sup> und Pál Hunfalvy<sup>18</sup> erst im dritten Band 1887 verfasste *Ethnographische Einleitung* herangezogen werden. Drei fundamentale Punkte finden sich hier formuliert:

(a) Die Verfasser schreiben, dass „die ethnographische Mannigfaltigkeit unserer Monarchie von jener der übrigen Staaten Europas vielfach abweicht,“ was als Zustand aber „kaum zu bedauern“ sei. Denn in „dem unverfälschten Volksthume unserer Nationalitäten ruht [...] ein reicher Schatz von Idealismus und von nachhaltiger Kraft“ mit einer „Vielseitigkeit der Begabung, welche die erfolgreiche Lösung der der österreichischen Monarchie im geschichtlichen Wettkampfe zufallenden Aufgaben verbürgt.“<sup>19</sup> Und weiter: „Wir erblicken in dem Wettkampfe geistig ebenbürtiger Nationalitäten ein untrügliches Anzeichen lebendiger Thätigkeit im Gesamtorganismus und die sicherste Gewähr gegen die Erschlaffung, welcher vollkommen assimilierte, wenn auch so hochstehende Nationen so leicht verfallen.“<sup>20</sup>

Diese Sätze stellen den Kern der Idee der Pluriethnizität dar: Die Einwohner unterschiedlicher Enkulturation und kultureller Prägung, die eben jeweils verschiedene Kommunikationsmittel und Kommunikationssysteme anzuwenden gelernt haben, werden also – im Prinzip – nicht wie Angehörige erobelter Provinzen und auch nicht wie kolonialisierte Ethnien eines Imperiums behandelt, sondern „ebenbürtig“ in ihren Tätigkeiten *in einem* und *für ein* gemeinsames Staatseinheitsgebilde. Es sollen also die verschiedenen ethnisch-kulturellen Identitätsaspekte nicht aufgegeben, nicht unterdrückt, auch nicht angepasst, sondern „unverfälscht“ belassen und sogar beibehalten werden, weil in ihnen ein facettenreiches Vermögen („reicher Schatz“) stecke, welches man

---

<sup>17</sup> 1870 Gründer der Anthropologischen Gesellschaft Wien, 1882–1902 deren Leiter. Näheres s. bei Heischkel-Artelt 1953.

<sup>18</sup> Akademisch-biografische Skizze über Pál Hunfalvy als einem der wichtigsten Ethnographen Ungarns s. Keményfi 2022: 115.

<sup>19</sup> Andrian-Werburg–Hunfalvy 1887: 2.

<sup>20</sup> Andrian-Werburg–Hunfalvy 1887: 2.

produktiv zu machen und zu erhalten hat. Und zwar als ein Vermögen von „nachhaltiger“ Kraft – Kraft also, die sich stets und immer wieder erneuern kann. Weshalb? Weil in der Mannigfaltigkeit je eigentümlich entwickelter und eben sichtbarer, anerkannter Begabungen eine zugleich agonale Motivation wirksam werde, die in komplementärer (sich nicht gegenseitig destrukturierender) Weise die jeweils beste Lösung zum Fortschritt des „Gesamtorganismus“ erzeuge. In der Quintessenz wurde also postuliert, dass eine Gesellschaft, die den Angehörigen verschiedener Ethnien ihre Kultur, so, wie sie ist, bestätigt, mehr Vorteile und mehr anpassungsfähige Dynamik habe gegenüber derjenigen Gesellschaft auch „noch so hochstehender Nationen“, die ihre gegebenenfalls verschiedenen ethnischen Gruppen zur Unterordnung unter eine einzige ethnisch dominierende Großgruppe und in deren Kommunikations- und Verhaltensformen zwingt.

(b) In dem vom Kronprinzen Rudolf verantworteten, früheren Einführungstext heißt es, die Landeskunde „*österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*“ habe die Aufgabe, zu einem „stetig besser werdenden Einblick“ in die „Vorzüge der ethnographischen Gruppen und ihre gegenseitige und materielle Abhängigkeit von einander“ zu führen; so würde das „Gefühl der Solidarität, welches alle Völker unseres Vaterlandes verbinden soll, wesentlich gekräftigt werden“.<sup>21</sup> Man wolle „dem wissenschaftlichen und künstlerischen Selbstgefühl der einzelnen Nationen“ innerhalb des Gebietes der k.u.k.-Monarchie Rechnung tragen.<sup>22</sup> Hier ist also noch einmal die Komplementarität der Begabungen zum Erfolg hin angesprochen („gegenseitige Abhängigkeit von einander“). Es wurde also, wie bereits oben angedeutet, zur gegenseitigen Anerkennung und Aufmerksamkeit aufgefordert, indem den Angehörigen der 27 einzelnen ethnischen Gruppen Lektüre angeboten wurde, um gegenseitig voneinander und übereinander Kenntnisse und Wissen aufzunehmen und sich sozusagen in-sie-hinein-zu-versetzen.<sup>23</sup> In diesem zweiten Punkt steckt eine sehr weitreichende, implizite Konsequenz, weil sich daraus im Umkehrschluss ableiten lässt, jede ethnische Gruppe habe *das Recht darauf*, dass ihre Eigenschaften und Charakteristiken von den anderen Gruppen pflichtmäßig rezipiert werden, und jede habe ein Recht darauf, dass sich Wissenschaftler um die Erhebung ihrer

---

<sup>21</sup> [Erzherzog und Kronprinz Rudolf] 1887: 5–6.

<sup>22</sup> [Erzherzog und Kronprinz Rudolf] 1887: 7.

<sup>23</sup> [Erzherzog und Kronprinz Rudolf] 1887: 7. Siehe a. b. Unowsky 2011: 255–257. Kronprinz Rudolf hatte 1896 den Freitod gewählt. Nach dem Tod des nächsten Thronprätendenten Karl Ludwig 1896 fiel die Thronfolge dessen Sohn Franz Ferdinand zu.

kulturellen Resultate (also auch um die Sprach-Artikulationen) kümmere und diese entsprechend würdige.

(c) Hunfalvy und Von Werburg stellen schon an der Spitze ihrer Einleitung fest: „*Natur und Geschichte* sind die beiden gleichwerthigen Factoren, welche die ethnographische Mannigfaltigkeit unserer Monarchie bedingten“, eine Mannigfaltigkeit, die sich ergeben habe „aus dem unabänderlichen Walten der diese beiden Factoren beherrschenden Gesetze.“<sup>24</sup> Diesen Satz stellen wir nun an den Schluss dieses Abschnitts über die rationalisierte und konzeptionalisierte Befürwortung der Diversität, weil er die (damals nicht hintergehbare) Basis-ebene der Argumentation formuliert: Hier wird, gleichsam axiomatisch, gesagt, dass die pluriethnische Einwohnerstruktur nicht nur durch geschichtliche Prozesse (also: durch institutionelle und persönlich-menschliche Handlungen), sondern von der Natur her, gleichsam *physikalisch* in der Beschaffenheit des ganzen Landes angelegt sei. Mit anderen Worten, die pluriethnische Einwohnerstruktur sei als Grundbedingung unabänderlich gegeben – auf eine ethnisch mehr oder weniger homogen bestimmte Staatsbevölkerung hinzuwirken sei deshalb nichtmöglich. So also die Sichtweise des „Kronprinzenwerks“. Sie wurde von Hunfalvy und Von Werburg am Ende des 19. Jahrhunderts als unverrückbar verkündet, aber nach dem Ersten Weltkrieg von den Friedensverhandlungsparteien auf der Siegerseite quasi umgedreht – nämlich dann, als erstmals größere ethnisch unterschiedliche Gruppen nahezu komplett auf organisierte Weise aus ihren angestammten Siedlungsgebieten in Siedlungsgebiete mit ethnisch gleichen Bewohnern vertrieben wurden (im konkreten Fall: die millionenfache Zwangsumsiedlung von Griechen und Türken in Kleinasien und in Griechenland nach der Lausanner „Konvention über den Bevölkerungsaustausch“ 1923).

## **II.b. Beschreibung der Pluriethnizität an drei Beispielen**

Die in der Landeskunde niedergelegten, einzelnen ethnographischen Abhandlungen sollten nicht nur die oben zitierte gegenseitige Kenntnis und Respektierung der einzelnen ethnischen Gruppen und ihrer je diversen Eigenheiten ermöglichen; sie sollten gerade die tatsächlich umgesetzte Gewährung der kulturellen Eigenheiten bestätigen und mithin den tatsächlichen Leistungswillen sowie die Leistungsfähigkeiten dieser Gruppen auf empirischer Grund-

---

<sup>24</sup> Andrian-Werburg–Hunfalvy 1887: 2.

lage<sup>25</sup> aufzeigen. Und sie sollten somit die oben referierten konzeptuellen Ausführungen von Werburg/ Hunfalvy bestätigen.

So wurden immer und ausführlich die jeweiligen eigenen Sprachen mit ihren Besonderheiten dargestellt, dazu immer auch die im Habsburgerstaat eingerichteten Institutionen zur Sprachpflege (z.B. Schulen/ Hochschulen am konkreten Ort) und, gegebenenfalls mit Bildportrait, die konkreten akademischen Lehrer und konkreten Schriftsteller, die in der Pflege dieser jeweiligen Sprachen in Linguistik und Literatur hervorgetreten waren. Dem folgte stets eine Beschreibung der nonverbalen spezifischen Kennzeichen bzw. „Vorzüge“ der ethnographischen Gruppen, die das „künstlerische“ Selbstgefühl ausmachten – das heißt, hier ging es, nach der ebenfalls künstlerischen Sprachbehandlung in der konkreten Literatur, um die Besonderheiten des Hausbaus, der Arbeit und Arbeitsmittel, der Repräsentationskleidung („Tracht“), der Brauchformen, der popularen Musik, der Einrichtung und spezifischen Hierarchisierung eigener Festformen etc.

Selbstredend können in diesem Beitrag nicht sämtliche die einzelnen ethnischen Gruppen kennzeichnenden Texte zum Vorschein kommen. Wir wollen uns beschränken auf kleinere Textauszüge aus drei Beispielfällen, die im Hinblick eben auf die Grundidee und das Konzept der Befürwortung ethnischer/ kultureller Diversität außerordentlich instruktiv wirken und konkret das Prinzip zeigen: Ausgewählt werden die Beschreibungstexte **(1)** über die Ruthenen/ Ukrainer in Galizien, **(2)** die Serben in Südungarn, **(3)** die Deutschen in Südungarn.

**Zu (1):** Die Beschreibung Galiziens und der ethnischen Gruppe der Ruthenen (d.i. die damalige Sammelbezeichnung für die Ukrainer im Habsburgerstaat) erschien in Band 19 1898.<sup>26</sup> Sie betont unmissverständlich die „Selbstständigkeit des Ruthenischen gegenüber den benachbarten slawischen Sprachen“. Es lässt sich mittels des *Landeskunde*-Beschreibungstextes auch zeigen, dass sich Sprache und Kultur der Ruthenen/ Ukrainer sogar in mehreren ihrer ethnischen Untergruppen anerkannt fanden und deren diverse philologische Kennzeichen repräsentiert wurden – so gibt es zum Beispiel einen eigenen Abschnitt auch über die ethnische Gruppe der *Huzulen*, die in der Karpatenregion beiderseits der Grenze zu Siebenbürgen lebten und einige bemerkbare ungari-

---

<sup>25</sup> Die empirische Unterlegung formulierte der Einleitungstext Rudolfs so: „Wir werden das alles wiederzugeben versuchen, wie es dem Leben getreu abgelauscht wurde“[.] „Alle diese Nationen und Stämme ... ihre wechselnden Dialekte und Gewohnheiten, ihre Lebensweisen und Wohnungen, ihre Erwerbsquellen und Feste ... ihre Bildung und Nationalpoesie“.

<sup>26</sup> Ohonowskij 1898: 649–664.

sche und rumänische Einsprengsel in ihre Sprache integriert hatten. Der Text hebt vor allem darauf ab, dass es unter habsburgischer Verwaltung möglich geworden war, an Schulen und Universitäten in ukrainischer Sprache zu unterrichten und zu lehren, und dass dafür Lehrbücher für Kinder gedruckt und distribuiert werden konnten – *und* dass es möglich war, die ukrainische Sprache zu studieren.<sup>27</sup> Als Persönlichkeiten dafür nennt das *Kronprinzenwerk* etwa Martian Schaskewitsch (er hatte 1850 ein Lesebuch für Schulkinder herausgegeben)<sup>28</sup> sowie den griechisch-katholischen Geistlichen Mychajuo Osadca (1836–1865), der unter habsburgischer Obrigkeit eine „Grammatik der ruthenischen Sprache“ (1. Aufl. 1862, 3. Aufl. 1876) verfasst hatte und als Professor am k.u.k. akademischen Gymnasium in Lemberg hatte unterrichten können. Damit war zugleich auch eine religiöse Diversität im Habsburgerreich ad personam benannt. Stark lobend hervorgehoben wurde zudem der Schriftsteller und Lyriker Iwan Franko.<sup>29</sup> Zu seinen als „mustergiltig“ bezeichneten Leistungen rechnet der *Kronprinzenwerk*-Artikel gerade auch die Übersetzung von Cervantes Saavedras *Don Quichote* und Johann Wolfgang v. Goethes *Faust*.<sup>30</sup> Mit anderen Worten, die habsburgische Verwaltung hatte eine ukrainische Schriftsprache mit einer ukrainischen Literatur nicht nur erlaubt, sondern sogar gefördert und europäisch orchestriert – dies im Unterschied zu demjenigen Teil der Ukraine, der unter der Territorialverwaltung des russischen Zarenreiches stand, wo die ukrainische Sprache in der Öffentlichkeit verboten worden war und mithin eine ukrainische Schriftsprache weder künstlerisch entwickelt noch gepflegt werden konnte. Deshalb konnten sich auch ein ukrainisches Nationalbewusstsein und eine ukrainische Literatur im habsburgischen Teil der Ukraine, d.h. in Galizien und in der Bukowina-Region entwickeln.<sup>31</sup> Um einen Satz aus der Einleitung nochmals heranzuziehen: Nur dann, wenn es sowohl eine eigene Schriftsprache und eine Literatur, also eine von Mündlichkeit und direkter Begegnung unabhängige, außerhalb von Personen existierende, materialisierte und distribuierte Kommunikation als gemeinsames Reflexionsdimension gibt, kann eine „Nation“ im Sinne einer *imagined community* sich überhaupt etablieren. Was aber, wie gesagt, in diesem landeskundlichen Kompendium wie selbstverständlich außen vor blieb, das waren die in der realen Praxis durchaus virulenten Fragen, ob die Leitungs- und Entscheidungspositionen der Administration, der Rechtsinstanzen nach ethnisch-vielfältigem Proporz belegt wurden oder nicht.

---

<sup>27</sup> Hingewiesen wird u.a. auf eine Lehrkanzel an der Universität Lemberg.

<sup>28</sup> Martian Schaskewitsch, geb. 1811, verantwortete ein Lesebuch für Schulkinder seit 1850.

<sup>29</sup> Ohonowskij 1898: 660.

<sup>30</sup> Ohonowskij 1898: 661.

<sup>31</sup> Besters-Dilger–Li 2003; Kappeler 2003: 23, 26.

