

Klaus Roth (Hg.): Feste, Feiern, Rituale im östlichen Europa. Studien zur sozialistischen und postsozialistischen Festkultur. Münster: LIT 2008 (= Freiburger Sozialanthropologische Studien, Bd. 21).

Alltag und Festtag im sozialistischen und postsozialistischen Osteuropa

Klaus Roth, München

I.

Es war vor dreißig Jahren, als Norbert Elias sich in einem kurzen Aufsatz Gedanken darüber machte, was mit dem damals ins Zentrum der sozialwissenschaftlichen Diskussion geratenen Begriff „Alltag“ eigentlich gemeint ist (Elias 1978). Der Begriff war damals nicht neu, hatte doch schon 1904 Sigmund Freud seine „Psychopathologie des Alltagslebens“ geschrieben und lag schon 1934–37 Edmund Husserls phänomenologische „Theorie der Lebenswelt“ und 1947 Henri Lefèbvres „Kritik des Alltagslebens“ vor. Zu einem zentralen sozialwissenschaftlichen Konzept wurde „Alltag“ allerdings erst durch Peter Berger und Thomas Luckmanns „Soziale Konstruktion der Wirklichkeit“ (1966), durch Alfred Schütz und Thomas Luckmanns „Strukturen der Lebenswelt“ (1973), Agnes Hellers „Das Alltagsleben“ (1978) sowie durch Fernand Braudels „Die Strukturen des Alltagslebens“ (1979).

Auch die Volkskunde oder Europäische Ethnologie, die sich bis dahin primär mit der (bäuerlichen) Volkskultur und dem „Volksleben“ befasst hatte, wandte sich nun intensiv der empirischen Erkundung des tatsächlichen Alltagslebens, der Alltagskultur der „Normalbürger“, der „kleinen Leute“ in Geschichte und Gegenwart zu (s. Lipp 1993). In der deutschen Volkskunde waren Ina-Maria Greverus mit ihrem Einführungswerk „Kultur und Alltagswelt“ (1978), Hermann Bausinger und seine Mitarbeiter (1978) ebenso wie Günter Wiegelmann (1980, 1987) diejenigen, die der Erforschung des gegenwärtigen und historischen Alltags entscheidende Impulse gaben. „Alltagsleben“ und „Alltagskultur“ verdrängten die als unklar und ideologisch belastet gesehenen Begriffe „Volksleben“ und „Volkskultur“ und wurden zu zentralen und identitätsstiftenden Grundbegriffen des Faches (Lipp 1993: 1), so dass Helge Gerndt 1981 Volkskunde definieren konnte als ein Fach, dessen Gegenstandsbereich „der ... *alltägliche Lebensvollzug* speziell der unteren und mittleren Sozialschichten“ ist (Gerndt 1981: 12).

Recht bald zeigte sich jedoch, dass die Begriffe „Alltag“, „Alltagsleben“ und „Alltagskultur“ ebenfalls unscharf und für ideologische Besetzung fast ebenso offen waren wie die alten Begriffe „Volk“ und „Volkskultur“. Norbert Elias kam 1978 zu dem Ergebnis, dass der Begriff „Alltag“ vielschichtig und vage sei und in recht verschiedenen Bedeutungen verwendet werde. Er versuchte, sich seinen Bedeutungen zu nähern, indem er nach den Gegenbegriffen, also dem „Nicht-Alltag“ fragte. Durch die Auswertung der Forschungsliteratur gelangte

er zu dem Ergebnis, dass „Alltag“ in acht verschiedenen Bedeutungen gebraucht werde, von denen vier ideologisch geladen seien (Nrn. 3, 4, 7, 8 bei Elias 1978: 26). An die erste Stelle setzte er allerdings die ideologisch unverdächtige Opposition *Alltag – Festtag*.

Es ist nicht mein Anliegen, die vielfältigen Ansätze der Alltagsforschung im Detail zu diskutieren. Angemerkt sei nur, dass die produktivsten und folgenreichsten Ansätze jene der *phänomenologischen Schule* und der *marxistischen Soziologie* waren. Für erstere war Alltag der primäre Ort der Lebenserfahrung, der Enkulturation und des Lernens, des „unhinterfragten Soseins“, was mit der fünften Definition von Elias zusammenfällt. Als vorgefundene Lebenswelt wird die Alltagswelt als „natürlich“ und „selbstevident“ wahrgenommen. Sie ist intersubjektiv konstruiert und gibt dem Individuum Systeme von Wissen und Bedeutungen, Interpretationen und Kategorien, Praktiken und Strategien der Lebensbewältigung vor oder, in den Worten Pierre Bourdieus, „internalisierte Systeme kultureller Regeln“ oder „Habitus“ (Bourdieu 1980).

Der marxistische Ansatz hingegen zielt (nach Henri Lefèbvre) auf die „kritische Analyse des (modernen kapitalistischen) Alltagslebens“. Die Kritik richtet sich dabei vor allem gegen kapitalistischen Konsumerismus und Entfremdung, die zur „Zerstörung des Alltagslebens“ führten. Die Analyse der Alltagskultur sollte zur politischen Emanzipation jener beitragen, die ein depriviertes Alltagsleben führen müssen. Für die marxistische Ideologie ergab sich jedoch das ernste Problem, dass das Konzept der Alltagskultur ihren fundamentalen Dichotomien von *Basis* und *Überbau*, von *Ausbeutern* und *Ausgebeuteten* wie auch von *Produktion* und *Reproduktion* entgegenlief. Denn sowohl die „ausbeuterischen Eliten“ als auch die „ausgebeuteten Massen“ hatten einen Alltag und Alltagskultur, und sowohl die Produktion als auch die Reproduktion waren Teil des Alltagslebens. In den sozialistischen Ländern wurde dieses Dilemma zum einen gelöst, indem man sich auf den Alltag der „arbeitenden Klassen“ konzentrierte (cf. Kuczynski 1982), und andererseits, indem man analog zu „Basis“ und „Überbau“ unterschied zwischen „Lebensweise“ und „Kultur“.

II.

Auf dieser Unterscheidung zwischen „Lebensweise“ und „Kultur“ baute dann in der Sowjetunion eine ganze Theorie auf, die insofern für die sozialistischen Länder äußerst relevant wurde, als die beiden Begriffe nicht nur deskriptiv verwendet wurden, sondern als präskriptive, normative Begriffe die staatliche Kulturpolitik lenkten. In dem Bestreben, eine „neue sozialistische Kultur und Lebensweise“ für den „neuen, allseitig gebildeten sozialistischen Menschen“ zu schaffen, war es für den paternalistischen sozialistischen Staat unausweichlich, dass er die Gestaltung des gesamten Alltagslebens in sein politisches Programm aufnahm. In der Tat ist das Alltagsleben aller Menschen in den sozialistischen Ländern Ost- und Südosteuropas nachhaltig umgestaltet worden. Der Sozialismus

hat, worauf Peter Niedermüller (1996: 144 f.) hingewiesen hat, eine eigene Lebenswelt hervorgebracht. „Er hat Regeln einer kulturellen Welt aufgestellt, hat die Bühnen des gesellschaftlichen Lebens geschaffen, hat die Dramaturgie ... und die verschiedenen Verhaltensrepertoires ausgearbeitet.“

Es war wesentlich diese Theorie der „Kultur und Lebensweise“, die den sozialistischen Ländern die normative Basis für die Ausarbeitung und Gestaltung der „sozialistischen Lebensweise“ vorgab (cf. Hadžinikolov 1979). So definierte etwa in der DDR Herbert Letsch 1983 im Sinne dieser Opposition den „Alltag“ als routiniertes Verhalten, das den Gegensatz zu Kunst und „neuen Modellen und Projekten“ bilde. In Übereinstimmung mit Lenins Ausspruch, dass „in der Kultur nur das als Errungen gelten kann, was in die Routinen des Alltagslebens eingegangen ist,“ sei es die Aufgabe des sozialistischen Staates, die „Kultur“, also die Kunst und die „neuen Modelle“, zum Teil der alltäglichen Lebensweise zu machen, nicht zuletzt mit dem Ziel, der grauen Lebenswelt des Realsozialismus ein ästhetisches Design zu geben (Letsch 1983: 9, 93). Doch nicht nur den Künsten, auch der traditionellen *Volkskultur* kam bei dieser Gestaltung der sozialistischen Lebensweise eine wichtige Rolle zu: zum einen (als folkloristisches Element) im Tourismus, zum andern – und weitaus wichtiger – bei der Gestaltung der Fest- und Feiertage des „sozialistischen Menschen“. „Alltag“ war hier verstanden als der Gegenbegriff zu „Festtag“.

