

Volkskunde in Sachsen 19/2007

herausgegeben vom Institut für Sächsische
Geschichte und Volkskunde e. V.

Schriftleitung: Manfred Seifert
und Sönke Friedreich

unter Mitarbeit von Petr Lozoviuk,
Andreas Martin und Ira Spieker

Sonderdruck

THELEM
UNIVERSITÄTSVERLAG

Irene Götz

Regionale Forschung in transnationaler Perspektive

Anmerkungen zum Erkenntnispotenzial
ethnografischer »Ost/West«-Studien

Nationale Bewegungen haben in vielen Regionen der Welt – wenngleich zeitversetzt, in unterschiedlichen Etappen sowie in unterschiedlichen Formen – zu unterschiedlich erfolgreichen Versuchen geführt, Nationalstaaten zu gründen. Entsprechend fanden sich vor allem in der älteren Forschung immer wieder Typologisierungen, die z. B. dem westlichen einen östlichen Nationalismus gegenüberstellen. Ersterer basiere auf bestehenden Staaten, sei »politisch« und im Sinne der Aufklärung auf die moderne demokratische Idee der Staatsbürger gegründet. Letzterer habe sich häufig in Folge der Nichtübereinstimmung von nationalen Bewegungen und staatlichem Rahmen auf »irrationale« homogene Volks- und Kulturkonzepte gestützt.¹

Hinter dieser Typologisierung steht – unschwer erkennbar – eine bis ins 19. Jahrhundert zurück reichende noch allgemeinere Dichotomie, die Idee des zivilisierten, modernen Westens und des barbarischen, rückständigen oder – je nachdem auch romantisch verklärten – archaischen Ostens², der »dunklen Seite« Europas (Todorova 1997). Die frühe Volkskunde, auf der Suche nach dem ursprünglicheren Anderen, baute auf diesen machtvollen Konzepten eines westlichen und östlichen Europas auf, die dann durch das Bild des »Eisernen Vorhangs« oder des »Ostblocks« nochmals eine besonders nachhaltige, auch alltagspraktische Wirksamkeit als kulturelle Entitäten erhielten, und dies nicht nur im Westen, sondern auch im Osten selbst, der sich auf staatlicher Ebene diese Bilder zur nationalen Selbstverortung bzw. Abgrenzung aneignete.³ Wenngleich

¹ Siehe zu diesen in der Nationalismusforschung inzwischen überholten Typologisierungen, speziell in der älteren Geschichtswissenschaft, kritisch Schulze Wessel (2001, besonders 163 ff.)

² Roth (1998, besonders 29–32) gibt zahlreiche Belege für entsprechende »Bilder in den Köpfen« und zeigt, dass gerade auch die mobilen Eliten im östlichen Europa die westliche Sicht des »Balkans« übernommen haben, sich etwa Vorstellungen vom »zurückgebliebenen »Bauern« in der südosteuropäischen Literatur des 19. Jahrhunderts verbreiteten. Siehe auch die Beiträge in Petrov/Gehl/Roth 2007.

³ Die These von der Volkskunde als Mitkonstrukteur dieser »höchst gegensätzlichen »Anti-Welten«

diese machtpolitischen Zielen dienenden Konstruktionen von Großräumen heute widerlegt werden, so tauchen doch in den 1990er-Jahren wieder verstärkt Erklärungen auf, die angesichts des unbestreitbar zu beobachtenden »revivals« älterer kulturalistischer und vor allem auch religiöser Denkfiguren in den postsozialistischen Ländern vereinfachend von einem »östlichen postsozialistischen Nationalismus« ausgehen und einen solchen mit monokausalen Begründungen als einheitliches Phänomen erklären. Von der »Flucht aus dem unübersichtlichen Neuen ins sicherheitsversprechende Alte« spricht z. B. Jan Philipp Reemtsma (1996, 356). Auch wird, wie Peter Niedermüller (1997) in einer entsprechenden Kritik an den neueren Modellen zur Erklärung des in den 1990er-Jahren aufblühenden osteuropäischen Nationalismus bemerkt (Gellner 1992; Brunnbauer 2002; Samerski 2007), die konstatierte »Rückkehr prämoderner Identitätsformen« oft pauschal als Folge der im Sozialismus unterdrückten ethnischen Identitäten wahrgenommen oder als Konsequenz eines »ideologischen Vakuums« nach dem Sozialismus deklariert (z. B. v. Beyme 1994).