Und nach welcher – gegebenenfalls ethnisch-regional geregelten – Subsidiarität die öffentliche Verwaltung zu organisieren war (oder ob die ethnische Vielfalt auf *dieser* Ebene keine Rolle zu spielen hatte). Jana Osterkamp macht in ihrer oben genannten Arbeit darauf aufmerksam, dass nach dem so genannten „Galizischen Ausgleich“ nach 1868 in Galizien „polnische Interessen maßgebend“ wurden und der für Galizien in der Folge des Ausgleichs 1873-1888 berufene Landesminister von Vertretern der Ruthenen abgelehnt wurde – unter anderem deshalb, weil dieser Minister die Ruthenen Galiziens als Zweig der polnischen Nation betrachtete.<sup>32</sup> Der galizische Landtag hat nach Osterkamps Forschungen insgesamt einer „Polonisierung“ des Schul- und Bildungswesens und auch der Besetzung von behördlichen Leitungspositionen Vorschub geleistet.<sup>33</sup> Und folgt man dann etwa den Erinnerungen des aus der Region stammenden Juristen und Publizisten Walther Rode (1876–1934), der als junger Mann in Galizien und Bukowina seine juristischen Erfahrungen hatte sammeln können, so seien vor dem I. Weltkrieg die Angehörigen ruthenischer Ethnie von den Angehörigen der (mehrheitlichen) polnischen Ethnie in Administration und Rechtsprechung systematisch benachteiligt worden.<sup>34</sup> Die von Osterkamp erhobenen Befunde und die von Rode erinnerten Erlebnisse verknüpfen sich mit der Frage, ob es für die ruthenischen Bürger stets und immer möglich war, ihre gesetzlich verbrieften Ansprüche auf eigenen Sprachgebrauch in der realen Praxis des Behörden- und Rechtsverkehrs zu uneingeschränkter Geltung zu bringen.

**Zu (2):** Im 9. Band, 1891, wurde die ethnische Gruppe der Serben in Südungarn (insbesondere Batschka- und Banatgebiet) behandelt.<sup>35</sup> Hier haben wir es aufgrund von multiethnischer Zuwanderung mit einer ethnisch diversifizierten Menge an Einzelgemeinden und einem in sich ethnisch diversifizierten Hauptort, nämlich der Stadt Ujvidék/ Novi Sad/ Neusatz, zu tun. Der Abschnitt über die Stadt Ujvidék/ Neusatz/ Novi Sad wirkt für unser Thema besonders interessant: Durch die Zuwanderung im späten 18. und 19. Jahrhundert – eine Zuwanderung, die im Text mit höherem Wohlstand ineins gesetzt wurde –, habe sich eine *in sich* pluriethnische und zudem erheblich vergrößerte Einwohnerschaft gebildet. Der Text sagt, „Deutsche und Slowaken, Ruthenen und Schokazen,<sup>36</sup> reformierte Magyaren und Andere“ spielten in der Einwohnerzusammensetzung eine erhebliche Rolle. Auf dem Markplatz seien immer „vier bis

<sup>32</sup> Osterkamp 2020: 250–251.

<sup>33</sup> Osterkamp 2020: 252.

<sup>34</sup> Rode 2007 [1918]: 177–198. Walther Rode, Rechtsanwalt und Publizist in Wien, stammte aus der Bukowina.

<sup>35</sup> Badics 1891: 579–624; Hažić 1891: 625–658.

<sup>36</sup> Serbokroatisch sprechende Südslawen katholischen Bekenntnisses.



fünf Sprachen“ zu hören;<sup>37</sup> die „Mehrzahl“ jedoch hätten eindeutig die Serben gebildet.<sup>38</sup> Sie hätten „große Stiftungen zu literarischen und culturellen Zwecken“ sowie eine eigene literarische Gesellschaft mit einer „starken serbischen Bibliothek“ errichtet, dazu auch ein „Obergymnasium“, eine „Bürgerschule für Mädchen“ sowie (1861) ein „serbisches Nationaltheater“.<sup>39</sup> Publizistische Vielfalt habe sich aus fünf Druckereien mit vier serbischsprachigen, einer ungarischsprachigen und einer deutschsprachigen Zeitung etabliert.<sup>40</sup> In der damaligen Zeitenossenschaft sei in der Stadt durch die Zunahme entsprechender Schulen und Ämter auch eine Zunahme der ungarischen Intelligenzschicht gegeben – die ungarische Sprache sei demnach „maßgebend“ – „ohne darum die Kulturbestrebungen der anderen Nationalitäten zu hindern“.<sup>41</sup> Extra wird noch auf weitere Ausführungen zur serbischsprachigen Literatur im Habsburgerstaat verwiesen, konkret auf den Band 24, „Kroatien und Slawonien“, 1902.<sup>42</sup> Darin wurde tatsächlich die serbische Literatur überaus positiv dargestellt, weitere serbische Zeitschriften und serbische literarische Gesellschaften wurden hier ebenfalls aufgeführt. Unter den namentlich genannten Schriftstellern steht der Philosoph und Pädagoge Dositej Obradović, der aus einer gemischtethnischen Kleinstadt im Banat nahe Temeswar herstammte. Er wurde in der *Landeskunde* sowohl als Begründer der serbischen Literatur als auch einer einheitlichen serbischen Schriftsprache geltend gemacht.<sup>43</sup> Obradović hatte in Wien studieren können, das sei an dieser Stelle außerhalb des *Kronprinzenwerkes* ergänzt, hatte auch in Smyrna (dieser seinerzeit griechisch geprägten Stadt im Osmanischen Reich), in Halle und in Frankreich seine Studien ergänzt und wurde schließlich 1863 zum Begründer der Universität von Belgrad außerhalb des Habsburgerreiches. Noch umfangreicher würdigt die *Landeskunde* den Namen Vuk Karažić (1787–1864). Mit einer Österreicherin verheiratet, lebte er seit 1813 in Wien, kam 1818 nach Belgrad und 1830 wieder nach Wien, konnte *in Wien* mehrere seine Bücher herausgeben, war Ehrenmitglied der Akademien der Wissenschaften in Wien, St. Petersburg und Berlin und wurde 1864 in Wien begraben (sein Leichnam durfte allerdings 1897 [also noch bevor der Band 24 des Kronprinzenwerkes erschien] nach Belgrad in eine neue Grabstätte transferiert werden). Vuk Karažić habe, nun wieder im Zitat der *Landeskunde*,

---

<sup>37</sup> Badics 1891: 620.

<sup>38</sup> Badics 1891: 619, 621.

<sup>39</sup> Badics 1891: 621.

<sup>40</sup> Badics 1891: 621.

<sup>41</sup> Badics 1891: 621.

<sup>42</sup> Hažić 1902: 149–152.

<sup>43</sup> Die Kleinstadt Csákvár.



die „Schönheit der serbischen Sprache“<sup>44</sup> gezeigt – was doch in einem österreichisch-ungarischen Werk auffällig ist. Dazuhin erscheint es bemerkenswert für unsere Themenstellung, dass im Jahre 1902 neben dieser „Schönheit“ gerade auch der „Hochflug“ sowie der „Wohlklang“ der serbischen Sprache hervorgehoben und ihre Protagonisten (Schriftsteller, Lyriker, serbische Historiker) als beseelt von „sprühendem Geist“ bezeichnet, mit Prädikaten wie „berühmt“ und „vortrefflich“ und „vornehm“ ausgezeichnet wurden.<sup>45</sup> Somit entsteht nach der Lektüre dieser geradezu hymnischen Ausführungen der Verdacht – dies als Spekulation –, dass in diesem *Kronprinzenwerk*-Artikel implizit mitgeteilt werden sollte, die serbische Sprache und Kultur würden im Grunde im Habsburgerstaat höher gedeihen als im Königreich Serbien selbst. Ein weiterer hier noch anzuzeigender Fall war gravierender – seit 1878 hatte Österreich-Ungarn die Verwaltung der ehemals osmanischen Provinz Bosnien-Herzegowina übernommen (1908 dann diese Provinz dem Habsburgerstaat einverleibt). Deshalb gibt es in der *Landeskunde* auch einen Band über Bosnien und Herzegowina (Band 22, erschienen schon 1901). Auch darin wird die serbischsprachige Literatur immens gelobt.<sup>46</sup> Zu einem einschneidenden Problem jenseits der Philologie aber wurde der Umstand – und hier beziehe ich mich wieder auf Martyn Rady und die von ihm herangezogene geschichtswissenschaftliche Literatur –, dass sich die orthodoxen Serben in Bosnien bei der ethnischen Selbstbewusstseinsbildung benachteiligt fanden; die muslimischen Bewohner konnten sich *in der tatsächlichen Praxis* wohl erfolgreicher in die neuen habsburgischen Strukturen einbringen. (Sie stellten am Zentralort Sarajewo die Bürgermeister sowie die Mehrheit des Stadtrates; und in der wirtschaftlichen Entwicklung des neuen Landesteils Bosnien-Herzegowina profitierten die muslimische Kaufmannschaft sowie die muslimischen Grundbesitzer offensichtlich viel stärker als die meisten orthodoxen Serben.<sup>47</sup>

Auch was die orale Kultur und insbesondere den Gesang betrifft, bezeichnete der *Kronprinzenwerk*-Beitrag die serbische Sprache als den „schönsten“ slawischen Dialekt, dessen „klangvolle, melodische Laute“ einen „ganzen

<sup>44</sup> Karažić war mit Goethe, Jacob Grimm, Ranke und Herder befreundet.

<sup>45</sup> Hažić 1902: 150f.

<sup>46</sup> Fra Grgo Martić, ein Franziskaner, sei ein „Weltdichter“, sein Werk „Die Gräber“ gehöre zum Schönsten, was die Weltliteratur bisher hervorgebracht hat“, s. Hörmann 1901: 391–413, insbes. 407.

<sup>47</sup> Rady 2021: 519–520. Vgl. hierzu auch Schmitt 2019: 45–47; Clewing 2011: 519, 521–522. Die Einrichtung einer kämpferischen serbischen Untergrundbewegung gilt als Folge davon, mit dem bekannten Resultat des Attentats auf den neuen Thronfolger Franz Ferdinand 1914.

Schatz an Volksliedern“ hervorgebracht hätten,<sup>48</sup> insbesondere die berühmt gewordenen Guslarenlieder. Allerdings wurde das Liedgut nicht vollständig und umfassend gewürdigt: Wir wissen aus den Forschungen des Volkskundlers Friedrich Salomo Krauss (1859–1938; Erhebungsaufenthalte in Bosnien, Herzegowina, Dalmatien, Kroatien 1884–1885), dass bei den „Südslawen“ der Habsburgermonarchie auch solche Gesangsstücke gepflegt wurden, die mit skatologischen und sexuell-obszönen Texten unterlegt waren, nicht nur diejenigen mit heldisch-vorbildlichen Botschaften. Krauss hatte darauf bestanden, der Systematik halber auch jene in seiner für das Kronprinzenwerk geplanten Abhandlung zu erwähnen. Da sie aber ganz offensichtlich als nicht passend für eine erbauliche „Schatz“-Darstellung erachtet wurden, wurde auf Krauss' Beitrag im *Kronprinzenwerk* verzichtet.<sup>49</sup>

**Zu (3):** An der Abhandlung über die „deutschen Gemeinden in Südungarn“ ist zunächst bemerkenswert, dass sie ein magyarisierter Serbe verfasst hat: Jenő Szentkláray, geboren und aufgewachsen als Eugen Nedić in Aracs im westlichen Banat, war Universitätslehrer, Mitglied sowohl der Ungarischen Akademie der Wissenschaften wie auch der Königlich Serbischen Wissenschaftsgesellschaft. Seinerzeit galt er als einer der besten Kenner der Banat-Region überhaupt.<sup>50</sup> Eine Einleitung über die Siedlungsgeschichte in der Region nach 1716 geht seiner ethnografischen Abhandlung voraus. Sie beschreibt die im frühen 18. Jahrhundert von der habsburgischen Hofkammer organisierte multiethnische Einwanderung mit fester, nicht transhumanter Ansiedlung im Batschka- und Banatgebiet. Vor allem Deutsche, daneben auch erhebliche Mengen „Italiener, Spanier, Serben, Bulgaren und Franzosen“ seien eingewandert. Die Bevölkerung in dieser Region sei so sehr mannigfaltig, dass in „mancher Gegend jedes Dorf eine andere Sprache und Confession“ habe; trotz dieser Verschiedenheit aber würden die „Nationalitäten sich gut vertragen“ und „friedlich mit einander leben“.<sup>51</sup> In den deutschen oder „schwäbischen“ Gemeinden seien, wenn wir zunächst auf die materielle Kultur eingehen, Bauernhäuser mit Laubengang und großer Küche erstellt worden – und mit einem „Staatszimmer“ mit Repräsentationsmöbeln, Zierelementen und einer Wanduhr („Schwarzwälder Uhr“), das nur für Besuchsempfang verwendet, aber ansonsten nicht betreten

---

<sup>48</sup> Hažić 1891: 629.

<sup>49</sup> Köhler-Zülch 1996 (ebd. weitere Lit.); s.a. die Beiträge von Kraus 1885; Kraus 1908.

<sup>50</sup> Szentkláray 1891a: 561–578. Nedić hatte Theologie studiert; Anknüpfungspunkt für die Magyarisierung seines Namens war die Kirche seiner Priesterweihe „Szent Klára“ in Aracs. s. bei Belovai, o.D. [2011].

<sup>51</sup> Badics 1891: 590 (dies, obwohl die „Einwanderer aus den ungleichartigsten Elementen von verschiedenster Herkunft bestanden und sich nicht leicht aneinander gewöhnt haben“).

werde.<sup>52</sup> Wie aber neuere Forschungen wieder zeigen – etwa die Studie über Hatzfeld von Márta Fata<sup>53</sup> –, waren zur Zeit des *Kronprinzenwerks* noch viele der völlig schmucklosen Häuser aus der Ansiedlungszeit des 18. Jahrhunderts, die nach den Plänen der Hofkammer weniger geräumig ausgestattet waren, immer in Betrieb bzw. bewohnt. Allerdings wurden *diese* eher ärmlichen Behausungen als empirisch unzweifelhaft wahrnehmbare Bestandteile der Gemeinden mit keinem Wort erwähnt. Eine *systematische* Empirie kommt also in diesem Beitrag nicht zur Darstellung – denn er folgt damit klandestin den Konzeptvorgaben des Einleitungstextes: Die „Schwabenhäuser“, die größeren, repräsentativen Anwesen konnten die entwickelten und gesteigerten Leistungsfertigkeiten der ethnischen Gruppe viel eher zeigen als die nach den Hofkammerplänen des 18. Jahrhunderts sehr einfach gebauten, noch ethnisch indifferenten Kolonistenhäuser.

Neben den Dörfern im Konglomerat ethnisch unterschiedlicher Gemeinden hebt die Abhandlung ebenso die ethnische Diversität innerhalb der Banathauptstadt Temesvár/ Temeswar hervor. Es gebe darin mehrere Bischofssitze und Kirchengebäude der verschiedenen Religionsgemeinschaften, es gebe zahlreiche schulische Ausbildungsstätten (Knaben- und Mädchenschulen, Mittelschulen der diversen Sprachgemeinschaften sowie ein ungarisches Oberrealgymnasium); es gebe auch einen literarischen Verein, der sich durch Übersetzungen verschiedener Werke des Auslandes sowie durch die „Herausgabe von Originalarbeiten“ verdient gemacht habe.<sup>54</sup> Das Theater der Stadt sei zweisprachig bespielt, sowohl auf Ungarisch wie auf Deutsch.<sup>55</sup> Im Stadtleben werde mehrheitlich „Magyarisch“ und Deutsch gesprochen; erheblich bemerkbar seien auch Serbisch und „Walachisch“ [= Rumänisch].<sup>56</sup> Aufschlussreich für unsere Fragen ist zudem die Feststellung, dass die „Ortschaften der Umgegend [dieses] schönen Landstrichs“ nach wie vor *verschiedene* Sprachen „gleichmäßig“ sprechen würden (namentlich genannt werden Deutsch, Ungarisch, Serbisch und Rumänisch).<sup>57</sup> Noch wichtiger erscheinen die Schilderungen zum Schulunterricht: Der Beitrag teilte mit, dass auch das „bescheidenste deutsche Dorf“ in Südungarn ein Schulgebäude und „drei bis vier Klassen“ mit deutschsprachigem Unterricht

<sup>52</sup> Szentkláray 1891a: 561f. Idealtypische Abbildung eines „Schwabenhauses“ im Banat, Aufnahme 1896, s. bei Keményfi 2022: 44.