In der Sowjetunion vollzog sich der kulturpolitische Wandel bereits um 1960. Nach den Härten und Entbehrungen der Stalinzeit wandte sich der Staat wieder verstärkt den Problemen der Schaffung einer „sozialistischen Kultur“ zu und griff die schon ältere Idee der „sozialistischen Lebensweise“ wieder auf. Sie sollte den Menschen ein „glückliches, schönes und sinnerfülltes Leben voller Festlichkeiten“ ermöglichen. Die „sozialistische Lebensweise“ umfasst im Prinzip alle Aspekte des Alltagslebens, doch geriet in der Sowjetunion schon bald die Entwicklung eines Systems sozialistischer Feiertage und Rituale ganz in den Mittelpunkt staatlicher Kulturpolitik. Vor allem in den 1960er Jahren wurden traditionelle Feiertage und Rituale umgeformt und neue geschaffen, und diese dann regional getestet und eingeführt. Das Resultat war ein umfassendes „System sozialistischer Feiertage und Rituale“, das das Leben des Einzelnen, der Familie, der Kollektive, der Gesellschaft und des ganzen Staates strukturieren sollte.

Die Gründe für die Einführung dieses „Systems sozialistischer Feiertage und Rituale“ sind vielschichtig. Seine rasche und umfassende Einführung scheint aber vor allem dadurch erklärbar zu sein, dass es in der Sowjetunion zu einer Konvergenz der Interessen des Staates und der Bevölkerung kam.

1. Auf Seiten der *Bevölkerung* war ein starkes Bedürfnis nach einer Ausweitung der Rituale und Feiertage entstanden. Ihre Vernachlässigung in der Stalinzeit war von ihr nie akzeptiert worden. Die unzeremoniellen „sozialistischen Hochzeiten“ am Arbeitsplatz, die bis in die 1950er Jahre üblich waren, mussten aufgegeben werden, weil die Sehnsucht nach Ritual und Feier, nach Abwechslung und Farbe im grauen sozialistischen Alltag sich als zu stark erwies. Zu groß war auch das Bedürfnis nach Emotion, expressivem Handeln und ästhetischer

Gestaltung des Lebens. Rituale und Feiertage konnten in einer sich rapide ändernden Welt zudem Verhaltenssicherheit und Kontinuität vermitteln und das Bedürfnis nach Sinnggebung befriedigen helfen.

2. Der *Staat* reagierte zuerst auf diese Bedürfnisse, indem er einige der alten bürgerlichen Rituale wieder zuließ, doch schon bald wurden die Anregungen „von unten“ aufgegriffen, trafen sie doch mit dem Interesse der Staatsführung an der Wahrung des politischen und sozialen *status quo* zusammen. Nach dem Fortfall des Terrors und Personenkults und nach dem Verlust der marxistischen Utopie als tragender und legitimierender Kraft bedurfte die Partei anderer Mechanismen, um ihre Macht zu legitimieren, die Motivation der Bevölkerung zu erhalten und die Menschen in die sozialistische Gesellschaft zu integrieren. Rituale und Feiertage als habituelle und die Emotionen ansprechende Handlungen boten diese Vorteile, denn „nur im Ritual ist die Utopie ... als realisierbar emotional darzustellen“ (Rytlewski 1987: 48). Rituale kamen obendrein dem Bedürfnis der Partei nach Schaffung von Traditionen entgegen – und sie konnten zudem subtil für die Internalisierung von sozialistischen Werten und Normen und als emotionales Ventil eingesetzt werden. Rituale und Feiertage als symbolische Handlungen waren damit zu einem guten Teil Ersatz für Pluralismus und Partizipation oder, wie Christel Lane (1981: 34) einen Intellektuellen zitiert, „a means to buy the people's souls“. Nicht zu vergessen ist auch die durch das atheistische Ritualsystem mögliche Intensivierung des Kampfes gegen die Kirche, denn die sozialistischen Feste, Feiertage und Rituale sollten die kirchlichen und die religiös fundierten traditionellen ersetzen.

Der Ausbau des „Systems sozialistischer Feiertage und Rituale“ geschah zum einen durch Kommissionen von Wissenschaftlern und Künstlern, die Festkalender entwarfen, Szenarien für Rituale und Feiertage entwickelten und Richtlinien für ihre Durchführung aufstellten, zum andern durch die Schaffung der materiellen und personellen Voraussetzungen, vor allem durch den Bau von „Hochzeitspalästen“ und die Schulung von Personal.

Das „System sozialistischer Feiertage und Rituale“ war sehr umfassend angelegt, sollte es doch alle Aspekte des individuellen und gesellschaftlichen Lebens einbeziehen. Von Wissenschaftlern und staatlichen Instanzen wurden mehrere Versuche unternommen, die rasch wachsende Zahl der Feiertage und Rituale zu klassifizieren. Lane (1981) gliedert zusammenfassend die Rituale in sechs Gruppen, die allerdings nicht konsistent sind:

1. Rituale des familiären Lebenszyklus,
2. Rituale der Einführung in soziale und politische Kollektive,
3. Arbeitsrituale,
4. Kalenderfeste und ihre Rituale,
5. Rituale der militärisch-patriotischen Tradition, und
6. die politischen Massenfeiern der revolutionären Tradition.

Die Regimes in den „sozialistischen Bruderländern“ schenken der Gestaltung und Durchsetzung der „sozialistischen Lebensweise“ zunächst wenig Aufmerksam-

keit. Im Zuge der gegen die Religion und die traditionelle Volkskultur gerichteten Politik wurden Feste, Feiern und Rituale bis in die 1960er Jahre eher unterdrückt. Erst um 1970 folgten die Länder dem sowjetischen Vorbild, wohl auch als Folge der Aufstände in den „Bruderstaaten“, vor allem der Niederschlagung des Prager Frühlings 1968 und der dadurch ausgelösten Legitimationskrise. Das „System der sozialistischen Feiertage und Rituale“ wurde zum Teil des neuen Gesellschaftsvertrags der Breschnew-Ära, des sogenannten „Gulasch-Kommunismus“.

Im Laufe der 1970er Jahre wurden allenthalben sozialistische Feiertage und Rituale zunächst auf regionaler Ebene entwickelt und eingeführt. Anders als in der Sowjetunion kam hier die Initiative „von oben“, wobei es zwischen den einzelnen sozialistischen Ländern in der Entwicklung und Durchsetzung des Festtagssystems durchaus Unterschiede gab; einige spezifische Formen werden von den Autoren dieses Bandes beleuchtet. In Bulgarien, in dem meine Frau und ich in den 1980er Jahren zu diesem Thema empirische Forschungen durchgeführt haben (s. Roth, Roth 1990), kam es zu einer verbindlichen Einführung des Feiertagssystems 1978, als der Staatsrat die „Grundlinien für die Entwicklung und Vervollkommnung des Feiertags- und Ritualsystems in der Volksrepublik Bulgarien“ verabschiedete und im Staatsanzeiger veröffentlichte.¹ Eingebunden in die Umsetzung der Beschlüsse waren mehrere Akademie-Institute, darunter Ethnographie und Folklore, zu deren Aufgaben u. a. Forschungen zur „sozialpsychologischen, ethnographischen und folkloristischen Grundlage der Feste und Bräuche“, die Erstellung eines „Nationalen Festtagskalenders“ sowie die Entwicklung eines „Einheitlichen nationalen Klassifikators für die wichtigeren Ereignisse im Leben der Gesellschaft, der Kollektive und der Familie“ gehörten.