Auch dieser Beitrag will sich dieser – angesichts der Homogenisierungs- und Ethnisierungsgefahr sicherlich heiklen – Frage nach den Thematisierungszusammenhängen und Hintergründen eines spezifischen Umgangs mit dem Nationalen in den postsozialistischen Ländern in einer vergleichenden Perspektive annehmen. Anhand einer Gegenüberstellung zweier Staatsfeste soll gezeigt werden, welches Erkenntnispotenzial Ost-West-Studien haben können, wenn sie zunächst vom allgemeinen Überblick und dem Suchen nach generellen Regelmäßigkeiten weg und hinab in konkrete empirische Fallarbeit einsteigen.

»1000 Jahre Ungarn« und »50 Jahre Bundesrepublik Deutschland« – die beiden im Jahr 2000 fast zeitgleich stattfindenden Jubiläen bieten sich für einen Vergleich⁴ geradezu an: Sie sind zunächst vergleichbare Thematisierungskontexte des Nationalen, die Einblick in das jeweilige kulturelle Repertoire geben, mit dem in den beiden Ländern approbierte Bilder von einer »europäischen Nation« veralltäglicht werden.⁵ In einem

belegt Jöhler (2000); siehe zur entsprechenden postsozialistischen Identitätspolitik und dem Fortleben dieser tief greifenden Unterscheidung auch Niedermüller 1999.

⁴ Nachdem das bundesrepublikanische Beispiel an anderer Stelle (Götz 2002, 2005) bereits ausführlicher diskutiert worden ist, rückt bei diesem Vergleich hier die ungarische Fallstudie etwas stärker ins Zentrum. Auch wenn der Vergleich nicht mit, quantitativ gesehen, gleichgewichtigen Teilen operiert, so werden doch in beiden Fällen vergleichbare Aspekte und Betrachtungsebenen herausgegriffen und beschrieben.

⁵ Das Quellenmaterial zu den beiden Jubiläumsfeierlichkeiten – Texte, Bilder, Beobachtungen – wurde im Rahmen eines DFG-Projektes in der interdisziplinären Forschergruppe »Gesellschaftsvergleich« (HU Berlin, Leitung des europäisch ethnologischen Teilprojektes: W. Kaschuba, P. Niedermüller) von mir zusammen mit ungarischen Mitarbeiter(inne)n vor Ort in Budapest erhoben.

zweiten Schritt ist dann zu diskutieren, welche historischen Vorbilder hier weitergeführt oder mit neuen Bedeutungen aufgeladen werden. Ferner läßt sich fragen, ob diese Formen eher universell sind oder ob sich spezifische – sagen wir hier mit aller Vorsicht – westliche oder östliche postsozialistische Repertoires erkennen lassen und welche Funktionen sie jeweils erfüllen. So beginne ich zunächst mit einer ausführlicheren Beschreibung des ein ganzes Jahr dauernden ungarischen Staatsfestes, anschließend wird dieses in die Debatte über die kulturelle Logik des Nationalismus im Postsozialismus eingeordnet, und zum Schluss werden noch einige Schlaglichter auf die Inszenierungen des Nationalen im 50. Gründungsjahr der Bundesrepublik Deutschland geworfen.

Gerade auch in methodologischer Hinsicht ist der Vergleich komplexerer Festivalisierungspraxen aufschlussreich, weil er die Analyse der Makroebene, hier der Elitendiskurse über die nationale Neulegitimierung staatlich-gesellschaftlicher Identität, durch die Mikroanalyse mit ihrer größeren Tiefenschärfe ergänzen kann. Dieses methodische Potenzial der Europäischen Ethnologie mit ihrem multiperspektivischen Blick auf die Veralltäglichungspraxen nationaler Diskurse, auf die kulturellen Vermittlungsformen und Institutionen, soll hier zunächst exemplarisch vorgeführt werden. Zum Schluss des Beitrags wird dann noch einmal die Frage nach der Reichweite der am ethnografischen Einzelfall gewonnenen Erkenntnisse diskutiert sowie das Potenzial transnationaler Vergleiche eruiert.