<sup>53</sup> Fata 2020 (zeigt mit Dokumentarfoto ein Haus aus der Kolonistenzeit noch im frühen 20. Jahrhundert stehend).

<sup>54</sup> Szentkláray 1891b: 522–523.

<sup>55</sup> Szentkláray 1891b: 522.

<sup>56</sup> Szentkláray 1891b: 524.

<sup>57</sup> Szentkláray 1891b: 524–525.

aufzuweisen habe.<sup>58</sup> Darin würden auch die „magyarische Sprache [und] das patriotische Bewußtsein sorgfältig gepflegt“.<sup>59</sup> Auch besäßen die Landstädtchen „Lesevereine“ und „Casinos“ mit kleinen, auch deutschsprachigen Bibliotheken und Zeitungsauslagen. Die wohlhabenderen Familien aber ließen ihre Söhne doch noch weiter unterrichten, indem sie sie „auf die Gymnasien von Temesvár, Szegedin [u.a.m.]“ schickten, damit sie „Lehrer, Geistliche, Advocaten oder Ärzte werden oder doch wenigstens das Magyarische [besser] erlernen“.<sup>60</sup> Damit deutet der Artikel kaum verklausuliert folgendes an: Wer eine höhere Berufslaufbahn einschlagen und zur Funktionseleite aufsteigen wollte, musste dies in der Staatssprache tun – in diesem Fall also Ungarisch.<sup>61</sup> (Alle Buchbände des *Kronprinzenwerks*, auch diejenigen über Galizien, Kroatien, Böhmen, Mähren, Transsylvanien etc. wurden schließlich nur in Deutsch und Ungarisch erarbeitet und publiziert.) Der Textauszug enthält – andererseits – die implizite Botschaft, dass auch dann, wenn der Grundschulunterricht in einer zur Staatssprache unterschiedlichen Muttersprache erlaubt wird, dies dem Staat nicht schaden würde: Kinder aus nicht-staatssprachlichen (d.h. hier: aus nicht-ungarischen) Muttersprachgemeinschaften seien trotzdem motiviert und *fähig* dazu, später den höheren staatssprachigen Bildungsunterricht erfolgreich zu durchlaufen, und seien in der Lage, akademische Führungsberufe einzunehmen, um damit dem Staat zu nützlich zu sein. Damit wird im Übrigen hier nicht nur einer mündlichen Mehrsprachigkeit deutlich das Wort geredet, sondern vor allem einer mehrsprachigen Literarisierung.<sup>62</sup> Tendenziell hat sich in der Realität

---

<sup>58</sup> Seit 1868 war die Einrichtung von Grundschulen in Ungarn obligatorisch; 1890 war unter den verschiedenen ethnischen Gruppen der Alphabetisierungsgrad im Durchschnitt unter den Deutschen am höchsten (63% gefolgt von den Magyaren mit 53% und den Slowaken mit 43%; bei den Ruthenen in Ungarn betrug der Alphabetisierungsgrad nur 9,7%. Hierzu Tóth 2000: 193–203, insbes. 193–196; wesentlich ausführlicher zum Prinzip in deutscher Sprache: Puttkamer 2003.

<sup>59</sup> Szentkláray 1891a: 566.

<sup>60</sup> Szentkláray 1891a: 566, 577.

<sup>61</sup> In diesen Zusammenhang gehört übrigens auch die Feststellung, dass die für Ethnografie zuständige akademische Forschungsorganisation, der u.a. auch v. Werburg und Hunfalvy angehörten, die 1870 gegründete „Anthropologische Gesellschaft“ mit Sitz in Wien war. Sie forderte bereitwillig Angehörige diverser Muttersprachen und Ethnien zur Mitwirkung auf, und ihre Aufgabenstellung zielte ausdrücklich auf den Ausgleich der im Reich bestehenden „nationalen“ (also: ethnischen) Unterschiede ab; aber die allen Mitgliedern gemeinsame Geschäftssprache blieb unbedingt Deutsch. Wörtlich aus dem Protokoll einer Sitzung 1883: es muss „auch jedem das Recht gewahrt [werden], in seiner Sprache sprechen zu können“, ob schon „die Geschäftssprache das Deutsche“ zu bleiben hat. Siehe Ranzmaier 2013: 57, 66–70.

<sup>62</sup> Zu beachten ist hier unbedingt, dass der hier in Rede stehende Text noch vor der *Lex Apponyi* von 1907 erschien.

der Verwaltungs- und Rechtsgeschäfte (Kaufverhandlungen, Notariatsangelegenheiten usw.) in dieser Zeit des endenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts auch in den Dörfern, nicht nur in den Städten, die ungarische Sprache mehr und mehr durchgesetzt. Eine Studie des Historikers John C. Swanson konnte dies aufgrund personengebundener Erhebungen vor Ort (Gemeindliche-Archive und Zeitzeugenbefragungen in einigen südungarischen Dörfern) zeigen – allerdings ohne dass der Sprachgebrauch in Deutsch nachgelassen hätte oder verdrängt worden wäre.<sup>63</sup> Die eigentliche Pointe des Ganzen besteht jedoch in etwas Drittem, in einer veritablen Dialektik, die der Lyriker und Dramaturg am Temeswarer Theater, Róbert Reiter (1899–1989, geboren in einer Temeswarer Handwerkerfamilie) an seiner eigenen Person veranschaulicht hat: Die doppelsprachige Alphabetisierung und Schulbildung hatte dazu geführt, dass Reiter mit der Aussage, er „habe gelernt, im Sinne von mehreren Völkern zu denken, im Sinne von mehreren Völkern zu sprechen“, sich selbst identifizierte.<sup>64</sup> Er schrieb und publizierte in ungarischer, dann vermehrt in deutscher Sprache und hat demnach versucht, in beiden Sprachen zu leben und *beide* Sprachen auch artifiziell zu pflegen und zu veredeln. Wir können dasselbe *im Prinzip* auch auf der Ebene der Landgemeinden beobachten. Dort etablierte sich der *Kindertausch*: Kinder aus deutschen Familien ab dem Alter von zehn Jahren wurden über die Wintermonate hin zu einer ungarischen Familie gegeben – und umgekehrt. Sie lernten nicht nur die jeweils andere Sprache und Lebenswelt sich anzueignen, es entstanden auch Paten-Beziehungen (etwa bei Taufe und Firmung) und nicht zuletzt geschäftlicher Austausch über Dorfgrenzen hinweg zwischen den Einwohnern ethnisch verschieden geprägter Gemeinden.<sup>65</sup> Dabei blieb aber offensichtlich der Respekt gegenüber der ethnischen Differenz erhalten.<sup>66</sup> Die Konsequenz aus dieser Anpassungsleistung<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Swanson 2020: 62–65.

<sup>64</sup> Zitat im Zusammenhang: „Durch meine väterlichen Großeltern bin ich Banater Schwabe [...] und da mischt sich noch ein slowakischer Faktor hinein; er kommt von der mütterlichen Seite her. Ich habe gelernt, im Sinne von mehreren Völkern zu denken, im Sinne von mehreren Völkern zu sprechen.“ Entnommen aus: Heinz 1989: 19. S.a. Balogh 2002. Im Alltagsleben des Banatgebiets lösten „Deutsch, Ungarisch und Rumänisch einander ab. Unabhängig von der Staatssprache prägten die lokalen Gegebenheiten die Sprachentwicklung mit. ... der Sprachwechsel erfolgte tagtäglich sogar mehrmals in der Familie, aber auch in der Arbeit, bei den Freunden und Verwandten.“ [S. 1] Reiter war auch in der Lage, Rumänisch und Serbisch „auf Alltagsniveau“ zu verstehen und anwenden. [S.2] Das poetische Pseudonym von Reiter Róbert war Franz Liebhardt.

<sup>65</sup> Seewann 2013: 186.

<sup>66</sup> Seewann 2013: 186.

<sup>67</sup> Seewann 2012: 109.

an die gegebenen Aufgaben bestand dann darin, dass die handelnden muttersprachlichen „Schwaben“ das Ungarische und gegebenenfalls das Serbische, das Rumänische, das Slowakische nicht etwa als „Fremdsprachen“ empfanden; es waren Sprachen, in denen sich ihr Denken bewegen konnte. Noch 1997–1999 (!) konnte die großangelegte europäisch-ethnologische Felderhebung des ungarisch-finnischen Forscherteams unter Leitung von Gábor Barna und Bo Lönnquist im Banatgebiet einige Personen finden und befragen, die bis in die Zwischenkriegszeit bei Arbeit und Handel sogar drei der regional eingepprägten Sprachen wie selbstverständlich angewendet hatten.<sup>68</sup>

### III. Ausblick

Am Anfang dieses Beitrags wurde festgehalten, dass die pluriethnische Form des Habsburgerstaats, wie sie durch die *k.u.k.-Landeskunde* favorisiert worden war, als diskreditiert galt: Während der acht Jahrzehnte nach den Pariser Friedensschlüssen galt es in der deutschsprachigen akademischen Geschichtsschreibung, zumal in derjenigen mit Lehrbuch-Charakter, gleichsam als Axiom, dass der die ethnische Diversität als Selbstvergewisserung befürwortende und hervorhebende Habsburgerstaat morbide, zum Scheitern verurteilt statt kraftvoll gewesen sei. Es wurde ebenfalls festgehalten, gerade mit Hinweis auf die Geschichtsschreibung zur hundertjährigen Erinnerung nach dem I. Weltkrieg,<sup>69</sup> dass sich dieses Urteil aktuell in einigen maßgeblichen Darstellungen diametral geändert hat und der späte Habsburgerstaat doch als vital und auch als seinerzeit zukunftsfähig gewertet wird. Es wurde drittens festgehalten, dass in Teilen der neueren Literatur ein Vergleichsimpuls zur gegenwärtigen kulturellen und politischen Situation der Europäischen Union erkennbar wird. Ein konkretes Eingehen auf diesen Impuls auf der Kommunikationsebene der politischen Ansprache soll im Schlussteil noch versucht werden – obschon mit der unabdingbaren Vorbemerkung, dass die Situation der Europäischen Union historisch eine andere ist als diejenige zur Jahrhundertwende vom 19./20. Jahrhundert (regierungstechnisch – niemand wird wieder eine Monarchie statuieren wollen; kommunikationstechnisch – die dominierende zeitgenössische Kommunikationsnutzung vollzieht sich über Bildschirm/ Monitore, nicht mehr über gedruckte Bücher; verkehrstechnisch – durch tiefpreisige und sehr viel raschere Reise-Infrastrukturen heute sind intensivere interethnische Kontaktmöglichkeiten gegeben, etc.).

---

<sup>68</sup> Laihonen 2001: 19–28; Hannonen 2001: 57.

<sup>69</sup> Hierzu etwas ausführlicher: Prosser-Schell 2020.



Und doch wird in der inhaltlichen Botschaft zur Selbstvergewisserung für die und innerhalb der Europäischen Union – im Geist der Europäischen Verträge findet sich ein immer festeres und geschlosseneres Zusammengehen der europäischen Länder angelegt – wieder die Leitmaxime „Einigkeit in *Vielfalt*“ motiviert: Das ist die Identitätsbezeichnung für die EU.<sup>70</sup>

Es gibt begründete Statements, die dies als Postulat einer kraftvollen Politik schon seit 2005 ausmachen.<sup>71</sup> Das herausragende Beispiel aus mehreren mir bekannten politisch-programmatischen Texten mit starken Parallelen zur oben an der österreichisch-ungarischen Landeskunde referierten Befürwortung der Diversität bietet jedoch die Grundsatzrede „Initiative pour l'Europe: pour une Europe souveraine, unie et démocratique“ des französischen Staatspräsidenten Emmanuel Macron. Er hat sie am 26. September 2017 an der Pariser Sorbonne-Universität gehalten; der Text ist auch in Deutsch veröffentlicht worden.<sup>72</sup> Die Hauptaussage des *originalen* französischen Redetextes formuliert die unzweideutige Maxime, dass eine *Wiederbegründung* eines vereinten, souveränen und demokratischen Europas der einzige Weg sei, um „unsere“ Zukunft zu sichern („La seule voie qui assure notre avenir, c'est

<sup>70</sup> Inzwischen sollen die Länder und Bevölkerungen der Europäische Union durch eine Reihe von *Europäischen Verträgen* und Gesetzen seit 1992 (Vertrag von Maastricht) bis 2007 (Vertrag von Lissabon, in Kraft getreten 2009) und einem Europäischen Gerichtshof auch zu einer juristischen Gemeinschaft verbunden sein. Als zentral darf die für alle Staaten der EU gegebene *Charta der Grundrechte der Europäischen Union* mit ihren 50 Artikeln betrachtet werden. In einem Antidiskriminierungsartikel (Nr.21) wird – neben anderen Diskriminierungsfeldern – jede Diskriminierung aufgrund der ethnischen/ sozialen Herkunft oder der Sprache verboten. Die heute aktuelle Form der *Charta* ist seit 2009 rechtskräftig. Eine instruktive Zusammenfassung zur Orientierung auf eine „ever closer union“ bietet Brasche 2020.

<sup>71</sup> 2005 war bezeichnenderweise das Jahr der österreichischen EU-Ratspräsidentschaft. Im Jahr 2005 waren auch gerade die mittelosteuropäischen Staaten der EU beigetreten, und die Vielfalt *fiel nun auf*. S. weiteres bei Laux 2006/2007: 6 [Nachweise ebd.]. Im Publikationskreis der Europäischen Ethnologie hat Drascek 2015: 202 darauf aufmerksam gemacht.

<sup>72</sup> Initiative für Europa. Die Rede von Staatspräsident Macron im Wortlaut. (26. September 2017 an der Sorbonne-Universität). PDF durch die Französische Botschaft in Berlin v. 10.10.2019. Abrufbar unter [www.ambafrance-de.org](http://www.ambafrance-de.org). Ausdruck im Archiv d. Verf., IVDE Freiburg. Amtliche deutschsprachige Übersetzung im Internet, allerdings wurde die Titelüberschrift der deutschen Fassung mit nur „Initiative für Europa“ einschneidend verkürzt: Auf die beiden elementar relevanten, für die Klarlegung des Inhalts unverzichtbaren Eigenschaftswörter „unie“ („vereint“) und „souveraine“ (souverän) im Aufruf „für Europa“ hat die deutschsprachige Version aus mir bis zum Redaktionsschluss nicht eruierbaren Gründen verzichtet. Original: [www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/09/26/initiative-pour-l-europe-discours-d-emmanuel-macron-pour-une-europe-souverain-unie-democratique](http://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/09/26/initiative-pour-l-europe-discours-d-emmanuel-macron-pour-une-europe-souverain-unie-democratique). Ausdruck im Archiv d. Verf., IVDE Freiburg.



la *refondation* d'une Europe souveraine, unie et démocratique“).<sup>73</sup> Obwohl Macrons Rede sich nirgendwo auf die plurilinguale und pluriethnische Situation des späten Habsburgerstaates direkt beruft, sind, wie gesagt, die Formulierungsparallelen bei der Befürwortung der Diversität innerhalb eines einheitlich verfassten Gemeinwesens derart frappant, dass wir hier einige der ausschlaggebenden Passagen präsentieren wollen.