Zu den Wissenschaftlern im Dienste dieses staatlichen Kulturmanagements gehörte Nikolaj Mizov, der 1980 das richtungweisende Buch „Feiertage, Bräuche, Rituale“ publizierte, das auf marxistischer Grundlage eine umfassende Klassifikation aller Feiertage und Rituale vorschlug. Ausgehend von den beiden Dichotomien „Basis – Überbau“ und „Produktion – Konsumption“ führt er fünf Hauptgruppen von Feiertagen und Ritualen ein. Sein System erhebt den Anspruch, „für alle historischen Epochen und alle Gruppen von Menschen“ zu gelten (Mizov 1980: 194), doch enthält es ganz offenkundige Inkonsistenzen, Überschneidungen und Unsinnigkeiten, die sich aus dem Versuch ergeben, die Feste und Rituale in das binäre Schema des marxistischen Ansatzes zu pressen.

Die von den Kommissionen entwickelten Szenarien gaben den Verantwortlichen umfassende und genaue Anweisungen zu nahezu allen denkbaren Aspekten, nämlich zu Geschichte, Bedeutung und Ziel des jeweiligen Rituals, zum geeigneten Ritualsaal und seiner Ausstattung, zu den für das Ritual notwendigen Requisiten, zu den erforderlichen Beamten und ihrer Kleidung, zu der Art, wie die Beamten und die Gäste sich verhalten, zur genauen Abfolge der Handlungen, Worte oder Reden, zur Musik, zu den Liedern oder Gedichten, die vorgetragen werden,

¹ Siehe hierzu den Beitrag von Ulf Brunnbauer in diesem Band sowie Roth, Roth 1990.

und sogar zum Gefühlsausdruck, den die Beteiligten zeigen sollen (wie „mit einem glücklichen Gesichtsausdruck“, „leise und lebensfroh“ usw.).

Diese massive Lenkung der Alltagskultur und besonders des Festwesens durch den Staat war – historisch gesehen – keineswegs die erste ihrer Art. Seit dem Mittelalter hat es solche (langfristig meist erfolgreichen) Vorstöße durch die Kirche und später durch wohlmeinende Aufklärer und den Staat gegeben. Das sozialistische Projekt unterscheidet sich von diesem früheren Kulturmanagement allerdings durch seine Totalität, seine umfassende Organisation und seine hohe Geschwindigkeit der Durchsetzung bei gleichzeitiger Unterdrückung der traditionellen, vor allem der religiösen Formen.

Feste, Feiern und Rituale befriedigen – als willkommene Unterbrechungen des Alltags und als „Maßeinheiten der sozialen Zeit“ – sehr grundlegende Bedürfnisse des Menschen und sind damit ein wesentlicher Teil ihres Alltagslebens. Das gilt in ganz besonderem Maße in politischen Situationen, die als unbefriedigend und stressvoll erlebt werden. Die Periode des Sozialismus mit ihrem totalitären Zugriff des Staates und der permanenten Mangelwirtschaft war gewiss eine solche Zeit. Wie also haben sich die Menschen zwischen ihren tief verankerten Bedürfnissen einerseits und dem massiven staatlichen Kulturmanagement andererseits verhalten? Was waren ihre Reaktionen auf diese Steuerung von oben oder, anders gefragt: Wie gestaltete sich das Verhältnis zwischen „Herrschaft“ und „Eigensinn“ (cf. Wolf 2005)?

In allen sozialistischen Ländern wurden die materiellen Voraussetzungen geschaffen, vor allem Ritualsäle im Rathaus, Kulturhaus oder – für Begräbnisse – auf dem Friedhof; viele von ihnen werden bis heute benutzt. Hinsichtlich der Akzeptanz durch die Bevölkerung ist an erster Stelle festzuhalten, dass es zwischen den einzelnen Festtagen und Ritualen erhebliche Unterschiede gab, allein schon deswegen, weil manche Feste und Rituale verpflichtend, andere freiwillig waren. Manche Feste und Rituale wurden eher auf dem Dorf, andere in der Stadt rezipiert, wobei sich die städtischen Bildungsschichten allgemein eher zu distanzieren versuchten. Zu beobachten war völlige Akzeptanz ebenso wie völlige Ablehnung, je nach dem, um welches Fest oder Ritual es sich handelte und wie verpflichtend es war. Die Hochzeitsrituale beispielsweise waren weithin akzeptiert, da sie vorgeschrieben waren und das Bedürfnis nach Feier, Zeremonie und Statusrepräsentation befriedigten; sozialistische „Taufen“ und Begräbnisse wurden (auch in der Sowjetunion) weitaus weniger akzeptiert, und bei den verordneten öffentlichen Feiern konnten die „werk tätigen Massen“ zumeist nur durch Druck zur Teilnahme bewegt werden.

Prozesse der Adoption kultureller Innovationen sind meistens sehr komplex. Das gilt auch für die sozialistischen Feiertage und Rituale. Bezeichnend war nämlich weder völlige Akzeptanz noch völlige Ablehnung, sondern vielmehr eine Vielfalt komplexer Prozesse der Adaptation an die eigenen Bedürfnisse – und von Versuchen, die Vorschriften listig zu umgehen (cf. Petrov 1998, 2000) und mit „spontanen Schöpfungen“ die Entwicklung zu beeinflussen. Die Vielfalt solcher

Reaktionen kann in den folgenden vier Strategien zusammengefasst werden, die sich in der sozialen Realität natürlich überschneiden:

1. *Teilweise Ablehnung* des Rituals, d.h. die selektive Verminderung der rituellen Elemente. Diese Reduktion konnte entweder auf Wunsch der Feiernden erfolgen oder dem Wunsch des Beamten entspringen, solche Elemente auszulassen, die er als unpassend oder übertrieben empfand. In kleineren Gemeinden hatten die Betroffenen mehr Freiraum, die Durchführung des Rituals auszuhandeln, als in Großstädten.

2. *Selektive und adaptierende Akzeptanz* des staatlichen Rituals. Abhängig von ihren eigenen Vorstellungen und Traditionen versuchten die Feiernden, Elemente des Rituals auszutauschen. Man wählte gezielt einen bestimmten Standesbeamten, um die vorgeschriebenen Lieder und Gedichte durch andere ersetzen oder neue rituelle Requisiten mitbringen zu können. Auch wurden den Kommissionen alle möglichen Änderungswünsche vorgelegt, die die Rituale den Bedürfnissen anpassen sollten. Einige wurden stillschweigend akzeptiert, andere abgelehnt, was auf einen Prozess des sozialen Aushandelns verweist.

3. Die *übereifrige Akzeptanz*, d.h. die Verstärkung der vorgegeben rituellen Formen und die Hinzufügung und Ausweitung von Elementen. Hier ist es wichtig, dass die Einführung der Rituale eine Konzession des Staates an den allgemeinen Wunsch nach expressiven Handlungen, nach Fest, Feier und Statusrepräsentation war. Aus genau diesen Motiven wählten viele bei Lebenslaufritualen die umfangreichste Variante, versuchten, den schönsten Ritualsaal zu sichern, bezahlten hohe Summen für eine gute Musikkapelle, für Berufsfotografen oder für teure Videoaufnahmen der gesamten Feier, für teure Kleidung und andere Extravaganzen. Dadurch wurde ohne Zweifel die Idee des „dezenten“ und „zeitgemäßen sozialistischen Rituals“ ad absurdum geführt. In Zeitungsartikeln wurde oft gegen das exzessive Feiern, gegen die Verschwendung von Ressourcen bei offiziellen und privaten Feiern nachdrücklich Stellung bezogen.