1.000 Jahre Ungarn – Nationale Erweckung eines »kleinen Landes mitten in Europa«

Zum Auftakt des 20. August 2000, an dem in Ungarn traditionell die Staatsgründung durch den heiligen König Stephan gefeiert wurde – in der sozialistischen Zeit freilich mit Unterdrückung der religiösen und ethnisch-nationalen Gehalte des Festes (Brandt 2007; Niedermüller 1991; Sinkó 1989) –, hatte sich die Regierung um Ministerpräsident Viktor Orbán etwas Aufsehen Erregendes einfallen lassen: *Noch nie*, so titelte »Die Zeit« (Schmidt-Häuer 2000, 9) mit moralischer Entrüstung über *König Viktor*, sei die Stephanskrone, die der erste König nach Einführung des Katholizismus als Staatsreligion im Jahr 2000 vom Papst persönlich erhielt und die, so die Legende⁶, im Laufe der

Besonderer Dank geht hier an Timea Kovacs, insbesondere auch für die teilnehmenden Beobachtungen und ethnografischen Analysen vor Ort.

⁶ Die Legende wurde im Kontext der »1.000 Jahre Ungarn«-Feierlichkeiten über die Medien popularisiert und veralltäglicht, z. B. in deutscher Sprache die »Budapester Zeitung online«, <http://www.budapester.hu/1000jahre.html>, Abruf v. 8. 9. 2000.

Geschichte mehrfach *geraubt* wurde, *von den ungarischen Politikern selbst auf so absurde Art entführt worden* wie jetzt, als sie aus dem Nationalmuseum ins Parlament gebracht worden ist.

Wie sehr die Religion in der Anti-Säkularisierungspolitik dieser Regierung wieder zum Grundpfeiler des politischen Systems gemacht wurde, demonstrierte auch eine weitere symbolische Inszenierung dieses in ganz Ungarn feierlich begangenen Tages: Die Heilige Rechte, die Stephansreliquie, die nach 1990 zum Staatsfest wieder in einer feierlichen Prozession mit Glockengeläute und unter Beteiligung der kirchlichen Würdenträger zur Schau gestellt wird, wurde im Jahr 2000 ebenfalls in das Parlamentsgebäude getragen und neben der Stephanskrone platziert. Dass es gerade die höchsten Vertreter aller christlichen Kirchen waren, die diesem sakralen Akt beiwohnen durften, wurde von der ungarischen Presse als symbolisches Treffen zwischen dem ungarischen Staatsgründer und den jetzigen Staatsführern gewertet.⁷ Die Festrede Viktor Orbáns, die er bei Ankunft der Krone im Parlament, umgeben von 1.000 weißgekleideten Kindern und inmitten eines Flaggenmeeres, hielt, deutete diesen symbolischen und realpolitischen Akt der Annäherung von Staat und Kirche konkret aus: In den nächsten Jahren werde sich entscheiden, ob *wir die westlichen, katholischen, bürgerlichen Traditionen von Ungarn erneuern oder ob wir versinken in dem postsozialistischen Chaos und [...] Konsumkapitalismus*.⁸

In allen Festreden ungarischer Politiker anlässlich des Millenniums wurden verschiedene, seit den 1990er-Jahren wieder virulente Motive einer postsozialistischen Identitätspolitik zu einem harmonischen Gesamtkonzept zusammenfügt. Das erste betrifft den Systemwechsel, der mit dem – in vielen postsozialistischen Staaten wichtig gewordenen – Motiv der Erweckung und der auch moralischen Erneuerung des Landes in einem Übergangszustand zusammengebracht wird. Für diese sakrale Idee der Erweckung steht die Figur des Heiligen Stephan Pate. Er habe das mittelalterliche Stammeswesen in ein frühneuzeitliches Feudalsystem verwandelt und das Land überdies durch die Christianisierung auch religiös erweckt und an den Westen angeschlossen. Die moralische Erneuerung des Landes nach 50 Jahren Staatssozialismus und entsprechendem moralischen Zerfall war ein immer wieder verkündetes Ziel der Orbán-Regierung, wobei gerade die Millenniums-Feierlichkeiten zeigen sollten, dass neue

7 Siehe Magyar Hírlap v. 11. 8. 2000.

8 Siehe HVG 33/2000 v. 19. 8. 2000, 7–10. Die Stephanskrone wie auch der Traum von St. Stephan, dass im Herzen Europas eine starke, unabhängige reiche, freie Nation entsteht, bezieht im übrigen, so Orbán, neben dem ungarischen Mutterland auch die in der Fremde lebenden Ungarn mit ein. Die Festrede von Viktor Orbán, die er am 20. 8. 2000 hielt, wurde vollständig von mehreren Zeitungen abgedruckt, hier zit. Magyar Nemzet v. 21. 8. 2000.