Macrons programmatischer Ansatz nimmt wie derjenige Andrian-Werburgs und Hunfalvys die Vielsprachigkeit und die multiethnische Komplexität der EU als quasi axiomatischen, unveränderlichen Tatbestand. Und auch er identifiziert dies als Kraftquelle:

„Das Europa der Mehrsprachigkeit ist eine nie dagewesene Chance. Europa ist kein homogenes Gebilde, worin sich jeder und jede aufzulösen hat. Die europäische Komplexität besteht in der Fähigkeit, die Einzelteile Europas zu denken, ohne die es niemals ganz es selbst ist. [...] Ein reisender Europäer ist immer ein bisschen *mehr* als ein Franzose, ein Grieche, ein Deutscher oder ein Niederländer. Er ist Europäer, weil er diesen universellen Teil bereits in sich trägt, den Europa und die Mehrsprachigkeit in sich bergen.“<sup>74</sup>

Europa müsse von diesen vielfältigen Sprachen her aufgebaut und durch sie erschaffen sein. Macron appelliert an die positive Identifikation mit Europa, denn die „Verschiedenheit der Europäer“ sei nur „oberflächlich“, in der Tiefe des Wissens und der Kultur liege das Gemeinsame. Hierin könne jeder einzelne Europäer „sein Schicksal erkennen“ [und] „in die Empfindungen *ganz* Europas hineinspüren“.<sup>75</sup> Macrons Rede regt deshalb an, dass die „Hälfte einer Altersgruppe bis zum 25. Lebensjahr“ – sowohl „Studierende“ und auch „Auszubildende mindestens 6 Monate in einem anderen europäischen Land verbracht haben“ sollen.<sup>76</sup>

Als empirischen Beleg und als beispielgebend zieht die Rede folgerichtig eine historische Kulturpersönlichkeit heran, die ein solches europäisches Reisen und Lernen für sich zur Lebensform gemacht hat, nämlich den Huma-

---

<sup>73</sup> [www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/09/26/initiative-pour-l-europe-discours-d-emmanuel-macron-pour-une-europe-souverain-unie-democratique](http://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/09/26/initiative-pour-l-europe-discours-d-emmanuel-macron-pour-une-europe-souverain-unie-democratique). Ausdruck im Archiv d.Verf., IVDE Freiburg.

<sup>74</sup> Macron 2017, Fsg. Deutsch, a.a.O.: 15.

<sup>75</sup> Macron 2017, Fsg. Deutsch, a.a.O.: 14–15.

<sup>76</sup> Bis zum Jahr 2024 sollen mindestens 20 *europäische* (nicht-nationalsprachliche) Universitäten eingerichtet werden, wo jeder Studierende im Ausland studiert und „Seminare in mindestens zwei europäischen Sprachen belegt“, s. Macron 2017, Fsg. Deutsch, a.a.O.: 15.

nisten Desiderius Erasmus von Rotterdam mit seinen Lebensstationen von Rotterdam über Paris (Lehrtätigkeit an der Sorbonne), London (Eltham) und Cambridge, über Turin, Venedig, Leuven und den Rhein hinunter bis Freiburg und Basel.<sup>77</sup> Macron spricht von „diesem Europa der Landschaften und Folklore, „von dem Erasmus sagt“, dass man jeden jungen Menschen dazu auffordern müsse, den Kontinent zu durchstreifen, um andere Sprachen zu lernen“.<sup>78</sup> Europäer als Europäer sollen so mindestens zwei europäische Sprachen aktiv verwenden können. Damit wäre wieder eine Situation wie im alten habsburgischen „Südungarn“ respektive dem damaligen Banatgebiet gegeben, wie wir sie oben skizziert haben.

Neben Desiderius Erasmus bringt die Rede zwei Schriftstellerausprägungen als empirische Belege, Marcel Proust und Robert Musil. Zur Argumentation passt, dass Proust einen Franzosen als Vater und eine deutsch sprechende Mutter hatte. An Prousts Werk aber ließe sich als Kennzeichen der europäischen Kultur vor allem der Wert des Individuums aufzeigen, seiner Empfindungen und Erinnerungen, seiner Ausdrucksfreiheit und Ausdrucksentfaltungsmöglichkeiten. Der Wink mit Robert Musil aber stellt bei Macron die einzige implizite Berufung auf die Charakteristik des späten Habsburgerstaats dar – und auf Inhalte, wie sie schon im *Kronprinzenwerk* aufschienen: Das Modell des Umher-Stationierens und des Aufnehmens verschiedener europäischer Sprachen ließe sich mit Musils Biografie wieder anwenden: sie zeigt mit seiner Familie eine Kindheit und Aufwachsen an gemischtsprachigen Stationen – zuerst in Temeswar (mit Vater Alfred Musil), dann in Graz, Klagenfurt, Brünn und Komotau<sup>79</sup> – so dass Robert Musil die Diversität *in sich* und *mit sich* trug. Das schriftstellerische Hauptwerk – *Der Mann ohne Eigenschaften* – wählte die Spätzeit der Habsburgermonarchie als Handlungszeit und ist durch das Schachtelwort „Kakanien“<sup>80</sup> berühmt geworden. Es ästimiert am alten Habsburgerstaat

<sup>77</sup> Erasmus' längste Lebens- und Arbeitsperiode war 1514–1529 und 1535 bis zum Tod 1536 in Basel, 1529–1535 in Freiburg. Seine Publikationssprache war Latein.

<sup>78</sup> Auch an dieser Stelle müssen wir auf das französischsprachige Original zurückgreifen: „l'Europe doit être faite de ces langues“. Die Lesart des *Bauens* (des Aufbaus, eines positiven Prozesses, nicht das neutrale, blasse „Machen“) ist ja das entscheidende an Macrons Redetext. Das meint viel mehr als das „gemacht sein“ in der amtlichen deutschen Übersetzung. „Faire“ heißt herstellen, bauen, erschaffen; im Ungarischen wie: „terem“.

<sup>79</sup> Der Vater Robert Musils, Alfred Musil, war Maschinenbau-Ingenieur.

<sup>80</sup> Zusammengezogen aus „k.u.k.“-Monarchie. Zu finden in: Musil [1930]: 59–61. (hier zitiert nach: *Presses universitaires du Septentrion*: Die Doppelmonarchie Österreich Ungarn, red. Eva Philippoff: Das Reich und seine Völker. III. *OpenEdition Books*. [1. Aufl.: 1930]) S. auch unter URL: <https://www.projekt-gutenberg.org/musil/mannohne/chap008.html>. Druckausgabe z.B.: Musil 1967: 32–34.

Vielfalt und Schönheit und schildert diesen Staat als einen „unverstandenen Staat, der in so vielem ohne Anerkennung vorbildlich gewesen ist“, dessen Entwicklung aber durch eine „Katastrophe“<sup>81</sup> vor der Zeit unterbrochen worden“ sei.<sup>82</sup> Wie unschwer zu erkennen ist, laufen diese Sätze den Ausführungen Christopher Clarks, Herfried Münklers und Emmanuel Macrons voraus. Zurück zu Macrons Redetext, dessen Quintessenz eben darin besteht, dass er aus der Diversität (im Verhältnis zur Homogenität) eine erhöhte Leistungsfähigkeit und Zukunftsfähigkeit ableitet: Jeder Mensch aus einem europäischen Land sei zu *mehr* fähig als nur allein als Niederländer, Franzose, Deutscher usw. usf., *indem* eben diese Eigenschaften des Niederländischen, des Französischen, des Deutschen usw.usf. ihm mitgegeben, in ihm erhalten, gepflegt und respektiert werden. Addierend nannte die Rede als Bestandteile geistig-kulturellen Reichtums verschiedener Provenienzen, die jeder Europäer in sich trage, auch das Erbe der griechischen Agoren (sprich: der Demokratie), der römischen Foren und Tafelgesetze (sprich: der Rechtsstabilität), der Kunst der antikegriechischen Tempelarchitektur und der Renaissance (sprich: der beispielgebenden Ästhetik und Klarheit) sowie das Erbe der aufgeklärten Philosophie (sprich: der Freimachung von allem Dogmatischen und Fanatischen). Macrons Rede will den verschiedenen Europäern, wenn sie Europäer sein wollen, Stolz auf ihre Leistungen und auf ihre besonderen, tatsächlich schon erbrachten Leistungsmöglichkeiten einpflanzen – hierin wieder ganz analog zu den Formulierungen der *k.u.k. Landeskunde* in ihrem Lob der literarischen, akademischen und künstlerischen Leistungen der diversen Volksgruppen.

Und wie die *k.u.k. Landeskunde* hebt auch Macrons Redetext als den eigentlichen Geist Europas (als „l' esprit même de l' europe“) die „belebende Konkurrenz“ *innerhalb* des gemeinsamen Markt- und Arbeitsfreizügigkeitssystems hervor, hebt hervor die „stärkende Zusammenarbeit“ zusammen mit einer „vereinende[n] Solidarität“ der verschiedenen Länder Europas.<sup>83</sup> Wie bereits oben abgeschrieben, sei noch einmal die Vergleichspassage aus dem *Kronprinzenwerk* repetiert:

„Wir erblicken in dem Wettkampfe geistig ebenbürtiger Nationalitäten ein untrügliches Anzeichen lebendiger Thätigkeit im Gesamtorganismus und die sicherste Gewähr gegen die Erschlaffung ... In den verschiedenen unserer Nationalitäten ruht nicht bloß ein reicher Schatz von Idealismus und von nachhaltiger

---

<sup>81</sup> Gemeint ist der Erste Weltkrieg.

<sup>82</sup> Musil [1930]: 59–60.

<sup>83</sup> Macron 2017, Fsg. Französisch, a.a.O.: 12 (Fsg. Deutsch, a.a.O.: 13).

Kraft, sondern auch eine Vielseitigkeit der Begabung, welche die erfolgreiche Lösung der der österreichischen Monarchie zufallenden Aufgaben verbürgt.“

Macrons Redetext ist, wie gesagt, nur einer unter mehreren programmatischen Texten zur Situation und Zukunft der Europäischen Union. Es gibt auch anders akzentuierte Grundsatzredetexte zu Identität, Selbstvergewisserung und Tragelementen der Europäischen Union, so wie diejenige des deutschen Bundeskanzlers Olaf Scholz während der tschechischen EU-Ratspräsidentschaft 2022 vor Studierenden an der Universität in Prag. Im Kontrast zu Macron hob der von Bundeskanzler Scholz vorgetragene Text auf „Werte“ und auf „Haltung“ ab; er zieht wegen des *genius loci* vor allem tschechische Schriftsteller als Zeugen heran, jedoch eben prioritär als Helden von Werthaltungen und nicht als Leistungsträger einer europäisch tonangebenden Kultur.<sup>84</sup> Ein weiterer wichtiger Redetext war der des Ministerpräsidenten von Polen, Mateusz Morawiecki am 20. März 2023 an der Universität Heidelberg, in der insbesondere die weiterhin stark sein sollende Rolle der souveränen europäischen Nationalstaaten als Grundlage für Freiheit und Sicherheit in Europa betonte.<sup>85</sup>

Im Zusammenhang der Probleme in der gegenwärtigen Europäischen Union bietet die Handhabung der Pluriethnizität im historischen Habsburgerstaat also ein nach wie vor interessierendes Studienbeispiel – die hier eingangs referierten Thesen von Jana Osterkamp und Martin Rady verdienen Zustimmung. Der hier vorliegende Beitrag hat versucht, die Konzeptidee und die Wirklichkeitsvorstellung im habsburgischen Kronprinzenwerk noch einmal näher zu präzisieren und sozusagen zuzuspitzen, um den Grundsatz sichtbar zu machen, um die Idee der Befürwortung ethnischer Vielfalt in einem Gemeinwesen auf ihr Skelett zu reduzieren. Der hier vorliegende Beitrag muss sich ein Urteil über die Machbarkeit des Konzepts, muss sich eine eher positive oder negative Bewertung im Hinblick auf den Prozess einer Verwirklichung der „Einigkeit [und] Einheit in Vielfalt“ der Europäischen Union versagen. Sie bleibt mit großen Herausforderungen (Martyn Rady) und einem bislang als *offenes* Ende gedachten Bild verbunden.

---

<sup>84</sup> [www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/rede-von-bundeskanzler-scholz-an-der-karls-universitaet-am-29-august-2022-in-prag](http://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/rede-von-bundeskanzler-scholz-an-der-karls-universitaet-am-29-august-2022-in-prag). Ausdruck im Archiv d. Verf., IVDE Freiburg.

<sup>85</sup> Konzise Zusammenfassung s. etwa „Berliner Zeitung“, online-Ausgabe v. 21.03.2023, abger. a. 10. 04. 2023.

## Literatur

BALOGH, András F.

- 2002 Sprachwahl und Poesie in einer multiethnischen Region. Der Fall des Banater Dichters Franz Liebhardt. *TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. 13. (unpag., [1–15]).

BESTERS-DILGER, Juliane – LI, Svitlana D.

- 2003 Die Minderheiten im Aufbruch. In Juliane Besters-Dilger (Hg.): *Die Ukraine in Europa. Aktuelle Lage, Hintergründe und Perspektiven*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau

BHATTI, Anil

- 2016 Plurikulturalität. In Johannes Feichtinger – Heidemarie Uhl (Hg.): *Habsburg neu denken. Vielfalt und Ambivalenz in Zentraleuropa*. 171–180. Wien–Köln–Weimar: Böhlau

BRASCHE, Ulrich

- 2020 Ever Closer Union? Wie sich die EU produktiv weiterentwickeln kann. *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

CSÁKY, Moritz

- 2019 Die zentraleuropäische Stadt um 1900. Pluriethnizität, Plurikulturalität und Mehrsprachigkeit. In Steffen Höhne – Manfred Weinberg (Hg.): *Franz Kafka im interkulturellen Kontext*. 25–57. Köln: Böhlau

CLARK, Christopher

- 2022 *Die Schlafwandler: Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog*. [Erstauf. 2013.] München: Deutsche Verlags-Anstalt

CLEWING, Konrad

- 2011 Staatensystem und innerstaatliches Agieren im multiethnischen Raum: Südosteuropa im langen 19. Jahrhundert. In Konrad Clewing – Oliver-Jens Schmitt (Hg.): *Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart*. 432–553. Regensburg: Pustet

DRASCEK, Daniel

- 2015 Vom Schwarzwald ins Schwarze Meer. Der Donauraum als kulturwissenschaftliche Projektionsfläche. In Reinhard Johler – Heinke M. Kalinke – Christian Marchetti (Hg.): *Volkskundlich-ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa*. 201–217. München: Oldenbourg

FATA, Márta

- 2020 Zum Gemeinwohl in guter Ordnung? Zur Gründungsgeschichte von Hatzfeld. In Reinhard Johler (Hg.): *Hatzfeld. Ordnungen im Wandel*. 33–76. Timișoara–Hermannstadt–Bonn.