4. Die *Umdeutung* bzw. Reduktion der eigentlichen Bedeutung der offiziellen Rituale erweist sich als eine vierte Reaktion der Bevölkerung. Jedes Ritual hatte eine klar definierte Begründung und Intention in Einklang mit der Ideologie und der Kulturpolitik. Das offizielle Ritual wurde aber meistens degradiert zu einer gesetzlich vorgeschriebenen Präliminarie für Statusrepräsentation – und für die Fortsetzung traditioneller Formen des Feierns, des Gebens und Nehmens von Geschenken. Die Umdeutung und Sinnentleerung ist von der Politik durchaus bemerkt und erfolglos kritisiert worden.

Die Ergebnisse dieser „eigensinnigen“ Aneignung „herrschaftlicher“ Kulturpolitik waren sehr deutlich – und sie waren angesichts der politischen und wirtschaftlichen Situation der Länder zum Teil überraschend und sogar paradox. Festzustellen war nämlich, dass in den sozialistischen Ländern überaus viel gefeiert wurde. Neuere Studien von Ethnologen – wie auch die Beiträge dieses Bandes – bestätigen sehr deutlich, dass Feste, Feiern und Rituale alle sozialen Sphären beherrschten, und zwar das private Leben ebenso wie das Arbeitsleben und das öffentliche Leben. Ohne viel Übertreibung kann gesagt werden, dass ständig

irgendwo irgendetwas gefeiert wurde, am häufigsten wohl in sozialistischen Betrieben. Am Arbeitsplatz gefeiert wurde nicht nur jedes Jubiläum und jeder Geburtstag (und Namenstag) der Kollegen, jeder Hochzeitstag und jede Taufe, sondern auch die festliche Einführung von Lehrlingen und neuen Mitarbeitern, Erfolge im „sozialistischen Wettbewerb“ ebenso wie jede Prämie für Planerfüllung und der 8. März – und zudem hatte im sozialistischen Festkalender fast jede Berufsgruppe ihren Feiertag. Die Kollegen saßen, wie Milena Benovska (2003) und Ivanka Petrova (2006) schreiben, sehr oft am Arbeitsplatz zusammen und feierten alles und jedes, oft z.B. dann, wenn sie auf Material oder anderes warteten. Auch im Privatleben gab es zahllose Feste und Feiern. Neben den oftmals exzessiven Hochzeiten mit Hunderten von Gästen wurden Geburtstage, Namenstage und Jubiläen ebenso ausgiebig gefeiert wie etwa die Verabschiedung von Rekruten und – in Bulgarien eine der wohl aufwendigsten Feiern – das Abitur; beim „Abiturientenball“ war (und ist) es ein „Muss“ für die Abiturientinnen, teure Kleider „aus dem Westen“ zu tragen. Bei den öffentlichen Feiern waren die offiziellen und minutiös inszenierten Aufmärsche und „Manifestationen“ (zum 1. Mai usw.) bei den meisten Menschen sehr unbeliebt, während staatlich organisierte Folklore-Festivals sich eines großen Zulaufs erfreuten.

Angesichts der Kontrolle durch den Staat und der schlechten ökonomischen Lage der sozialistischen Länder ist es nicht einfach, dieses Phänomen zu erklären. Die Gründe sind vielschichtig und miteinander verwoben. Ein erster Grund sind – besonders für Südosteuropa – sicher traditionelle Denk- und Verhaltensweisen gerade in Bezug auf Lebenslauffeste, geben doch beispielsweise auch in Griechenland und der Türkei Familien für die Hochzeit ihrer Kindes exzessive Summen aus. Diese „großen Feste“ sind jedoch seltene und herausragende Ereignisse, während in den sozialistischen Ländern – etwas pointiert gesagt – das Feiern nahezu alltäglich war.

Dieser Grund ist also, so einleuchtend er sein mag, nicht hinreichend, die übergroße Fülle der Feste und Feiern wirklich zu erklären. Zu fragen ist vor allem, woher angesichts der Mangelwirtschaft die Ressourcen für die Feste und Feiern kamen. Wie wurden die immensen Mittel für Hochzeiten und Abiturientenbälle, die z. T. mehrere Jahresgehälter ausmachten, auch von „einfachen Leuten“ aufgebracht? Als Erklärung bieten sich, so scheint es, vor allem Gründe an, die aus dem politischen und ökonomischen System des Realsozialismus, vor allem seinen Mängeln herrühren. Vier Faktoren scheinen verantwortlich zu sein:

1. Feste und Feiern sind stets Gegenentwurf zum Alltag, sind „time out of time“. Diese universelle Tatsache gilt in erhöhtem Maße für die Länder des Realsozialismus mit ihrer permanenten Mangelwirtschaft und den Zugriffen der Partei und der Geheimdienste. Stärker als anderswo waren Feste und Feiern damit eine psychisch notwendige Strategie zum Ausgleich des Stresses des sozialistischen Alltags. Sie brachten den Menschen Entlastung, Entspannung und vor allem zeitlich begrenzte Freiräume der selbstbestimmten Gestaltung ihres paternalistisch geregelten Lebens. Sie waren quasi kleine, zeitlich begrenzte Nischen autonomen Handelns.

2. Die gleichen Faktoren, Mangelwirtschaft und staatliche Zugriffe, schufen in allen sozialistischen Ländern ein Klima des öffentlichen Misstrauens, das die Menschen zwang, sich immer mehr auf kleine soziale Netzwerke des persönlichen Vertrauens zu verlassen (s. Roth 2007). In der Etablierung und Pflege dieser für die gegenseitige Versorgung lebensnotwendigen Netzwerke von Verwandten, Freunden, Kollegen, Mitschülern und Nachbarn spielten Feste und Feiern eine zentrale Rolle. Sie schufen durch die lockere und vertrauliche Kommunikation jenes „social bonding“, das es den Menschen ermöglichte, über „Beziehungen“ an seltene (materielle und immaterielle) Güter zu gelangen und den Alltag zu meistern. Für diejenigen, der großzügig Feste und Feiern ausrichtete, brachte dies zudem Prestige und damit wichtiges Sozialkapital.

3. In den meisten sozialistischen Betrieben verursachte schlechte staatliche Planung und Materialversorgung regelmäßig viel Leerlauf und Ausfallzeiten. Zudem reduzierte die starke personelle Überbesetzung der meisten Betriebe die effektive Arbeitsbelastung der Mitarbeiter ganz erheblich. Die Ressource „Zeit“ stand den meisten „Werk tätigen“ somit reichlich zur Verfügung.

4. Der möglicherweise wichtigste Grund ergab sich ebenfalls aus dem Wirtschaftssystem. Die sozialistischen Ökonomien waren – im Gegensatz zu den kapitalistischen – seit etwa 1970 dadurch gekennzeichnet, dass es in ihnen ein Zuviel an Geld und ein Zuwenig an (langlebigen) Konsumgütern gab. Aus ökonomischer Sicht boten Feste und Feiern damit ideale Möglichkeiten, den Überschuss an der Ressource „Geld“ dadurch zu „vergeuden“, dass man es verwendete für Nahrungsmittel und Getränke,² Grundbestandteile einer jeden Feier, die zumeist vorhanden waren, oft aus eigenem Anbau (cf. Smollett 1989, Ivanova 2008). Anders gesagt: Da man die wirklich erstrebten Konsumgüter (wie Autos, Fernseher, Baumaterial, Möbel usw.) nicht oder nur mit großer Mühe und nach langen Wartezeiten erwerben konnte, waren Feste und Feiern eine der wenigen sinnvollen (und zugleich sozial nützlichen und angenehmen) Arten, das in größerer Menge verfügbare Geld auszugeben. Dem Ethnologen kommt hier der Vergeudungswettbewerb des *potlatch* in den Sinn.

Politisch kann man das übermäßige Feiern als eine „zweite Domestizierung“ des Sozialismus bezeichnen. Die Menschen bastelten sich in ihrem „Eigensinn“ ihre eigene Version der „sozialistischen Lebensweise“, sie veränderten und adaptierten die staatlichen Vorgaben, entkleideten sie ihres ideologischen Gehalts, überdehnten und übertrieben sie und hatten sich gegen Ende der sozialistischen Herrschaft recht gut im System eingerichtet, wobei das Feiern in hohem Maße dazu beitrug, den Alltag erträglicher zu machen.