Zeiten hereingebrochen seien. Ungarn sei eine aufstrebende Nation, die Feierlichkeiten markierten und beförderten den psychologischen Durchbruch in eine neue Zeit.⁹

Die zweite, von den Politikern anlässlich ihrer zahlreichen Auftritte während der einjährigen Millenniumsfeierlichkeiten immer wieder bemühte Denkfigur betrifft die Idee der zu *restaurierenden europäischen Kulturnation*. Dieses Motiv greift die alte West-Ost-Dichotomie auf und meint zum einen eine an christlichen, mitteleuropäischen, bürgerlichen Werten orientierte höherwertige moralische Größe, für die Stephan als *Ahnherr* der katholischen Nation stehe. Er habe sich, wie es heute wieder nötig sei, gegen die Barbarei im Osten, übertragen auf die gegenwärtige Situation, gegen die »sozialistische Verunreinigung«, die »Fremdherrschaft« und das »Chaos« behauptet. So hielt Zsolt Nemeth, der damalige Staatssekretär des Auswärtigen Amtes, auf einem Welttreffen der ungarischen Reformierten in Genf folgende Rede: *Wir vertreten eine Nation, welche sich heute selbst neu baut. Sie baut ihre über die Grenzen hinaus reichende Einheit und ein politisch stabil und wirtschaftlich vorwärts kommendes Mitteleuropa. Ähnlich pathetisch beschwört Attila Várhegyi, der damalige Staatssekretär des »Ministerium für Nationales Kulturerbe« die 1.000jährige Kulturnation: Ungarn und die ganze Nation ist stolz darauf, dass sie eine einmalige Tat vollbracht hat, in dem sie während der tausend Jahre in Europa fortbestehen und vieles schaffen konnte als eine der Kulturnationen. [...] Wir wollen, dass wir aufgrund unserer Werte und kulturellen Wurzeln in der europäischen Gemeinschaft anerkannt werden*.¹⁰

Das Leitmotiv der Kulturnation, die während der Habsburgerzeit und dann nach den Gebietsverlusten des Ersten Weltkrieges in der Zwischenkriegszeit im hier bezeichnenderweise jeweils aufblühenden Stephanskult an eine vormoderne und seinerzeit nicht gegebene unabhängige größere Staatlichkeit beziehungsweise an ein größeres Ungarn erinnerte, ist nicht nur ein restauratives Ordnungsmodell, sondern auch eine ethnisierende Denkfigur, die nationales Territorium ausmisst. Gerade die Auslandsungarn wurden im Sinne einer Kulturalisierung des Politischen beziehungsweise Politisierung des Kulturellen in Form von kirchlichen Messen, Festreden, Prozessionen, durch Volkstanzveranstaltungen sowie Denkmaleinweihungen und Kranzniederlegungen

9 Hier zit. Magyar Nemzet v. 8. 9. 2000, siehe zur »moralischen Erneuerung« auch HVG 27/2000 v. 8. 7. 2000. Siehe zu den stephanschen Prinzipien, denen sich das neue unabhängige Ungarn auf seinem besseren Weg als im moralischen Sinne aufstrebende Nation verpflichtet fühle, auch den Staatspräsidenten Ferenc Mádl, zit. nach Magyar Nemzet v. 18. 8. 2000.

10 Die Rede des Ersten zit. nach Magyar Nemzet v. 24. 7. 2000, die zweite Rede zit. nach NSZ v. 11. 8. 2000.

an Gräbern in die Feierlichkeiten zum 20. August und damit in die Kulturnation mit einbezogen – so, wie es der Traum des Heiligen Stephan gewesen sei.¹¹

Auch die dritte am 20. August rituell inszenierte Denkfigur, die *Brücke-Metapher*, bedeutet einen Rückgriff auf die eingangs skizzierten traditionellen Ost-West-Diskurse. Ungarn als *kleines Land* in der *Mitte Europas*, dieses geläufige Denkmuster wird verbunden mit der Tradition eines Landes zwischen Ost und West, das sich nun entscheiden müsse, ob es sich als Vermittler zwischen Ost- und Westeuropa zukünftig stärker an Westeuropa oder an Osteuropa binde.¹² Auch hier, im neuerlichen Prozess des »nation building« werden wie im 19. Jahrhundert im Kampf um nationale Hegemonie, Parallelen zwischen der gegenwärtigen Situation Ungarns und der Zeit der Staatsgründung gezogen. Heute wie damals heißt es: Stephan weise mit seiner Politik den richtigen Weg einer jetzt wieder aufstrebenden Nation hinein in das *Herz Europas*. [...] *Alles begann mit einem Traum, [...] dass im Herz Europas eine starke, unabhängige, reiche, freie Nation entsteht. Davon hatte der heilige König geträumt [...]*.¹³