- FEICHTINGER, Johannes – UHL, Heidemarie  
2016 *Habsburg neu denken. Vielfalt und Ambivalenz in Zentraleuropa*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau
- HANNONEN, Pasi  
2001 Broken Chains: German and Hungarian Conceptions of History and Ethnic Relations in the Romanian Banat. In Pasi Hannonen – Bo Lönnqvist – Gábor Barna (Hg.): *Ethnic Minorities and Power*. 46–71. Tammisaari: Ekenäs
- HEISCHKEL-ARTELT, Edit  
1953 Andrian Werburg, Ferdinand Leopold Freiherr von. *Neue Deutsche Biografie*. 1. 287. Berlin: Duncker & Humblot
- HOFER, Tamás  
2008 Ungarn im 'Kronprinzenwerk'. In Reinhard Johler – Jurij Fikfak (Hg.): *Ethnographie in Serie. Zur Produktion und Rezeption der „Österreichisch-Ungarischen Monarchie in Wort und Bild*. 129–171. Wien: Institut für Europäische Ethnologie
- KAPPELER, Andreas  
2003 Vom Grenzland zur Eigenstaatlichkeit: Historische Voraussetzungen von Staat und Nation. In Juliane Besters-Dilger (Hg.): *Die Ukraine in Europa. Aktuelle Lage, Hintergründe und Perspektiven*. 15–31. Wien–Köln–Weimar: Böhlau
- KEMÉNYFI, Róbert  
2022 *Néprajztudomány. Örökség és korszellem*. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
- KÖHLER-ZÜLCH, Ines  
1996 Art. ‚Krauss, Friedrich Salomo‘. In Rolf-Wilhelm Brednich (Hg.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. 8. 352–358. Berlin–New York: de Gruyter
- LAIHONEN, Petteri  
2001 Multilingualism in the Banat: Elite and Everyday Language Ideologies. In Pasi Hannonen – Bo Lönnqvist – Gábor Barna (Hg.): *Ethnic Minorities and Power*. 11–45. Tammisaari: Ekenäs
- LAUX, Annika  
2007 *Die Identität der EU – die EU als Identität*. Publiizierte Magisterarbeit. Philosophische Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Wintersemester 2006/2007.
- LEONHARD, Jörn  
2018 *Der überforderte Frieden. Versailles und die Welt 1918–1923*. München: C.H.Beck

LEONHARD, Jörn – HIRSCHHAUSEN, Ulrike von

- 2011 Beyond Rise, Decline and Fall. Comparing Multi-Ethnic Empires in the Long Nineteenth Century. In Jörn Leonhard – Ulrike v. Hirschhausen (eds.): *Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century*. (= Schriftenreihe der FRIAS School of History; Bd. 1.) 9–34. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

MÜNKLER, Herfried

- 2021 *Der Große Krieg. Die Welt 1914–1918*. [1. Aufl. 2013.] Berlin: Rowohlt

OSTERKAMP, Jana

- 2020 *Vielfalt ordnen. Das föderale Europa der Habsburgermonarchie (Vormärz bis 1918)*. München: Collegium Carolinum/ Göttingen: V&R

PROSSER-SCHELL, Michael

- 2020 Das 1919 verschüttete Modell des multiethnischen Habsburgerstaates und dessen Entbergung nach 1989 für die Europäische Union. In Zsuzsa Bálint – Melinda Marinka (eds.): *Ethnographica et Folkloristica Carpathica*. 22. 167–188. Debrecen: Departement of Ethnology University of Debrecen. Doi: <https://doi.org/10.47516/ETHNOGRAPHICA/1/22/8210>

PUTTKAMER, Joachim von

- 2003 *Schulalltag und nationale Integration in Ungarn*. München: Oldenbourg

RADY, Martyn

- 2021 *Die Habsburger. Aufstieg und Fall einer Weltmacht*. Berlin: Rowohlt

RANZMAIER, Irene

- 2013 *Die Anthropologische Gesellschaft in Wien und die akademische Etablierung anthropologischer Disziplinen an der Universität Wien, 1870–1930*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau

SCHMITT, Oliver Jens

- 2019 *Der Balkan im 20. Jahrhundert. Eine postimperiale Geschichte*. Stuttgart: Kohlhammer

SEEWANN, Gerhard

- 2012 *Geschichte der Deutschen in Ungarn*. Band 2: 1860–2006. Marburg: Herder-Institut

- 2013 Die ungarischen Schwaben. Einige zentrale Aspekte ihrer Geschichte. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie*. 3. 8. 173–198.

STAGL, Justin

- 2008 Das 'Kronprinzenwerk'. Zur Einführung. In Reinhard Johler – Jurij Fikfak (Hg.): *Ethnographie in Serie. Zur Produktion und Rezeption der „Österreichisch-Ungarischen Monarchie in Wort und Bild*. 28–41. Wien: Institut für Europäische Ethnologie



- SWANSON, John C.  
2020 *Fassbare Zugehörigkeit. Deutschsein im Ungarn des 20. Jahrhunderts.* Regensburg: Pustet
- TÓTH, István György  
2000 *Literacy and Written Culture in Early Modern Central Europe.* Budapest–New York: Akadémiai Nyomda–CEU University Press
- UNOWSKY, Daniel  
2011 Dynastic Symbolism and Popular Patriotism. Monarchy and Dynasty in Late Imperial Austria. In Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen: *Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century.* 237–265. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht
- WEIGAND, Katharina  
2008 „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild.“ Ein kulturpolitisches Instrument am Ende des 19. Jahrhunderts. In Jurij Fikfak – Reinhard Johler (Hg.): *Ethnographie in Serie. Zu Produktion und Rezeption der „österreichisch-ungarischen Monarchie in Wort und Bild“.* 62–80. Wien: Institut für Europäische Ethnologie

## Quellen

- ANDRIAN-WERBURG, Ferdinand L. von – HUNFALVY, Pál  
1887 Geschichtliche Übersicht der österreichisch-ungarischen Monarchie: Ethnographische Einleitung. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild.* (Hg. auf Anregung und unter Mitwirkung des Kronprinzen Erzherzog Rudolf). Übersichtsband. 2. Abteilung. 1–32. Wien.
- BADICS, Franz  
1891 Die Batschka. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild.* Bd. 9: Ungarn II. 579–624. Wien.
- BELOVAI, József  
o.D. [2011] *Szentkláray Jenő és Dél-Magyarország historizmus a XIX. sz. második felében és a XX. sz. kezdetén.* (PDF im Internet, Papierausdruck im Archiv d. Verf., IVDE Freiburg)
- [Erzherzog und Kronprinz Rudolf]  
1887 Einleitung. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild.* Übersichtsband. I. Abteilung. 5–17. Wien.
- HAŽIĆ, Anton  
1891 Die Serben in Südungarn. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild.* Bd. 9: Ungarn II. 625–658. Wien.

- 1902 Die serbische Literatur. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 24: Kroatien und Slawonien*. 149–152. Wien.
- HEINZ, Franz:
- 1989 Die Toleranz als historische Lehre und poetisches Anrecht: Franz Liebhard und Hans Diplich – zwei Dichter aus dem Banat und für das Banat. In *Banatica. Beiträge zur deutschen Kultur*. VI. 2. 17–31. O.O.
- HÖRMANN, Constantin
- 1901 Literatur. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 22: Bosnien und Hercegovina*. 391–413. Wien.
- KRAUSS, Friedrich Salomo
- 1885 *Sitte und Brauch der Südslaven*. Wien.
- 1908 *Slavische Volksforschungen. Abhandlungen über Glauben, Gewohnheitsrechte, Sitten, Bräuche und die Guslarenlieder der Südslaven, vorwiegend auf Grund eigener Erhebungen*. Leipzig.
- MACRON, Emmanuel
- 2017 *Initiative für Europa. Die Rede von Staatspräsident Macron im Wortlaut*. (26. September 2017 an der Sorbonne-Universität). Abrufbar unter [www.ambafrance-de.org](http://www.ambafrance-de.org), Ausdruck v. 10.10.2019 im Archiv d.Verf., IVDE Freiburg. Frz. Originaltext: Initiative pour l'Europe: pour une Europe souveraine, unie et démocratique. Abrufbar unter: [www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/09/26/initiative-pour-l-europe-discours-d-emmanuel-macron-pour-une-europe-souverain-unie-democratique](http://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/09/26/initiative-pour-l-europe-discours-d-emmanuel-macron-pour-une-europe-souverain-unie-democratique). Ausdruck im Archiv d.Verf., IVDE Freiburg.
- MUSIL, Robert
- [1930] Der Mann ohne Eigenschaften. *Presses universitaires du Septentrion: Die Doppelmonarchie Österreich Ungarn*. (red. Eva Philippoff: Das Reich und seine Völker. III. *OpenEdition Books*. 59–61. [1. Aufl.: 1930] (S. auch unter URL: <https://www.projekt-gutenberg.org/musil/mannohne/chap008.html>).
- 1967 *Der Mann ohne Eigenschaften. Kapitel 8: „Kakanien“*. (Gesammelte Werke in Einzelausgaben, hg. v. Adolf Frisé) 32–34. Hamburg: Rowohlt
- OHONOWSKIJ, Emil
- 1898 Ruthenische Literatur. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 19: Galizien*. 649–664. Wien.
- RODE, Walther
- 2007 [1918] Nationalitätenkampf und politischer Prozess im ehemaligen Österreich. Rede, gehalten am 11. Oktober 1918. In Walther Rode: *Österreichs fröhliche Agonie*. (Werksausgabe Bd.1, hg. v. Gerd Baumgartner.) 177–198. Wien.

SZENTKLÁRAY, Jenő

- 1891a Die deutschen Gemeinden Südungarns, ihre Bewohner und deren Gebräuche. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 9: Ungarn II.* 561–578. Wien.
- 1891b Temesvár und seine Umgegend. In *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 9: Ungarn II.* 511–538. Wien.

*Dr. Nidhi Mathur – Shailesh Kumar Ray*

## **Folklore, nichtmenschliche Tiere und Sozialdarwinismus**

**Folklore, Nonhuman Animals and Social Darwinism**

### **Abstract**

This article deals with the critical analysis of the selected Grimm's fairy tales in the context of social Darwinism. First, a brief overview of the term and its historical background is provided. Furthermore, this article looks at various ideas that social Darwinian thinkers have used and presented over time. After that, the article will present the connection between social Darwinism and Grimm's fairy tales. The fairy tales of the Brothers Grimm included in the analysis include: The Fox and the Cat, The Wolf and the Fox, The Wren and the Bear, The Hare and the Hedgehog. The fairy tales selected are viewed in this article through the lens of the 'theriocentric-animalist perspective', since the anthropocentric reading provides fairy tale animals only in terms of 'character masks of human characteristics', hence the fairy tale animals are forced to 'disappear'. This article argues that the Grimm's Märchen are antithesis to 'survival of the fittest'.

**Keywords:** fairy tales, Grimm Brothers, human-animal studies, social darwinism, non-human animals, storytelling

### **Einleitung**

Der vorliegende Artikel befasst sich mit der kritischen Analyse von Grimms ausgewählten Märchen im Zusammenhang mit Sozialdarwinismus. Zunächst wird ein kurzer Überblick über den Begriff „Sozialdarwinismus“ und seinen



historischen Hintergrund gegeben. Des Weiteren beschäftigt sich dieser Artikel mit verschiedenen Ideen, die die DenkerInnen des Sozialdarwinismus im Laufe der Zeit verwendet und präsentiert haben. Danach wird der Artikel den Zusammenhang zwischen dem Sozialdarwinismus und Grimms Märchen darstellen. Des Weiteren werden wir die ausgewählten Märchen im Kontext des Sozialdarwinismus betrachten. Die zur Analyse herangezogenen Märchen der Gebrüder Grimm umfassen: *Der Fuchs und die Katze*, *Der Wolf und der Fuchs*, *Der Zaunkönig und der Bär*, *Der Hase und der Igel*. Die ausgewählten Märchen werden in diesem Artikel durch die Linse einer theriozentrisch-animalistischen Perspektive betrachtet, da die anthropozentrische Leseart Märchentiere nur in Bezug auf die 'Charaktermasken menschlicher Eigenschaften' zur Verfügung stellt, wodurch die Märchentiere zum ‚Verschwinden‘ gezwungen werden. Roland Borgards äußert sich zu der Problematik der anthropozentrischen Lesart:

„Zunächst einmal scheint die herkömmliche Lesart der Märchentiere als Charaktermasken menschlicher Eigenschaften unproblematisch und unverfänglich. [...] In allen drei Geschichten (*Die Katze und Maus in Gesellschaft*, *Der Zaunkönig und Bär*, *Der Hund und der Sperling*) geht es um Hierarchien, die durchgesetzt oder umgestürzt werden, um die ungezügelte Brutalität des Stärkeren oder die raffinierte Stärke des Schwächeren, um Herrschaft und Knechtschaft, um Sieg und Niederlage, um Macht und Gewalt. Weil sich zwischen den Tieren sowie zwischen Tieren und Menschen so viele verschiedene Machtverhältnisse finden, bietet die Tierwelt einen reichen Vorrat an möglichen Metaphern für die menschlichen Machtverhältnisse: Nichts, was zwischen Menschen passiert, liege sich nicht mit Dingen, die zwischen Tieren passieren, bebildern; und nichts, was zwischen Tieren passiert, ließe sich nicht als Bild für die Dinge nutzen, die zwischen den Menschen passieren.“<sup>1</sup>

Wegen der gerade zitierten Probleme einer anthropozentrischen Herangehensweise wird die theriozentrisch-animalistische Lesart in dieser Arbeit verwendet. Diese Perspektive bietet die Gelegenheit, die dargestellten Märchentiere als Tiere zu lesen und eine kritische Analyse der obengenannten Märchen aus der Märchensammlung der Brüder Grimm durchzuführen, um zu zeigen, dass der Sozialdarwinismus ein Misserfolg war, das in der sich ständig verändernden und fortschreitenden Welt niemals dem Test der Zeit standhalten konnte.

---

<sup>1</sup> Borgards 2017: 51.

## Der Begriff des Sozialdarwinismus

Der Begriff „Sozialdarwinismus“ bezieht sich auf die Anwendung biologischer Theorien, die von Darwin *Über die Entstehung der Arten* geprägt sind. Diese Theorien wurden später von Gelehrten auf Analyse des sozialen Lebens der Menschen zur Anwendung gebracht. Obwohl der Sozialdarwinismus seine Auswirkung auch auf das politische und soziale Leben ausdehnte, war das soziale Milieu doch weitgehend der Mittelpunkt. Obwohl der Sozialdarwinismus seine Wurzeln in Malthus' Idee von Existenzkampf in seinem Buch *Das Bevölkerungsgesetz* und später in Spencers Ausdruck *Überleben des Angepasstesten* hat und daher eine reine englische Idee ist, weitete der Begriff während des ‚Vergoldeten Zeitalters‘ seine Popularität auf Amerika aus. Eine Idee, die ausschließlich aus dem akademischen Bereich stammte, übertrug sich leicht auf die soziale und kulturelle Sphäre der westlichen Gesellschaften.

Der Ursprung des Ausdrucks *Überleben des Angepasstesten* stammt aus Herbert Spencers *Principles of Biology* aus dem Jahr 1864. Der andere Begriff *Existenzkampf* stammt aus Malthus' Werk *Das Bevölkerungsgesetz*. Aber zu seiner Ehre fügte Darwin nicht nur den dynamischen Prozess der *natürlichen Selektion* durch Konflikt und Anpassung hinzu, sondern auch ein wissenschaftliches Element. Darwins Theorie *des Überlebens des Angepasstesten* hat viele Interpretationen in der soziologischen sowie in der politischen und kulturellen Sinne gefunden. Die offene theoretische Interpretation hat in der umfangreichen Literatur viele Befürworter und Kritiker gefunden. Vor allem haben die Gelehrten den Begriff *Überleben des Angepasstesten bzw. Sozialdarwinismus* in zwei Richtungen interpretiert. In eine Richtung interpretieren die Rassisten den Begriff im Sinne von Körperstärke, in andere Richtung interpretieren die Experten diesen Begriff im Sinne von Anpasstheit, die nichts mit der Körperstärke zu tun hat. Diese Arbeit wird die rassistische Interpretation des Sozialdarwinismus in Frage stellen. Befürworter würde diese Arbeit die Interpretation des Begriffs im Sinne von Anpasstheit. Wegen der rassistischen Interpretation des Begriffs Sozialdarwinismus hat man in der Geschichte exemplarische Krisen erfahren. *Komitee für Einheit und Fortschritt* hatte im Osmanischen Reich die rassistische Vorstellung von dem Begriff Sozialdarwinismus zum Gebrauch gebracht und Millionen von Armeniern, Assyrern, Kurden, Griechen und anderen Menschen ermordet.<sup>2</sup> Nicht nur dies, es ist nicht mehr umstritten, dass die Nazis zu ihren Zwecken den Sozialdarwinismus verwendet haben. In seinem vieldiskutierten Buch *The Rise and Fall of the Caucasian Race: A Political History of Racial Identity*

---

<sup>2</sup> Raymond 2008.

macht Bruce Baum klar, dass Nazis Sozialdarwinismus zu ihren Zwecken verwendet hatten. Die Nazis kombinierten den Sozialdarwinismus mit pseudowissenschaftlicher Theorie der Rassenhierarchie, um die Deutschen als Teil dessen zu identifizieren, was die Nazis als arische oder nordische Herrenrasse betrachteten.<sup>3</sup>

R.J. Halliday beschreibt den Begriff des Sozialdarwinismus folgendermaßen: „Social Darwinism enterprise or ideology, founded in the nineteenth-century, which holds social evolution to depend upon the operation of the law of natural selection of favorable heritable traits.“<sup>4</sup> Einer der Standpunkte bringt den bestehenden Sozialstaat hervor, in dem der Staat seine interventionistische Rolle aufgibt und den offenen Markt hinterlässt, der zu einem offenen Wettbewerb zwischen den Individuen führt. Die Erklärung des Begriffs von Laissez-faire-Staat bringt jedoch den beunruhigenden Widerspruch zwischen der sozialen Evolution des Einzelnen und der staatlich unterstützten Evolution zum Vorschein. Aus der Sicht der Sozialdarwinisten würde der Laissez-faire-Staat parallel zu den Praktizierenden des Imperialismus stehen, im Hinblick auf die staatlich geförderte Bildung, die Reduzierung der Bevölkerung, die Arbeitsplätze, die den bestimmten Personen mit bestimmtem sozialem und intellektuellem Eigenschaften übertragen werden.