Betont sei noch, dass die ethnischen und religiösen Minderheiten und ihre Feste aus dem sozialistischen Ritualsystem bewusst ausgeklammert waren. Auch die Minderheiten waren dem einheitlichen System unterworfen, gelegentlich so-

² Selbst in den schlimmsten Jahren der Ceaușescu-Diktatur habe ich bei Reisen durch Rumänien in Restaurants riesige Hochzeiten gesehen, bei denen sich die Tische unter der Last der Getränke und des Essens bogen.

gar mit Zwang, wie etwa die christlichen und muslimischen Familien in den Rhodopen, die in den 1980er Jahren an staatlich organisierten „Verbrüderungsfeiern“ teilnehmen mussten (s. Minčeva 2005). Es ist bezeichnend, dass nach der politischen Wende das wachsende Selbstbewusstsein der Minderheiten sich ganz besonders im Bereich ihrer Feste, Feiern und Rituale manifestiert.

Die hier vorgetragenen Beobachtungen zur Bedeutung von Festen und Feiern im Sozialismus stammen primär aus Südosteuropa und aus der Sowjetunion, doch zeigen mehrere Beiträge dieses Bandes, dass in den Ländern des östlichen Mitteleuropa ähnliche Entwicklungen zu beobachten waren.

III.

Inwieweit war die Systemgrenze zwischen Ost und West eine kulturelle Grenze, die auch solche kulturellen Ausdrucksformen wie Feste, Feiern und Rituale beeinflusste? Kam es in der Zeit der Ost-West-Konfrontation hier zu divergenten oder zu konvergenten Entwicklungen? Wie also stellte sich die Entwicklung im Bereich der Feste und Feiern, der Rituale und Bräuche auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs dar?

Der Blick in den „kapitalistischen Westen“ erweist, dass es zunächst eher parallele Entwicklungen gab, dass aber mit der neuen sozialistischen Kulturpolitik die Divergenzen immer stärker wurden. Im Westen lebte, so kann etwas verallgemeinernd gesagt werden, das traditionelle System der Feste und Feiern, der Bräuche und Rituale mit einigen Modernisierungen fort bis in die 1960er Jahre. In Folge der zunehmenden Säkularisierung der Gesellschaft, vor allem aber durch jenen tiefen sozialen Wandel, der durch das unruhige Jahr 1968 markiert wurde, kam es aber in vielen westlichen Ländern in den 1970er und '80er Jahren zu einer deutlichen Reduktion des Fest- und Ritualwesens. Diese Abkehr vom Ritualen äußerte sich – besonders in Deutschland – nicht nur in der Reduktion und Vermeidung von kirchlichen Ritualen, etwa bei Trauung und Begräbnis, sondern auch Alltagsrituale und Tischsitten sowie Arbeitsrituale und akademische Feiern und Rituale waren verpönt. Rituelle Formen wurden lächerlich gemacht und für überflüssig erklärt, wobei sich die Kritik gegen ihre „Sinnentleerung“, ihren Formalismus und Konservatismus richtete. Die notwendigen Rituale und Feiern sollten unzeremoniell und schmucklos sein: Funktion kam vor ritueller Form, die aufwändige Taufe, Hochzeit oder Beerdigung wich der schmucklosen Feier in kleinem Kreise, wobei freilich erhebliche Unterschiede zwischen Stadt und Land erkennbar waren. Auffällig war, dass auch in der Volkskunde ein Rückgang des Interesses am Ritualen und Brauchtümlichen zu verzeichnen war und die Brauchforschung in geringerem Maße betrieben wurde (s. aber Weber-Kellermann 1985 und Scharfe 1991).

Es mutet in der Tat sehr paradox an, dass sich in jenen Jahrzehnten in den wirtschaftlich maroden sozialistischen Ländern eine blühende „Kultur des Feierns“, ein Übermaß an Festen, Feiern und Ritualen etablierte, während im rei-

chen Westen eine deutliche Reduktion, ja Abstinenz von allem Ritualen und Zeremoniellen zu konstatieren war. Für den westlichen Besucher des „Ostblocks“ war die Divergenz zwischen Ost und West damals sehr sinnfällig, wohl auch deswegen, weil sie kaum in das medial vermittelte Bild des „finsteren Ostblocks“ passte.

IV.

Es versteht sich, dass die politische Wende von 1989 für das östliche Europa eine weitaus tiefere Zäsur war als für den Westen. Im Westen setzte sich daher auch nach 1990 – besonders in den Städten – die Reduktion des Ritualen noch einige Jahre fort. Daneben begann aber andererseits bereits in den späten 1980er Jahren, verstärkt dann in den 1990er Jahren eine Gegenreaktion, ein deutliches Anwachsen der Feste und Feiern, des Ritualen und Brauchtümlichen, oftmals in folklorisierter Form. „Man“ begann wieder mit Pomp und weißer Kutsche in der Kirche zu heiraten, die Rituale des Arbeitslebens wurden als Teil der *Corporate Culture* und des Firmenerfolgs erkannt (und für diesen instrumentalisiert), Rituale des Alltags, etwa im Bereich der Erziehung, gewannen langsam wieder an Bedeutung und selbst „verstaubte“ akademische Feiern und Rituale waren wieder gefragt.

Noch beeindruckender aber war und ist die stetig wachsende Zahl der öffentlichen Feste, Festivals und Feiern in nahezu jedem Ort und aus nahezu jedem – oftmals konstruierten – Anlass. Karneval und Fasnet ebenso wie der „Karneval der Kulturen“ oder „Christopher Street Day“, Festivals und Historienfeste (wie der Further Drachenstich oder die Landshuter Hochzeit), riesige Volksfeste wie etwa das Ulmer Fischerstechen oder der Cannstatter Wasen ziehen Hunderttausende von Besuchern an und werden über das Fernsehen von Millionen verfolgt. Das Münchner Oktoberfest als das größte Volksfest der Welt zieht jedes Jahr fünf bis sechs Millionen Besucher an. Städte und Dörfer, Firmen und Institute, Vereine und Parteien, ethnische und religiöse Gruppen, die keine Feste und Rituale hatten, erfanden sich welche – eine wahre Flut von *inventions of tradition*, so dass mit einiger Berechtigung von einer „Festivalisierung“ gesprochen werden darf. Es ist eine Event-Kultur, die nahezu alle Bereiche des Lebens erfasst und vielfältige Funktionen hat – von der Unterhaltung und Entspannung über die Identitätsbildung bis hin zur Tourismusförderung und Regionalentwicklung. Zugenommen hat auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema, freilich mit neuen Fragestellungen.

Aufschlussreich ist nun wieder der Blick ins östliche Europa, das, befreit vom Herrschaftssystem sowjetischer Prägung, wieder integraler Teil Europas, ja größtenteils bereits der Europäischen Union geworden ist. Wie setzte sich nach 1990 dort die Entwicklung fort, wie das Wechselspiel von Divergenz und Konvergenz? Und wie wirkte das „sozialistische Erbe“ fort, das Erbe eines Systems, das in der

Alltagsrealität eine Parodie einer „sozialistischen Gesellschaft“ hervorgebracht hat, in der die Menschen durch ihren Eigensinn die sozialistische Revolution auf ihre Art und Weise „domestiziert“ hatten (Creed 1998, Roth 1999)?

Die ersten Jahre nach der Wende waren in allen postsozialistischen Ländern gekennzeichnet durch eine Abkehr vom Sozialismus in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens. Zu erwarten war also auch ein deutlicher Bruch mit der sozialistischen Festkultur und der „Kultur des Feierns“, zumal diese in der Marktwirtschaft nun eigentlich dysfunktional war. Dass dieses nicht geschah, dass es vielmehr nach nur wenigen Jahren extremer Turbulenz und Not zu einer Weiterführung, teilweise sogar zu einem Anwachsen kam, hat mehrere Ursachen. Zum einen mag es als Indiz dafür gelten, dass die Menschen ihre eigene Adaptation des sozialistischen Staates so sehr verinnerlicht hatten, dass sie die „Kultur des Feierns“ als genuinen Teil ihrer eigenen Kultur und Identität empfanden. Zum andern kam bei vielen Menschen, vor allem bei den vielen Verlierern der Transformation, eine Nostalgie nach der „guten sozialistischen Zeit“ auf, die sich gerne an der damaligen Fülle der Feste und Feiern festmachte; gemeinsames Feiern konnte nun die „soziale Wärme“ jener Zeit reproduzieren.

Die heutige globalisierte Marktwirtschaft mit ihrem Wettbewerb erlaubt diese „Kultur des Feierns“ eigentlich nicht mehr. Für heutige Belegschaften, die fast immer auf einen Bruchteil ihrer damaligen Größe reduziert sind und die sich im Wettbewerb behaupten müssen, dürfte also eigentlich nicht mehr die Zeit für so vieles Feiern vorhanden sein, weder am Arbeitsplatz noch im Privatleben. Zu beobachten ist allerdings heute, dass trotz des höheren Leistungsdrucks nicht nur manche der „sozialistischen Feiertage“ (wie etwa der 8. März und die Berufsfeiertage), sondern auch zahlreiche private Feste weiterhin gefeiert werden. Ursache hierfür sind freilich nicht mehr die Defizite der Planwirtschaft. Im Vordergrund steht heute vielmehr die weiterhin notwendige Pflege sozialer Netzwerke sowie die hohe Bedeutung der sozialen Kommunikation angesichts des wesentlich höheren gesellschaftlichen Stressniveaus. Privatunternehmer werden von ihren Mitarbeitern gedrängt, Feiern zu veranstalten – und sie geben nach, um sich die Loyalität und Motivation ihrer Mitarbeiter zu sichern. Im Privatbereich werden die Lebenslauffeste – trotz der anhaltend schlechten Wirtschaftslage der Mehrheit der Bevölkerung – weiterhin aufwändig gefeiert.

Noch deutlicher ist die Zunahme der Feste und Feiern im öffentlichen Raum. Hatte früher die Kommunistische Partei bei deren Gestaltung die „führende Rolle“, so wird diese heute ausgefüllt durch nationale, regionale, kommunale, betriebliche oder private Initiatoren. Festzustellen ist auf jeden Fall die Fortführung oder Neubildung zahlloser Feste und Festivals: Regionen und Kommunen entdecken den Wert von Festen für den Tourismus und die Regionalentwicklung, wie etwa das Beispiel des „Rosenfests“ in der mittelbulgarischen Stadt Kazanlak oder des „Bohnenfests“ im Dorf Raduil am Rila-Gebirge zeigt. Auch die Feste und Feiern von Gruppen und Vereinen nehmen zu, ebenso wie jene der ethnischen und religiösen Minderheiten, die ihr in der Zeit des Sozialismus unterdrücktes Fest-Brauchtum wieder aufgenommen haben, zumeist in folklorisierter Form,

wie etwa die Karakačanen in Bulgarien, die jeden August ein großes Festival im Balkengebirge veranstalten. Die einstigen sozialistischen Folklore-Festivals werden, national umgedeutet, weitergeführt und erreichen über die Medien ein Millionenpublikum. Auf nationaler Ebene ist zu beobachten, dass alle Staaten nach der Wende neue (alte) nationale Feiertage eingeführt haben, die die großen sozialistischen Feiertage ersetzen. Epochale Ereignisse wie die EU-Aufnahme wurden in allen Ländern grandios gefeiert.

All diese Entwicklungen kann man mit einiger Berechtigung dahingehend zusammenfassen, dass es auch im östlichen Europa heute eine „Festivalisierung“ des kulturellen Lebens gibt, die allenfalls im Detail von der Entwicklung im Westen abweicht.

V.

Für die Zeit nach 1990 ist somit zu konstatieren, dass es im Bereich der Feste und Feiern – auf den ersten Blick – eine Konvergenz von Ost und West gibt, und das, obwohl die wirtschaftliche und politische Situation in beiden Teilen Europas noch sehr unterschiedlich ist. Anzunehmen ist, dass in Ost und West die gleichen oder ähnliche Bedürfnisse hierfür ursächlich sind, nämlich

1. das allgemein wachsende Bedürfnis nach Unterhaltung und Konsum, denn auch die Länder des östlichen Europa entwickeln sich zu Freizeit- und Konsumgesellschaften; ein Indiz hierfür ist, dass organisierte Feste und Feiern zunehmend nur passiv als „events“ konsumiert werden;
2. Feste, Feiern und Rituale strukturieren die soziale Zeit, befriedigen damit also den Wunsch nach Struktur, nach Abwechslung und Differenz im Alltag. Sie sind damit im oftmals schwierigen Alltag eine Art Nicht-Alltag und geben dem Alltag Sinn, ganz besonders bei den wichtigen *rites de passage* im Privat- und Arbeitsleben;
3. Feste, Feiern und Rituale geben drittens emotionale Befriedigung und helfen bei der Suche nach Identität, nach Verankerung in Tradition und Vergangenheit sowie bei der Befriedigung des Bedürfnisses nach lokaler und regionaler Bindung;
4. Feste, Feiern und Rituale bilden damit schließlich eine Art von Gegenwelt, sind zeitlich begrenzte Fluchten vor der zunehmenden Komplexität des Alltags in einfache, überschaubare und zudem unterhaltsame Formen.

Es sind dies alles Gründe, die in ganz Europa, ja weltweit gelten und für eine wachsende Konvergenz sprechen. Wenn aber die Menschen im östlichen Europa bereit sind, vor allem im Privat- und Arbeitsbereich für das Feiern weiterhin dermaßen viele Ressourcen aufzuwenden, steht zu vermuten, dass es noch weitere, spezifische Gründe für dieses Verhalten gibt. An erster Stelle zu nennen wäre sicher die starke Habitualisierung des Feierns in der Zeit des Sozialismus, die bis heute nachwirkt, wie auch die starke Verankerung des Feierns in der traditionellen Volkskultur. Sehr wichtig ist zum ändern aber auch die Flucht vor den Pro-

blemen der Transformation, die relativ wenige Menschen zu Gewinnern, die große Mehrheit aber zu Verlierern gemacht hat. Feste und Feiern halten soziale Netzwerke zusammen – und diese Netzwerke sind in der postsozialistischen Zeit fast genau so wichtig wie im Sozialismus. Hinzu kommt noch ein dritter Aspekt, der vor allem die öffentlichen Feste betrifft, nämlich die schwierigen nationalen, regionalen, ethnischen und religiösen Selbstfindungsprozesse, die Konstruktion neuer historischer und politischer Paradigmen nach dem Kollaps des sozialistischen Paradigmas. Es sind dies alles gesellschaftliche Prozesse, bei denen Feiern und Rituale sowohl für die politischen Eliten als auch für die nach Halt suchenden Bürger große Bedeutung haben – auf jeden Fall eine größere Bedeutung als im Westen, dem dieser Paradigmenwechsel erspart geblieben ist.

VI.

Aufgrund der veränderten politischen Vorzeichen haben viele Feste und Feiern neue politische Aufladungen erhalten, sowohl auf der Ebene der Nationalstaaten als auch bei den Minderheiten, deren wachsendes Selbstbewusstsein vielfach neue symbolische Formen entstehen ließ. Angesichts der großen Bedeutung des Politischen ist es keineswegs zufällig, dass viele Beiträge dieses Bandes diese politischen Dimensionen beleuchten – und dass jene Beiträge an den Anfang gestellt wurden, die diesen Aspekt explizit ansprechen.