Darüber hinaus hatte die Interpretation von Darwins Theorie der natürlichen Selektion, die auf der Tierwelt basierte, langfristige Auswirkungen sowohl auf das Feld der Biologie als auch auf das Feld der Sozialwissenschaften. Die Kolonisierung der afrikanischen und asiatischen Völker, die Unterbringung der Schwarzen auf der unteren Leiter der Evolution und die ultimative Rechtfertigung der weißen europäischen imperialistischen Präsenz in afrikanischen und asiatischen Ländern für *zivilisatorische Mission* sind diesbezüglich unbedingt zu erwähnen. In seinen frühesten Formen hatte der Sozialdarwinismus eine starke und vielleicht unvermeidliche biologische Verzerrung. Unterschiedliche Phasen in der Evolution menschlicher Gesellschaften wurden manchmal biologischen Unterschieden zwischen den Völkern zugeschrieben. Dies war der Einfluss von Charles Darwin auf den Rassismus in Europa.<sup>5</sup> Die ideologischen Auswirkungen waren in der Tat langfristig. 1859 veröffentlichte Charles Darwins sein Buchs *Über die Entstehung der Arten*. Rassisten konnten nun durch Anwendung der Theorie der natürlichen Selektion demonstrieren, dass große Unterschiede in der menschlichen Leistungsfähigkeit auf biologische Rassen-

---

<sup>3</sup> Vgl. Baum 2006: 156.

<sup>4</sup> Halliday 1971: 389.

<sup>5</sup> Mazrui 1968: 70.



unterschiede zurückzuführen sind. Aber in gewisser Weise war diese Theorie viel älter als Darwin. „What Darwin added to it was the dynamism converting mere classification of beings into a process.“<sup>6</sup> Die andere wörtliche Interpretation eines solchen Standpunkts wäre der ständige Kampf, der zur Anpassung unter den Individuen innerhalb der Gesellschaft führt. Diese Sichtweise zieht eindeutig eine Analogie zwischen Darwins Standpunkt zum Tier- und Pflanzenreich gegenüber den Menschen in der Gesellschaft. So frustrierend es auch scheinen mag, erscheint die Möglichkeit einer Analogie nicht weit hergeholt, solange wir die Evolutionsbiologie in Betracht ziehen:

„In *The Origin of Species* Darwin attributed the diverse forms of life and the evolution of complex animals from simpler ones to ‚a Ratio of Increase so high as to lead to a Struggle for Life, and as a consequence to Natural Selection, entailing Divergence of Characters and the Extinction of less-improved forms.‘ In *The Descent of Man*, he thought that the ‚ape-like‘ progenitors of man, like other animals, must have tended to increase beyond their means of subsistence and thus to have been involved in a struggle for existence and to the ‚rigid law of natural selection.‘ Groups composed of the largest number of individuals possessing physical variations best adapted for gaining subsistence or for defending themselves would survive in greater numbers and produce more offspring than groups less well-endowed.“<sup>7</sup>

Die Kehrseite des Kampfes und der Anpassung könnte jedoch in ihrer langen Liste von Instrumenten den Egoismus der Menschen, den Krieg zwischen den Nationen und den imperialistischen Wettstreit um Macht enthalten. Eine solche Perspektive wäre ein indirekter Angriff auf die positive Diskriminierung des Staates. Die Befürworter waren gegen die, die Rückschritte machen wollten, weil sie (die Befürworter) gegen den Fortschritt waren. Die darwinistische Weltanschauung legitimierte somit scheinbar sowohl die soziale als auch die internationale Kriegsführung. Um 1900 waren die sozialdarwinistischen Ideen von „Kampf“, „Fitness“ und „Überleben“, – vom ewigen Hobbes’schen Krieg aller gegen alle, individuell, national und spezieszentriert, – praktisch allgegenwärtig und bestimmend für einen von ihnen die wichtigsten modernen Trends im europäischen und amerikanischen Denken geworden.

Der Sozialdarwinismus, wie dieser Begriff im wissenschaftlichen Bereich des 20. Jahrhunderts entdeckt wurde, hatte eine seiner größten Auswirkungen

---

<sup>6</sup> Mazrui 1968: 70.

<sup>7</sup> Simpson 1959: 33.

auf das deutsche politische System. Der nietzscheanische Begriff von Übermensch und seine rücksichtslose Zerstörung der westlichen Moral hatten die sozialdarwinistischen Theorien in ihre Blätter getragen. Die Beziehung zwischen Nationalsozialismus und Sozialdarwinismus reicht bis in den Zweiten Weltkrieg zurück. William McGovern veröffentlichte sein Buch *From Luther to Hitler – The history of fascist-nazi political philosophy* im Jahr 1941. Das Buch enthält ein Kapitel über den deutschen Sozialdarwinismus, der als neueste, wissenschaftlich aktualisierte Verkörperung des alten Blut-und-Boden und der rassenfaschistischen Tendenzen dargestellt. Er meint weiter, dass solche Verkörperung tief in der deutschen Kultur verwurzelt war. Zu dieser Zeit war Sozialdarwinismus viel diskutiertes Thema. Die Idee, dass Darwinismus Sozialismus bedeutete, wurde nach der angeblich vom Darwinismus inspirierten Pariser Kommune so verbreitet, dass Ernst Haeckel Ende der 1870er Jahre versuchen musste, seine Kollegen in der deutschen Wissenschaftsgemeinschaft zu überzeugen. Gegen die Träume von sozialer Gleichheit sagte Haeckel, dass der Darwinismus lehre, dass der Kampf ums Überleben in der Gesellschaft wie in der Natur die geborenen Aristokraten erbarmungslos erhebt, während der Rest dem Tod überantwortet wird. Der darwinistische Prozess war alles andere als demokratisch, geschweige denn sozialistisch.<sup>8</sup> Über diese Problematik spricht Hans-Günter Zmarzlik folgendermaßen:

„Die Rassenanthropologen gingen von Rassenunterschieden aus. Sie bemühten sich, die spekulativen Rassentheorien des 19. Jahrhunderts, insbesondere die Gobineaus, naturwissenschaftlich zu fundieren und weiterzuentwickeln. Mit Hilfe von Schädel und Körpermessungen und Pigmentbestimmungen, d. h. mit den Methoden der sogenannten physischen Anthropologie, wurden von ihnen bestimmte Rassentypen festgestellt und näher beschrieben. Hinter solchen Erscheinungsbildern wurden unterschiedliche geistige und seelische Qualitäten gesucht und fixiert. Dabei wurde der nordisch-germanischen Rasse qualitativ der höchste Rang und damit der natürliche Führungsanspruch in der Gesellschaft zugesprochen. Ihre biologische Pflege und Reinerhaltung erschien daher als die vordringlichste Aufgabe und ein Gesellschaftsaufbau, in dem die Träger des rassisch wertvollsten Erbgutes die Oberschicht bildeten, als das politisch-sozial unabdingbare Ziel.“<sup>9</sup>

Das lief auf den Versuch hinaus, unter Berufung auf die stärkste Autorität des ausgehenden 19. Jahrhunderts: auf die Naturwissenschaft, von der

---

<sup>8</sup> Radick 2019: 294.

<sup>9</sup> Zmarzlik 1963: 253.

empirisch aufweisbaren Verschiedenheit von Menschengruppen ein starres Ungleichheits- und Ungleichwertigkeitsdogma abzuleiten und den Anspruch der Individuen auf soziale und politische Chancengleichheit zu verneinen. Der auf Mobilität hin tendierenden modernen Industriegesellschaft, in der sich das soziale Leben demokratisiert, stemmt man sich entgegen und geriet damit auf einen sozialreaktionären Kurs, auf dem die Bereitschaft wachsen muss, in der Durchsetzung rassenbiologischer Forderungen auf Kosten individueller Freiheitsrechte mindestens ein notwendiges Übel zu sehen.<sup>10</sup>

## **Die ausgewählten Märchen im Zusammenhang von Sozialdarwinismus**

Grimms Märchen sind grotesk und tragisch, wenn es um das Leben der erzählten nichtmenschlichen Figuren geht. Es ist schwer, Grimms Märchen streng unter einer bestimmten Kategorie zu behandeln. Man kann die Bedingungen, unter denen diese Figuren leben, zur Analyse stellen. Zunächst wird im Rahmen dieses Artikels das Märchen *Der Fuchs und die Katze* (KHM 75, ATU 105) zur Analyse gestellt. In diesem Märchen geht es um eine Katze und einen Fuchs. Die Katze trifft den Fuchs in einem Wald und der Fuchs beginnt sofort zu prahlen, größere Talente im Vergleich zu der Katze zu besitzen. Wenn sich die Hunde nähern, behauptet die Katze, in einen Baum springen zu können. Der Fuchs lacht und fordert die Katze auf, ihm zu folgen, damit er ihr all seine Fähigkeiten beibringen kann. Am Ende der Geschichte erscheint ein Jäger mit vier Hunden. Der Fuchs wird von den Hunden zum Tod verurteilt, aber die Katze klettert einen Baum. Damit kann sie die Krise überleben.

Es ist hier erwähnenswert, dass der Fuchs seit der Antike ein wesentlicher Teil der westlichen Folklore ist und in verschiedener Funktionen vorgekommen ist, aber fast am Anfang der *Frühen Neuzeit* griffen Hans Sachs, Heinrich Steinhöwel, Burkard Waldis, Georg Rollenhagen und viele andere die Thematik „der Düpierung des Fuchses“ auf und tradierten „in unterschiedlicher Funktion.“<sup>11</sup> Aber es ist nicht nur zu sagen, dass der Fuchs nur als ein schlaues Tier in Folklore erscheint und im Vergleich zu anderen Tieren als Gewinner tritt. Seine Schlaueheit ist auch im Laufe der Menschheitsgeschichte in Frage gestellt. Vorher hat schon der älteste Fabeldichter Archilochos „die Klugheit eines schwächeren Tiers (Igel) über die Schläue des Fuchses und spielte auf

---

<sup>10</sup> Zmarzlik 1963: 253.

<sup>11</sup> Uther 2021: 168.

die Fabel an mit dem Sprichwort ‚Der Fuchs weiß viele Künste, aber ein Igel kennt noch etwas ganz Großes‘<sup>12</sup>. Der Igel ist größer, stärker und intelligenter und eignet sich daher besser für die natürliche Selektion und steht im Vergleich zur Katze höher auf der Leiter der Überlebensfähigsten. Sowohl die Katze als auch der Fuchs hatten ihr Leben im Wald verbracht und mussten ihre Erfahrungen parallel machen, und doch, wenn es an der Zeit ist, dem Test der Natur zu entkommen, ihre Überlebensstärke zu testen, scheitert der Fuchs in diesem Märchen. Die Katze kann aber wegen ihrer Sprungfähigkeit diese Krise überleben, sonst hätten die Hunde die Katze auch gefangen und zum Tod geführt. Da der Fuchs von den Hunden gefangen wird, bittet die Katze den Fuchs, seinen Talent in dieser Situation zu zeigen und den Hunden zu entkommen: ‚Bindet den Sack auf, Herr Fuchs, bindet den Sack auf,‘<sup>13</sup> aber der Fuchs kann seine Talente nicht mehr zeigen und der Gefangenschaft der Hunde nicht entkommen. Was die Katze am Ende des Geschehen dem Fuchs sagt, kann als ihre Suche nach ihrem Leben und Verständnis von Angepasstheit interpretiert werden: ‚Ihr bleibt mit Euren hundert Künsten stecken. Hättet Ihr heraufkriechen können wie ich, so wärs nicht um Euer Leben geschehen.‘<sup>14</sup> Daraus ergibt sich, dass nur die Körperstärke allein den nichtmenschlichen Tieren nicht zum Überleben helfen kann. Das Überleben hängt auch von dem besseren Verständnis der Situation und Art und Weise der Behandlung eines bestimmten Problems, dem ein nichtmenschliches Tier begegnet. Aber dieses Mal ist es eben der physischen Stärke, der physischen Fähigkeit, springen zu können, zu danken, dass die Katze entkommen konnte. Im Allgemeinen versteht man, dass ein Fuchs körperlich stärker und psychisch schlauer als eine Katze ist. Man erfährt auch das Gleiche durch verschiedene Märchen und Fabeln. Dieses Märchen aber deutet auf die Fähigkeit der Angepasstheit. Hätte der Fuchs nicht geprahlt und die Situation besser verstehen können, hätte er nicht mit seinem Leben bezahlen müssen. Das Märchen deutet in gewisser Hinsicht tatsächlich auf eine Art Angepasstheit hin. Aber der Fuchs hätte nicht entkommen können, wenn er nicht geprahlt hätte. Das Problem war, dass er nicht so springen und auf den Baum klettern konnte wie die Katze. Die Katze besitzt die Fähigkeit, auf einen Baum zu klettern, aber der Fuchs, wie in diesem Märchen scheint, hat diese Fähigkeit nicht. Die Katze weiß auch, wo sie auf dem Baum sitzen muss, sie sitzt da, ‚wo Äste und Laubwerk sie völlig verbargen‘<sup>15</sup>. Sie

---

<sup>12</sup> Uther 2021: 168.

<sup>13</sup> Grimm 2007: 329.

<sup>14</sup> Grimm 2007: 329.

<sup>15</sup> Grimm 2007: 329.

könnte irgendwo auf dem Baum sitzen, aber sie tut das nicht, sie wählt ansichtlich diese Stelle auf dem Baum, wo sie nicht gesehen werden kann. Hans-Jörg Uther hat Recht, wenn sie im Zusammenhang mit diesem Märchen von dem Fuchs spricht:

„Wie andere mächtige Fabeltiere zeichnet sich der Fuchs hier nicht durch Listenreichtum, Schlauheit und Tücke aus. Im Gegenteil: Das unterwürfige und bescheidene Auftreten der Katze läßt ihn sorglos werden und verleitet ihn zur Prahlerei, die ihm wie dem Wolf in *Der Wolf und der Mensch* (KHM 72, ATU 157) übel bekommt.“<sup>16</sup>

Zweitens wird im Rahmen dieses Artikels das Märchen *Der Wolf und der Fuchs* (KHM 73, ATU 41) analysiert. Die Geschichte des Wolfs und des Fuchses hat eine große Bedeutung im Hinblick auf die Theorien, die der Sozialdarwinismus Jahrhunderte lang verbreitete, was zu rassistischer und ethnischer Diskriminierung führte. Der Wolf in dieser Geschichte ist mächtiger als der Fuchs, aber es scheint, dass der Wolf eine niedrige Intelligenzstufe besitzt. Der größte Teil des Sozialdarwinismus lief entlang der Vorstellung *Macht geht vor Recht*. Der Wolf ist biologisch stärker als der Fuchs. Wenn es jedoch darum geht, Nahrung für sich selbst zu finden, ist der Fuchs weniger anfällig dafür, sein Leben zu verlieren als der Wolf. Die Geschichte von Wolf und Fuchs steht für den Sieg des Geistes über den Körper und Intelligenz über die Stärke. Erwähnenswert ist die Machtbeziehung zwischen dem Wolf und Fuchs, indem sich der Wolf als Herr verhält und er den Fuchs als untergeordnetes Wesen wahrnimmt. Der Wolf lässt den Fuchs die ganze Arbeit machen und droht ihm, ihn zu fressen, wenn der Fuchs seinen Befehl ablähnt. Diese Machtbeziehung, die sich auf unterdrückende Behandlung des Fuchses bezieht, führt den Fuchs zu Aushecken eines Plans, um seinen gierigen Gefährten loszuwerden. „Der Wolf hatte den Fuchs bei sich, und was der Wolf wollte, das mußte der Fuchs tun, weil er der schwächste war, und der Fuchs wäre gerne des Herrn los gewesen“<sup>17</sup>. Im Kurzen kann man sagen, was der Wolf will, ist, dass der Fuchs ihm dienen muss. Dies kommt zum Vorschein, nur deswegen, weil der Wolf denkt, dass er physisch stärker als der Fuchs ist und *natürlich* dem Fuchs übergeordnet ist. Das autoritäre Verhalten von Wolf gegenüber dem Fuchs besteht darin, dass der Wolf dem Fuchsen befiehlt: „Rotfuchs, schaff mir was zu fressen,

---

<sup>16</sup> Uther 2021: 169.

<sup>17</sup> Grimm 2007: 325.

oder ich fresse dich selber auf<sup>18</sup>. Der Fuchs folgt dem Befehl von Wolf. Aber glücklicherweise kommt er unversehrt mit Lamm, das der Wolf gezielt frisst. Damit ist aber der gierige Wolf nicht zufrieden, da er sich das andere Lamm wünscht, geht er selbst, um ein anderes zu holen; und da er sehr unbeholfen ist, sieht ihn die Mutter von dem Lamm und beginnt so schrecklich zu weinen und zu meckern, dass die in der Nähe wohnenden Bauern angerannt kommen, um zu erfahren, was los ist. Natürlich finden sie dort den Wolf und schlagen ihn so unbarmherzig, dass er heulend und hinkend zum Fuchs zurückkehrt. Nachdem diesem Ereignis kommt der Wolf nicht mit seinem Gier zu Ende. Er befiehlt dem Fuchs nochmal das Essen zu besorgen und warnt den Fuchs vor Folgen. Diesmal besorgt der Fuchs Pfannkuchen für seinen Herrn. Der Wolf verschlingt die sechs Pfannkuchen in kürzester Zeit und will noch mehr. Aber um sich selbst zu helfen, zieht er die Schüssel vom Regal herunter; es zerbricht in tausend Stücke, und der Lärm bringt außerdem die Frau heraus, um herauszufinden, was los ist. Als sie den Wolf sieht, schlägt sie einen solchen Alarm, dass alle Leute mit Stöcken oder anderen Waffen kommen, die sie schnappen können. Darau erfolgt, dass der Wolf kaum der Gefahr des Lebens entkommt; er wird so heftig geschlagen, dass er kaum in den Wald humpeln kann, wo der Fuchs ist. Zum dritten Mal will der Wolf noch was essen, diesmal geht er mit dem Fuchs Essen besorgen. Die beiden gehen in einen Keller, wo der Bauer Fleisch im Überfluß legt. Da warnt der Fuchs den Wolf: „friß nur nicht zuviel“<sup>19</sup>. Der Wolf aber ignoriert die Warnung von Fuchs und isst ständig gesalzene Fleisch, was ihn am Ende in gefährliche Krise hineinversetzt. Während die beiden in Keller sind, kommt der Bauer, der den Fuchs herumlaufen hört, in den Keller, um zu sehen, was sich regt, und auf seinen ersten Anblick ist der Fuchs mit einem Sprung durch das Loch und auf dem Weg zum Wald. Doch wenn der Wolf versucht, ihm zu folgen, hat er sich durch seine Gier dermaßen vergrößert, dass es ihm nicht gelingt, durch das Loch rauszukommen und in dem Loch stecken bleibt, dies ermöglicht dem Bauer, den Wolf mit seinem Knüppel zu töten. „Der Wolf wollte nach, aber er hatte sich so dick gefressen, daß er nicht mehr durch konnte, sondern stecken blieb. Da kam der Bauer mit einem Knüppel und schlug ihn tot. Der Fuchs aber sprang in den Wald und war froh, daß er den alten Nimmersatt los war.“<sup>20</sup> Während das starke Tier für seine Unvorsichtigkeit mit dem Tod büßen muß, demonstriert die Märchen in der Figur des Fuchses, daß Vorsicht und Klugheit

---

<sup>18</sup> Grimm 2007: 326.

<sup>19</sup> Grimm 2007: 325.

<sup>20</sup> Grimm 2007: 327.

vor bedrohlichen Situationen angebracht sind. Der Fuchs kommt nicht ums Leben, weil er sich an die Situationen besser anpasst. Der am Anfang als überlegen dargestellte Wolf, mit der gleichen Situation und Gefahr konfrontiert, muß bittere Erfahrungen sammeln, während der Fuchs große Besonnenheit zeigt. Das Märchen demonstriert unterhaltsam, wie der Fuchs den freßgierigen und ihm stärkemäßig überlegenen Wolf, der ihn zu immer neuen Aktionen der Nahrungsbeschaffung zwingt, durch List und Intelligenz loswird. Der Wolf als das körperlich stärkere Tier ist der bevorzugte Gegner des Fuchses. „Wie meistens in den Begegnungen von Wolf und Fuchs vermag der schlaue Fuchs die Gefahren zu übersehen, während der Wolf in seiner Freßgier und übergroßen Sorglosigkeit unbedacht handelt.“<sup>21</sup> Es ist in diesem Kontext erwähnenswert, dass der Fuchs nicht nur in diesem Märchen seine Fähigkeit zur Anpasstheit bringt, sondern der Fuchs hat historisch seine Anpasstheit gezeigt. In seinem Artikel *The Fox: A Medieval View, and Its Legacy in Modern Children's Literature* weist Joan V. Chadwick auf diese Charakteristika des Fuchses hin:

„In the history of Western literature, no animal except perhaps the wolf, has stirred the human imagination more than the fox. Fables and legends passed down through the ages have guaranteed the fox a place in our cultural heritage, and the words ‚cunning,‘ ‚crafty,‘ and ‚sly‘ have become synonymous with the name ‚fox.‘ [...] The fox looks weak and small when compared with the larger wolf, but his intelligence and daring have insured his survival, whereas the wolf was exterminated from most of his European range during the Middle Ages.“<sup>22</sup>

Wenn Chadwick über das Überleben der ständigen Krise des Fuchs spricht, steht er im gleichen Artikel auf dem folgenden Standpunkt: „Despite concerted efforts to destroy the fox, the species has shown remarkable adaptive success.“<sup>23</sup>

Das Märchen *Der Zaunkönig und der Bär* (KHM 102, ATU 222) ist der wandelnde Widerspruch zu zwei der dominantesten Eigenschaften, die eine Person fit machen, um in der Gesellschaft zu überleben, nämlich Geist und Muskeln, so die Sozialdarwinisten. Die Bärenseite hat in diesem Märchen die Armee von vierbeinigen Tieren, sie kommen so, „daß die Erde zitterte“<sup>24</sup>. Schon bei dem ersten Märchen taucht die Frage auf: ist „Schlauheit“ eine nichtmenschliche

---

<sup>21</sup> Uther 2021: 167.

<sup>22</sup> Chadwick 1994: 71.

<sup>23</sup> Chadwick 1994: 71.

<sup>24</sup> Grimm 2007: 437.



Eigenschaft des Fuchses. Es geht tatsächlich darum, dass die Füchse von Natur aus schlau sind oder ist es – wie es oben in diesem Beitrag auch kurz thematisiert ist – ein kulturell tradiertes Attribut des Fuchses und daher vom Menschen von außen zugeschrieben. Besonders ist der Fuchs dafür bekannt, dass er ein der nichtmenschlichen Tiere ist, das sich mit seiner scharfen Intelligenz an die Tiergeschichte angepasst und überlebt hat. Die Armee der Vögel hat eindeutig die geringste Chance, den Angriff zu überleben, und doch gewinnen sie nicht nur den Krieg, sondern der Bär entschuldigt sich bei seinen Kindern, indem der Zaunkönig droht, seine Rippen in Stücke zu brechen, wenn der Bär sich bei seinen Kindern nicht entschuldigt. Ein Übergang vom Schwachen zum Dominanten und umgekehrt zu spielen, alle Eigenschaften, die der Vogel verkörpert, sind alles, was Sozialdarwinisten niemals zustimmen würden.

In *Der Zaunkönig und der Bär* spielen ein Wolf, ein Bär und ein Paar Zaunkönige die Hauptrolle. Im Kontext dieses Artikels ist dieses Märchen von großer Bedeutung, da das Tiermärchen „den Konflikt zwischen großen und kleinen Tieren thematisiert. Scheinbar schwächere Tiere gewinnen durch List und Einfallsreichtum den sogenannten Krieg der Tiere“<sup>25</sup>. Mit Hilfe ihrer Liste und ihres Einfallsreichtums gewinnen die geflügelten Tiere im Krieg gegen die vierbeinigen Tiere. Nachdem der Bär die Kinder des Zaunkönigs beleidigt hat, wird ein Krieg zwischen den Kreaturen der Luft und den Kreaturen des Landes ausgerufen. Die geflügelten Tiere schicken eine Mücke los, um die vierbeinigen Kreaturen des Landes auszuspionieren und ihre Kampfgeheimnisse zu erfahren.

Daher bringt *Der Zaunkönig und der Bär* einen Krieg zwischen ungleichen Machtgruppen, indem die Schwachen als Sieger und die starken Tiere als Verlierer hervorgehen. Es ist bemerkenswert, dass es in diesem Märchen eine zwischen Tieren Koalitionen gibt. Den Tieren wie den Mensch „Koalitionen helfen zu überleben, planvolles Vorgehen und eine gemeinsame Strategie lösen Konflikte zugunsten stärkerer Gegner“<sup>26</sup>. Die vom Menschen täglich zu beobachtende Tatsache vom Überlebenskampf der nichtmenschlichen Tiere haben sich in Volkserzählungen zu der Vorstellung verdichtet, daß bestimmte Tiere oder Tierarten gelegentlich untereinander kriegerische Auseinandersetzungen austragen, bei denen sie um Verbündete werben, auch Feldzüge und Belagerungen durchführen. Erzählungen über den Kampf größerer gegen kleinere Tiere, auch der Vierfüßler über mehrfüßige Tiere, sind aus verschiedenen älteren Erzählungen Indiens, Arabiens und Persiens bekannt. Mittelalterliche Fabeln lassen als Konfliktfall die Fledermaus im Streit der Vögel gegen die

---

<sup>25</sup> Uther 2021: 223.

<sup>26</sup> Uther 2021: 223.

Vierfüßler zweideutig Partei mal für die eine, dann für die andere ergreifen, gerade so, wie sich das ‚Kriegsglück‘ wendet. Dieses Märchen demonstriert

„das Zusammenstehen der Tiere gegen übergroße Gefahren und wollen ein Beispiel für listiges Verhalten gegenüber mächtigen Gegnern geben. Die humorvoll mit bewußten stilistischen Anklängen an soldatischen Sprachgebrauch erzählte Fassung, deren überraschender Ausgang auf dem schwanktypischen Mißverstehen beruht, hatte offenbar das besondere Interesse der Brüder Grimm gefunden.“<sup>27</sup>

Das letzte Märchen, das die Diskussion dient, ist *Der Hase und der Igel* (KHM 187, ATU 275 C). Dieses Märchen stellt einen ‘Wettlauf der Tiere’ dar. An einem schönen Sonntagmorgen beschließt ein Igel, der in der Nähe eines Feldes lebt, seine Steckrüben zu sehen. Als er ankommt, sieht er aus demselben Grund einen Hasen, der seinen Kohl beobachtet. Der snobistische Hase weigert sich, den fröhlichen Gruß des Igels zu erwidern. Stattdessen fragt er, was der Igel da macht. Der Igel aber erzählt ihm von seinem Zweck. Darauf lächelt der Hase über die kurzen Beine von dem Igel und sagt: „Du könntest deine Beine für einen besseren Zweck verwenden.“<sup>28</sup> Der Igel ist wütend über den Witz über seine kurzen, krummen Beine. Er bietet dem Hasen einen Wettbewerb an: „Wenn wir ein Rennen machen, werde ich dich überholen.“<sup>29</sup> Obwohl der Hase das für eine lächerliche Idee hält, stimmt er zu. Die beiden entscheiden, dass der Einsatz eine Goldmünze und eine Flasche Brandy sein wird. Der Igel eilt nach Hause und fordert seine Frau auf, sich schnell anzuziehen und mitzukommen. Auf dem Weg zum Feld erklärt der Igel, dass seine Frau sich am einen Ende der Rennbahn aufhalten soll. Als der Hase ankommt, muss die Frau rufen: „Ich bin schon da.“ Mit dem Igel an einem anderen Ende der Rennbahn und seiner Frau am anderen können sie den Wettbewerb gewinnen. Da der Hase den Igel nicht von seiner Frau unterscheiden kann, muss der Hase immer wieder rennen. Jedes Mal, wenn er die Ziellinie erreicht, ruft die Frau des Igels: „Ich bin schon da.“<sup>30</sup> Jedes Mal, wenn er an die Startlinie zurückkehrt, ist der Igelmann schon da. Wenn der Hase die Strecke drei und siebenmal gelaufen ist, fällt er tot um. Der Igel und seine Frau sammeln das Gold und den Schnaps und kehren jubelnd nach Hause zurück. In diesem Märchen scheint, der Igel intelligenter als der Hase zu sein. Wegen seiner Intelligenz und Schlauheit gewinnt er den Wettbewerb.

---

<sup>27</sup> Uther 2021: 223.

<sup>28</sup> Grimm 2007: 689.

<sup>29</sup> Grimm 2007: 689.

<sup>30</sup> Grimm 2007: 690.