So behandelt *Ivan Čolović* – in der ersten Gruppe von Beiträgen unter dem Titel „Fest und Politik“ – zwei ungewöhnliche Aspekte des Personenkults um Josip Broz Tito, nämlich zum einen die über viele Jahre massenhaft aus ganz Jugoslawien durchgeführten Stafettenläufe zu Tito, und zum andern die zahllosen Geschenke an Tito, die heute im Museum aufbewahrt sind; beides zeigt die große Verehrung, die Tito damals im Volk genoss. Demgegenüber ist die sozialistische Festkultur in Bulgarien, wie der Historiker *Ulf Brunnbauer* anhand historischer Quellen aufzeigt, der Bevölkerung durch ein ideologisch fundiertes Kulturmanagement „von oben“ aufgezwungen worden, vor allem um den Einfluss der Religion zu schwächen. Ebenfalls um eine „kommunistische Erfindung“ handelt es sich beim „Internationalen Tag der Frau“ (8. März), doch ist dieser Feiertag, wie *Magdalena Paríková* für die Slowakei nachweist, von der Bevölkerung akzeptiert worden; im Privatbereich, vor allem aber am Arbeitsplatz war er – und ist es unvermindert bis heute – ein Anlass zum Feiern und Schenken. Ähnliche Kontinuitäten stellt auch die Musikethnologin *Aleksandra Marković* für ein bedeutendes Musikfestival für Blasinstrumente in der serbischen Kleinstadt Guča fest, allerdings machte das Festival von den 1960er Jahren bis heute wesentliche ideologische und politische Wandlungen durch.

Auch die zweite Gruppe von Beiträgen unter dem Titel „Arbeit – Feier – Ritual“ ist, wie kann es im sozialistischen Herrschaftssystem anders sein, stark im Politischen verankert. Das macht gleich der erste Beitrag von *Violeta Koceva* deutlich, der aus Zeitungsartikeln und Interviews nachzeichnet, wie das sozialisti-

sche Regime in Bulgarien, auf der Tradition des Osterputzes aufbauend, zum hundertsten Geburtstag Lenins im April 1970 den „Lenin-Säbotnik“ (Lenin-Samstag) als Tag des „freiwilligen Arbeitseinsatzes“ und als „Fest der Arbeit“ einführt; Initiativen nach der Wende, für die Pflege des öffentlichen Raumes auf neuer Basis an beide Traditionen anzuknüpfen, haben ebenfalls nur geringen Erfolg. Mit dem gleichen Ziel, die Effektivität der Arbeit zu steigern, wurden in den sozialistischen Ländern im Rahmen des „sozialistischen Wettbewerbs“ in Betrieben und Institutionen „Brigaden der sozialistischen Arbeit“ propagiert und gefördert. Am Beispiel ihres eigenen Instituts an der Akademie der Wissenschaften in Brünn zeigen *Jana Pospíšilová* und *Jana Nosková* auf, wie eine solche Brigade gegründet und geführt wurde und wie sie dann im Laufe der 1970er und '80er Jahre zunehmend zu einem Anlass von Ausflügen, informellen Treffen und Feiern am Arbeitsplatz mutierte. Diese Tradition des Feierns am Arbeitsplatz setzte sich, so macht *Ivanka Petrova* anhand ihrer empirischen Forschungen in einer internationalen Firma in Bulgarien deutlich, im Postsozialismus fort, wobei sich traditionelle Formen des informellen Feierns mit neuen Formen westlicher (formeller) Betriebsfeiern synkretistisch verbinden. Ähnliches gilt auch für die das aktive Arbeitsleben abschließende Feier der Verabschiedung von Mitarbeitern in die Rente, die *Luba Herzanová* an Beispielen aus der heutigen Slowakei als einen Übergangsritus analysiert.

In hohem Grade politisch sind natürlich auch jene Themen, die in der dritten Gruppe unter dem Titel „Fest und nationale Identität“ vereint sind. Den Raum des östlichen Europa überschreitend vergleicht *Christian Giordano* die Konstruktion des nationalen Erinnerns in Lettland, Bulgarien und Kambodscha, die, wie seine Analyse der öffentlichen Repräsentationen, Symbole und Praktiken des Feierns ergab, in allen drei Fällen aufgrund nationaler oder ethnischer Konflikte sehr kontrovers ist. Gar nicht kontrovers ist hingegen der von *Radost Ivanova* untersuchte Wandel der bulgarischen Festtage und Rituale seit 1990, denn die nach der Wende ins Land gelangenden neuen Rituale und Feiertage (wie etwa der Valentinstag) werden ohne Probleme synkretistisch mit konkurrierenden Feiertagen verbunden – und die Requisiten zu dem als nationalspezifisch empfundenen 1. März, die rot-weißen *martenici*, werden als Folge der Globalisierung heute vorwiegend aus China importiert. Sehr heikel für das nationale Selbstverständnis ist hingegen der Fall, den *Jasna Čapo-Žmegač* aus Kroatien beisteuert. Das Wiederaufleben der rituellen Köpfung eines Ochsen in einem dalmatinischen Dorf legte im öffentlichen Diskurs Kroatiens und darüber hinaus das Spannungsfeld offen, in dem sich der EU-Kandidat Kroatien zwischen dem angestrebten „modernen Westen“ und dem „barbarischen Balkan“ positioniert. Mit dieser Selbstverortung hatte die Slowakei, die am 1. Mai 2004 der EU beitrug, keine Probleme, fasst sich doch das Land, wie *Gabriela Kiliánová* in ihrer Analyse der Beitrittsfeier in Bratislava als politisches Ritual herausarbeitet, unter Verweis auf seine Geschichte als genuin europäisches Land auf.

Durchaus politische Relevanz haben auch die Beiträge der Gruppe „Fest und ethnische, regionale, lokale Identität“. *Jana Nosková* führt uns in das ein wenig

skurrile „Walachische Königreich“ in Mähren, einen auf Privatinitiative gegründeten „Staat“ mit eigenen „Pässen“, eigener „Währung“ und einem „König“, der, unter Verwendung von Elementen der Volkskultur einschließlich der Festkultur, sowohl den Tourismus in dieser peripheren Region fördern als auch die regionale Identität stärken soll – und dies auch tut. Um neue Feste und die Förderung lokaler Bindung geht es auch bei *Ágnes Hesz*, die in einem ungarischen Dorf die Gestaltung und Durchführung eines neuen Dorffests durch eine jüngere, nicht mehr in dem Dorf wohnende Elite untersucht, das im Dorf vor allem bei den Verlierern der Transformation auf Widerstand stößt. Auf lokaler Ebene bleibt auch der Soziologe *Anton Sterbling*, der – auch aus eigenem Erinnern – beim Kirchweihfest im multiethnischen Banater Ort Groß-Sankt-Nikolaus den Wandel der Funktionen der sozialen und ethnischen Differenzierung herausarbeitet – bis hin zur Gegenwart, wo fast alle Banater Schwaben in Deutschland leben und die Kirchweih in folklorisierter Form feiern. Auch in der Slowakei lebt heute kaum mehr eine deutsche Minderheit, doch gibt es hier, wie *Max Matter* anschaulich macht, nach der Wende bei den wenigen Deutschen ein neues Bekenntnis zum „Deutschtum“, das bei den mittleren und jüngeren Generationen kaum mit Sprachkenntnissen unterfüttert ist – und dem sich in Vereinen und auf Feiern viele Slowaken anschließen, die gemeinsam eine teils fiktive „deutsche Kultur“ zelebrieren. Ganz im Gegensatz zu dieser nostalgischen Rückwendung geht es im Beitrag von *Michaela Ferencová* über eine südslowakische Kleinstadt mit einer ungarischen Minderheit darum, wie von der Kommune gezielt eine Politik durchgeführt wird, die ethnische Toleranz und lokale Zugehörigkeit fördert – ein nicht ganz einfacher Balanceakt, wie das Fest aus Anlass der Enthüllung von zwei Denkmälern auf dem zentralen Platz der Stadt offenbart. Wie hochgradig politisch sensibel die Nutzung des öffentlichen Raums für die Feiern und Feste der Bewohner ist, wird auch in dem Beitrag der Politologin *Joanna Bar* erkennbar, die die oftmals widerständige Nutzung der Straßen Krakaus für Feiern und Prozessionen in den letzten fünfzig Jahren als Ausdruck der politischen Partizipation im Spannungsfeld zwischen Kirche und Staat betrachtet.

Politische Aspekte fehlen auch in der letzten Gruppe „Fest – Tradition – Religion“ nicht, wie schon der erste Beitrag von *Dorota Simonides* erkennen lässt. Die Wende hat auch der Fiktion des „einheitlichen sozialistischen Staates“ ein Ende gesetzt. In allen postsozialistischen Ländern meldeten sich die unterdrückten oder verschwiegenen ethnischen Gruppen zu Wort, so auch in Oberschlesien, dessen reiche Brauchtradition stets eine synkretistische Verbindung polnischer, deutscher, mährischer und anderer Elemente war – und es heute wieder sein darf. Dem komplexen Verhältnis zwischen alten und neuen Traditionen geht auch *Éva Pócs* in ihrer Untersuchung des neuen Wallfahrtsorts Szőkefalva/Seuca in Siebenbürgen nach: Dem Muster traditioneller Marienwallfahrtsorte folgend, entwickelte der Ort im Spannungsfeld der Interessen mehrerer lokaler Konfessionen und Ethnien sowie kommerzieller Interessen neue Bedeutungen und Traditionen. In analoger Weise ist auch bei den wenigen Tausend in Rumänien verbliebenen Juden, wie *Claus Stephani* ausführt, seit der Wende einerseits eine

Rückkehr zur Tradition, andererseits aber auch ein überraschendes Aufblühen z. T. neuer jüdischer (Fest)Kultur festzustellen, an dem zunehmend auch Rumänen teilnehmen. *Heike Müns* führt schließlich in die einstige DDR, die bei den Festen, Feiern und Ritualen ebenfalls der von der Sowjetunion vorgegebenen Kulturpolitik folgte und einen umfangreichen Festkalender entwickelte; nach der Wende wurden die meisten traditionellen (religiösen) Feste und Rituale wieder gefeiert, die Menschen behielten aber einige sozialistische Feste (den 8. März) und Rituale (die Jugendweihe) bei und griffen auf ältere lokale Bräuche wie die Sonnenwendfeier zurück, freilich in modernisierter Form.

Literatur

- BAUSINGER, Hermann 1970: *Volkskunde*. Darmstadt: WBG.
- BAUSINGER, Hermann, U. JEGGLE, G. KORFF, M. SCHARFE 1978: *Grundzüge der Volkskunde*. Darmstadt: WBG.
- BENOVSKA-SÄBKOVÁ, Milena 2003: Pir po vreme na rabota: vsekidnevni socialističeski praktiki [Gastmahl während der Arbeitszeit: alltägliche sozialistische Praktiken]. In: *MIF* 8 (Sofia) 145–157.
- BERGER, Peter L., Thomas LUCKMANN 1966: *The Social Construction of Reality*. Garden City, NY.
- BOURDIEU, Pierre 1980: *Le sens pratique*. Paris.
- BRAUDEL, Fernand 1979: *The Structures of Everyday Life. The Limits of the Possible*. New York: Harper & Row.
- CREED, Gerald 1998: *Domesticating Revolution: from Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*. Philadelphia: Penn State UP.
- ELIAS, Norbert 1978: Zum Begriff des Alltags. In: Kurt Hammerich, Michael Klein (eds.), *Materialien zur Soziologie des Alltags*. Opladen: Westdt. Verlag, 22–29.
- FREUD, Sigmund 1904 (1940): Zur Psychopathologie des Alltagslebens. In: idem, *Gesammelte Werke*, vol. 4. Frankfurt 1940.
- GERNDT, Helge 1981: *Kultur als Forschungsfeld. Über volkskundliches Denken und Arbeiten*. München: Beck.
- GREVERUS, Ina-Maria 1978: *Kultur und Alltagswelt*. München.
- HADŽINIKOLOV, Veselin 1979: Die sozialistische Lebensweise. In: *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 22: 27–48.
- HELLER, Agnes 1978: *Das Alltagsleben. Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Original Budapest 1970).
- HUSSERL, Edmund 1934–37 (1976): *Die Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendente Philosophie. Ein Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. In: Walter Biemel (ed.), *Husserliana*, vol. 6. The Hague.
- IVANOVA, Radost 2008: Für 20 Leva und eine Flasche Schnaps. Der Schnaps im Leben des bulgarischen Dorfes. In: K. Roth (Hg.), *Europäisierung von un-*

- ten? Beobachtungen zur EU-Integration Südosteuropas. FOROST-Arbeitspapiere 44. München, 115–124.
- KUCZYNSKI, Jürgen 1982: Geschichte des Alltags des deutschen Volkes. 4 Bde. Köln: Pahl-Rugenstein.
- LANE, Christel 1981: *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society – The Soviet Case.* Cambridge, London.
- LEFÈBVRE, Henri 1947: *Critique de la vie quotidienne.* Paris: Grasset.
- LETSCH, Herbert 1983: *Der Alltag und die Dinge um uns.* Berlin: Dietz.
- LIPP, Carola 1993: Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 89: 1–33.
- MINČEVA, Elka 2005: Verbrüderung 1987 im Kreis Devin. Mass mediale und ethnographische Aspekte. In: K. Roth (Hg.), *Sozialismus: Realitäten und Illusionen. Ethnologische Aspekte der sozialistischen Alltagskultur.* Wien, 189–202.
- MIZOV, Nikolaj 1980: *Praznici, obredi, rituali [Feiertage, Bräuche, Rituale].* Sofia.
- NIEDERMÜLLER, Péter 1996: Interkulturelle Kommunikation im Post-Sozialismus. In: Klaus Roth (ed.), *Mit der Differenz leben.* Münster: Waxmann, 143–151.
- PETROV, Petăr 1998: Conquering the Feast. The Socialist Transformation of a Religious Feast in a Bulgarian Village. In: *Ethnologia Balkanica* 2: 123–132.
- PETROV, Petăr 2000: Redefining the Village Community. Religious and Socialist Public Feasts in a Bulgarian Village. In: Christian Giordano u. a. (Hg.), *Bulgaria. Social and Cultural Landscapes.* Fribourg 2000, 213–230.
- PETROVA, Ivanka 2006: „Unsere Firma ist unsere Familie“. Die Feste im kleinen bulgarischen Familienunternehmen als Schnittstelle von Arbeitswelt und Lebenswelt. In: K. Roth (Hg.), *Arbeitswelt – Lebenswelt. Facetten einer spannungsreichen Beziehung im östlichen Europa.* Münster, 103–120.
- ROTH, Klaus, Juliana ROTH 1990: The System of Socialist Holidays and Rituals. In: *Ethnologia Europaea* 20: 107–120.
- ROTH, Klaus 1999: Praktiken und Strategien der Bewältigung des Alltagslebens in einem Dorf im sozialistischen Bulgarien. In: *Zeitschrift für Balkanologie* 35: 63–77.
- ROTH, Klaus 2007: Soziale Netzwerke und soziales Vertrauen in den Transformationsländern. *Ethnologische und soziologische Untersuchungen.* Zürich, Berlin: LIT.
- RYTLEWSKI, Ralf, Detlev KRAA 1987: Politische Rituale in der UdSSR und der DDR. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B3: 33–48.
- SCHARFE, Martin (Hg.) 1991: *Brauchforschung.* Darmstadt.
- SCHÜTZ, Alfred, Thomas LUCKMANN 1973: *The Structures of the Life-World.* 2 vols. Evanston: Northwestern Univ.
- SMOLLETT, Eleanor 1989: The Economy of Jars. Kindred Relationships in Bulgaria – An Exploration. In: *Ethnologia Europaea* 19: 125–140.

- WEBER-KELLERMANN, Ingeborg 1985: Saure Wochen, Frohe Feste. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche. München.
- WIEGELMANN, Günter (ed.) 1980: Geschichte der Alltagskultur. Münster.
- WOLF, Gabriele 2005: „Herrschaft“ und „Eigensinn“. Zur Analyse der real-sozialistischen Lebenswelt. In: K. Roth (Hg.), Sozialismus: Realitäten und Illusionen. Ethnologische Aspekte der sozialistischen Alltagskultur. Wien, 87–101.