## Fazit

Die ausgewählten Märchen *Der Fuchs und die Katze*, *Der Hase und die Igel* und *Der Zaunkönig* und der *Bär* der Gebrüder Grimm zeigen entscheidende Mängel, die der Sozialdarwinismus besitzt. Eines der größten Merkmale der Märchen der Gebrüder Grimm ist, dass es einen plötzlichen und radikalen Übergang der Figur vom „Opfer“ zum „Helden“ oder eben

„Täter“ gibt. Das letzte Märchen mit dem Igel lässt m. E. den Igel nicht als Helden sondern vielmehr als Täter erscheinen, was die Auffassung im Grunde dekonstruiert, die Schwachen seien immer die Guten. Es ist sehr schwierig die Gegenpole (Opfer vs. Held) so dualistisch zu formulieren, weil es viele Schattierungen ausblendet. Selbst das Wort „Opfer“ ist ethisch gesehen positiv konnotiert, aber auch das Wort „Held.“ Es bieten sich auch andere (nicht unbedingt eindeutig bessere) Begriffspaare an: Opfer und Held? Opfer und Täter? Verlierer und Sieger? Noch dazu kommen die moralischen Zuschreibungen: Opfer/Verlierer sind schwach und ethisch gesehen überlegen. Täter und Sieger sind stark und von der Moral her unterdeterminiert. Schon dieses kleine Gedankenspiel zeigt auch, dass die Situation mit den Rollen- und Moralzuschreibungen sehr komplex ist. Die Komplexität sollte angesprochen werden. Dieser Übergang ist sehr entscheidend, wenn man die Standpunkte der Sozialdarwinisten durchleuchtet. Die Märchen basieren nicht auf traditionellen, sondern auf fließenden Konzepten von Schwachen und Starken, fit und unfit. Auf der grundlegenden Ebene „Darwin’s very rejection of anthropocentrism made a certain amount of anthropomorphizing of animal behavior inevitable“<sup>31</sup>, so John Durant. Die in dem Buch *The Descent of Man* vorgestellte These der biologischen Kontinuität behandelte menschliche Emotionen und mentale Eigenschaften als die extreme Entwicklung von Fähigkeiten, die alle Tiere besitzen, und führte Darwin so zu „many of the complex human attributes whose origins he sought to project into nature as immanent properties and powers“<sup>32</sup>. Nach dieser Ansicht war nichts Unwissenschaftliches daran, Tieren moralisch aufgeladene Verhaltensweisen wie Stolz, Betrug, Wetteifern, Reue, Wohlwollen oder die Anfänge ästhetischer Wertschätzung und religiöser Hingabe zuzuschreiben, wie es Darwin und sein Befürworter George John Romanes tun.<sup>33</sup> Die Märchen haben eine einzigartige und besondere Flugbahn, der sie in Geschichten folgen. Ein einzigartiger Übergang vom „Opfer“ zum HeldInnen (in

---

<sup>31</sup> Zit. nach. Vgl. Jann 1994: 96.

<sup>32</sup> Jann 1994: 95.

<sup>33</sup> Vgl. Jann 1994: 97.

Bezug auf die Übernahme von Angelegenheiten und Schicksal in die eigene Hand). Die Schwachen und die Underdogs werden häufig in sehr schwierigen Situationen gegen die Starken gesetzt, und diejenigen, die am besten dafür geeignet sind, in diesen Geschichten zu dominieren, dominieren, und plötzlich geht die Situation in eine entgegengesetzte Hierarchie der Schwachen über die Starken über. Diese Märchen sind nicht alle einfach, sondern sind mit den schwierigen Situationen des alltäglichen Lebens infiziert, in denen sich die verschiedenen Gesellschaften befanden. Sobald die Geschichte jedoch mit Magie von einer zur anderen Seite übergeht, wird die Geschichte zu einem Märchen. Die Geschichten halten sich nicht an die bekannten Vorstellungen von Helden und Heldinnen. Mit anderen Worten, diese Märchen bewegen sich weg von den gegensätzlichen Standpunkten von „Held“ und „Bösewicht“ in eine Kategorie, in der der scheinbare Held nicht die eine oder andere Art, sondern viele Arten von Charakter hat.

Es gibt keinen festen Begriff von „fit“ oder „unfit“, sondern einen flüchtigen. Sobald das Ungeeignete und Beherrschte zum Angepassten und Beherrschenden wird; humanisiert und besiegt die bestialischen und barbarischen Mächte, die Mensch und nichtmenschlichen Tiere terrorisieren.<sup>34</sup>

Es ist wahr, dass Menschen und nichtmenschliche Tiere sowie alle Lebewesen auf diesem Planeten aufgrund ihrer Anpassung an die Veränderungen der Evolution der Natur unterworfen sind. Aber zu sagen, dass die Geschwindigkeit und das Ausmaß der Evolution und der Anpassung gleich oder ähnlich sind, ist Unwissenheit auf höchstem Niveau.

## Literatur

BAUM, Bruce David

2006 *The Rise and Fall of the Caucasian Race: A Political History of Racial Identity*. New York City: New York University Press

BORGARDS, Roland

2017a *Märchentiere*. Kiel: Königsfurt-Urania Verlag

2017b *Macht und Ohnmacht: Erfahrungen im Märchen und im Leben*. Königsfurt-Urania: Kiel

BORGARDS, Roland (Hrsg.)

2015 *Tiere. Ein kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart: J B Metzler

---

<sup>34</sup> Neophytou 2015: 53.

- BORGARDS, Roland – PETHES, Nicolai (Hrsg.)  
2013 *Tier Experiment Literatur. Wissenschaftliche Konstellationen im 20. Jahrhundert.* Würzburg: Königshausen-Neumann
- CHADWICK, Joan V.  
2014 The Fox: A Medieval View, and Its Legacy in Modern Children's Literature. *Between the Species.* Winter & Spring. 71–71. <https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1880&context=bts> – 03.03.2022
- GRIMM, Jacob/Wilhelm  
2007 *Kinder und Hans- Märchen.* Aarau: Fischer Sauerländer
- HALLIDAY, R[ichard] J[ohn]  
1971 Social Darwinism: A Definition. *Victorian Studies.* 14. 4. 389–405.
- JANN, Rosemary  
1994 Animal Analogies in the Construction of Class. *Nineteenth Century Studies.* 8. 89–103.
- MAZRUI, Ali A.  
1968 From Social Darwinism to Current Theories of Modernization: A Tradition of Analysis. *World Politics.* 21. 1. 69–83. <https://doi.org/10.2307/2009746> – 22.04.2022
- NEOPHYTOU, Ana  
2015 *Why are Grimms' Fairy Tales so Mysteriously Enchanting?* New York: City University of New York (Cuny Academic Works) [https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1386&context=cc\\_etds\\_theses](https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1386&context=cc_etds_theses) – 22.04.2022
- RADICK, Gregory  
2019 Darwinism and Social Darwinism. In Breckman, Warren – Gordon, Peter E.(Hrsg.): *The Cambridge History of Modern European Thought.* 1.: The Nineteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press
- RAYMOND, Kevorkian  
2008 The Extermination of Ottoman Armenians By the Young Turk Regime (1915-1916). *SciencesPo.* <https://www.sciencespo.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/en/document/extermination-ottoman-armenians-young-turk-regime-1915-1916.html> – 12.12.2002
- SIMPSON, George E.  
1959 Darwin and “Social Darwinism.” *The Antioch Review.* 19. 1. 33–45.
- UTHER, Hans-Jörg  
2021 *Handbuch zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm.* Berlin: Walter de Gruyter GmbH.
- ZMARZLIK, Hans-Günter  
1963 Der Sozialdarwinismus in Deutschland Als Geschichtliches Problem. *Vierteljahrshefte Für Zeitgeschichte.* 11. 3. 246–73.

## About the Authors

### **Dr. Tilman KASTEN**

Research associate and managing director at the Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa (IVDE), Freiburg (Institute for Cultural Anthropology of the Germans of Eastern Europe). As part of teaching assignments, he gives seminars at the Institute for Cultural Anthropology and European Ethnology at the University of Freiburg. His work focuses on German-Czech relations, memory of the forced migration of the German-speaking population from Eastern Europe, and the press of German expellee organisations.

E-mail: [tilman.kasten@ivde.bwl.de](mailto:tilman.kasten@ivde.bwl.de)

### **Milena MEDOJEVIĆ**

Ph.D. student at the Doctoral School of History and Ethnology, Ethnography and Cultural Anthropology in the University of Debrecen. She holds a BA in English Language and Literature. In 2017, she received a scholarship from the Russian Federation for master's studies in Russia. As a part of those studies, she spent a year in Moscow at the Pushkin State Russian Language Institute at the Preparatory Faculty. She holds an MA in International Literature and Culture with honourable, red diploma from the Saint-Petersburg State University. Since 2022, she's been a scholarship holder of the Stipendium Hungaricum program. Her fields of interest include folklore of the Slavic Peoples, mythology of the South Slavic Peoples, religion and paganism of the South Slavs, customs and folk beliefs of the South Slavs, and war history in the Balkans.

E-mail: [milena.medojevic@gmail.com](mailto:milena.medojevic@gmail.com)

### **Meng LIU**

Ph.D. student at the Doctoral School of History and Ethnology at the University of Debrecen. Her research project focuses on studying the multiple aspects of educational anthropology, migration studies, and cultural memory. As a research project leader, Liu Meng has led an academic research project and received a national academic project grant. She has also participated in several academic conferences and has published articles in related ethnographic fields. Her academic interests include, but are not limited to, educational anthropology, cultural memory, migration studies, and cultural trauma.

E-mail: [283691501@qq.com](mailto:283691501@qq.com)

### **Eszter VALNERNÉ TÖRÖK**

Instructor for German language at the University of Debrecen. She holds an MA in German Studies and Ethnography and has been working in the Institute of Business Communication and Professional Language Studies in the Faculty of Economics and Business at the University of Debrecen. She is responsible for skill-based specialised language courses and teaches German as a foreign language and Business German, with a 30-year teaching experience in higher education. Her main domains of academic interest include modern language teaching methods, bilingualism, intercultural and multicultural competences and intercultural communication. At present, she is a Ph.D. student in the Doctoral School of History and Ethnology at the University of Debrecen. Her doctoral research focuses on the questions of cultural integration in the Hungarian ethnic community living in Berlin. Her research interest lies in the areas of Hungarian diasporic studies, community based research, migration, integration, cultural identity and assimilation.

E-mail: torok.eszter@econ.unideb.hu

### **Julianna KOHUT-FERKI**

Master of Arts in Ethnography, Ph.D. candidate of the Ethnography and Cultural Anthropology program of the Doctoral School of History and Ethnography at the University of Debrecen. Her research interest includes ethnic co-existence and situational border formation. From 2022 to 2023 she is a fellow of the Collegium Talentum program.

E-mail: ferki.julianna@gmail.com

### **Henriett SZABÓ Ph.D.**

Ethnographic researcher, cultural and visual anthropologist, and documentarist at ELKH-DE Ethnographic Research Group. Her research interests are the cohabitation of Roma and Hungarian local societies, documentary filmmaking, sociocultural features of local community processes. As a mentor she contributes to the Roma students' integration at the University of Debrecen. She is a co-founder of AntRom documentary association, and she has initiated two series of documentaries ("Little Worlds", "Who We Are... and Why?") focusing on the Roma communities' integration issues in Hungary.

E-mail: szabo.henriett@arts.unideb.hu



### **Eszter ZOLTÁN-BORZOVÁN**

Folklore researcher, currently she works at the local museum (Berey József Helytörténeti Gyűjtemény) in Nagyecsed, Hungary. In 2011, she obtained a pre-degree certificate at the Doctoral School of History and Ethnography of the University of Debrecen (Ethnography and Cultural Anthropology programme). Her main field of research is the history and ethnography of Nagyecsed. Her research project focuses on the characteristic features which determine this unique local identity, the so-called “Ecsed-ness”.

E-mail: borzovaneszter@gmail.com

### **Gyöngyi KORMÁNYOS KATONA**

Hungarian literature and language teacher, certified cultural mediator from Serbia, and director of the Institute for Hungarian Culture in Vojvodina in Senta. She taught at the local Petőfi Sándor Elementary School and is also active in the field of talent support. She takes a particular interest in preserving native language, education in an ethnic minority’s native language and local culture in a multicultural environment. Currently she is a Ph.D. student at the Doctoral School of History and Ethnography of the Faculty of Humanities of the University of Debrecen. Her research interests are the role cultural heritage plays in reinforcing the sense of identity and the creation of social values in ethnic Hungarian communities of the Banat region of Vojvodina.

E-mail: kormanyosgyongyi23@gmail.com

### **Tymoteusz KRÓL**

Anthropologist, sociolinguist and folklore researcher, assistant professor in Institute of Slavic Studies of Polish Academy of Sciences. Activist for revitalization of Wymysorys language. His research interests are Vilamovians, Wymysorys language, Cieszyn Silesia, borderlands, folk dress, nationalistic discourse, language ideologies and attitudes, language documentation and revitalization.

E-mail: wymysojer@gmail.com

### **Andreea BUZAȘ**

Scientific researcher at the Institute of Social Sciences and Humanities Sibiu, editor-in-chief of the journal “Studies and communications of ethnology” (Sibiu), secretary of the Sibiu County Association of Folklorists and Ethnographers, and member of the Romanian Association of Ethnological Sciences and the Sibiu Research Association. She graduated from the Faculty of Letters and Arts of the “Lucian Blaga” University of Sibiu, specializing in Philology

(Romanian-French). She defended the Ph.D. thesis entitled *The traditional village represented in the open-air Romanian ethnographical museums* (supervisor Prof. Paul Niedermaier) at the “Lucian Blaga” University of Sibiu. She was a Ph.D. student in the POSDRU project “Harmonization of Romanian academic values with those of the European Community” (2010–2013). She completed documentation and specialization internships in Austria, Czechia, Denmark and Hungary (2012–2013). Her research interests are Romanian folklore archives, open-air ethnographic museums in Romania, rural and ecological tourism, and the folklore of the Saxons from Transylvania.

E-mail: [buzasandreea@yahoo.com](mailto:buzasandreea@yahoo.com)

### **Eszter LUPFER-JUHÁSZ**

Assistant research fellow at the ELKH-DE Ethnology Research Group and Ph.D. student at the Doctoral School of History and Ethnography of the University of Debrecen. She graduated from the University of Debrecen as a teacher of History and Civics and teacher of Ethnography and Ethnology. Her doctoral research focuses on the relationship between education and ethnography. The research topic is the examination of the educational possibilities of topographical content in Ethnology. Her research also includes an assessment of the current Ethnography educational situation in primary school. Her research interest focuses on teaching ethnology, topographic content, landscape, and ethnographic landscapes.

E-mail: [eszter.juhasz@arts.unideb.hu](mailto:eszter.juhasz@arts.unideb.hu)

### **Michael PROSSER-SHELL**

Member of Scientific Staff at the Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa, Freiburg, Germany. Since 2009, adjunct professor in Cultural Anthropology/ European Ethnology at Albert-Ludwigs-University, Freiburg. He has published several works on problems in feasts and festivals, oral and written traditions, religion and society (esp. pilgrimage), and interculturality. His research interest focuses on South-Western Germany, Hungary and Romania.

E-mail: [michael.prosser@ivde.bwl.de](mailto:michael.prosser@ivde.bwl.de)

### **Dr. Nidhi MATHUR**

Assistant professor of German Studies in Kurukshetra University, Kurukshetra, Haryana, India and Ph.D. awardee from the Jawaharlal Nehru University, New Delhi, India. She pursued her Bachelor Degree in German Studies from Doon University, Dehradun, Uttarakhand, India. She pursued her Master

Degree in German Studies from Doon University, Dehradun, Uttarakhand, India. She taught as assistant professor of German Studies in Amity University, Panchgaon, Manesar, Gurugram, Haryana, India. Her doctoral research focuses on German, Indian Folklore, contemporary German, English and Hindi Literature. She has participated in various community development projects, seminars, trainings, translation projects and round tables. Her research interest focuses on Human-Animal Studies.

E-mail: nidhimathur42@yahoo.com

### **Shailesh KUMAR RAY**

Assistant professor of German Studies in Amity University, Panchgaon, Manesar, Gurugram, Haryana, India and doctoral candidate at the Jawaharlal Nehru University, New Delhi, India. He pursued his Master Degree in German Studies from Jawaharlal Nehru University, New Delhi, India. He also did his Bachelor's degree in German Studies in The English and Foreign Languages, Hyderabad, Telangana, India. His doctoral research focuses on science fiction on the contemporary German, English and Hindi Literature. He has participated in various community development projects, seminars, trainings and round tables. His research interest focuses on German philosophy.

E-mail: shailesh281289@gmail.com