Auch die Sprache der Festreden könnte aus jener von Tamás Hofer beschriebenen Zeit entstammen, als das kulturelle Erbe des ungarischen Volkes gemäß der Linien »westlich = bürgerlich = europäisch« und »östlich = barbarisch = asiatisch« ausgemessen wurde (Hofer 1991; Roth 2007). So beschwor allen voran Viktor Orbán mit Natur-Metaphern und Mystizismen, die sein Festtagspathos durchtränkten, eine primordiale, naturalisierte Vision nationaler Identität und versuchte damit der immer wieder besiegten *kleinen Nation* [...] *die weiß, dass sie jeder Zeit verschwinden kann*¹⁴, mit ihren zum literarischen Topos geronnenen notorischen Minderwertigkeitsgefühlen neues Selbstbewusstsein einzuhauchen oder mit Hilfe von Ritualen einzutreiben. Originalton aus Orbáns auch über die Printmedien weit über Ungarn hinaus wirkender Parlaments-

11 Zit. aus der Festrede von Viktor Orbán vor dem Parlament am 20. 8. 2000, Magyar Nemzet v. 21. 8. 2000.

12 Zu diesem traditionellen Selbstbild Ungarns als Transitland zwischen Ost und West, das sich nun auf Grund einer *gemeinsamen Mentalität* stärker zu Mittel- und nicht zu Osteuropa zugehörig fühle, siehe z. B. nach der »Wende« entsprechende Artikel in den ungarischen Tageszeitungen, z. B. Magyar Hírlap v. 16. 5. 1990; siehe hierzu auch Hofer 1991 und Hann 2006. Siehe anlässlich des Millenniums z. B. die Rede von János Martonyi, dem Minister des Auswärtigen Amtes, Magyar Nemzet v. 20. 5. 2000.

13 Dieser Auszug aus der Festrede Viktor Orbáns findet sich z. B. abgedruckt in Magyar Nemzet v. 21. 8. 2000.

14 Milan Kundera, hier zit. nach Magyar Hírlap v. 21. 10. 1990; zu dem Topos von der vom Missgeschick ständig verfolgten, immer wieder besiegten Nation, die sich auch gegenwärtig vom Tod bedroht fühle, um die Ungarn jenseits der Grenzen fürchten und innerhalb der Grenzen mit hohem Alkoholismus und der höchsten Selbstmordrate in Europa kämpfen müsse, siehe auch weitere Artikel in oben genannter Zeitung, z. B. vom 5. 4. 1990.

rede: *Wir stehen an der Schwelle des neuen Jahrtausend, uns gehört [...] der 20. August, der strahlendste Tag unseres tausendjährigen Landes. Es ist ein Hochsitz, wovon wir auf die Wälder der Jahrhunderte blicken können. Es muss wieder ein ungarischer Traum sein, von einem reichen und starken Ungarn. [...] Das ist der gemeinsame Traum der im Mutterland und in der Fremde lebenden Ungarn [...]*.¹⁵

Tatsächlich lässt sich dieses Staatsfest auch als Versuch der erneuten Zentralisierung und Homogenisierung von Geschichte im öffentlichen Gedächtnis interpretieren. Der *Hochsitz der Geschichte* gibt gewissermaßen den heroischen Kontrapunkt und eine Zentralperspektive zu den in Ungarn wie überall im östlichen Europa in den letzten Jahren erschienenen Opfer- und Leidens Erzählungen der im Sozialismus unterdrückten Gruppen, wie sie in dem von Peter Niedermüller beschriebenen Prozess der »Renovation von Geschichte« Konjunktur haben und als eine »diskursive Präsentation von Pluralität« (Niedermüller 1997, 254) angesehen werden können. Gegen diese Dezentralisierung und Privatisierung von Vergangenheit aus der Opferperspektive wird hier ein starkes und einheitliches Ungarn gestellt.

Mit Ritualen dem Volk Selbstbewusstsein eintreiben? Die Regierung unternahm tatsächlich viel, um diesen Diskurs des Nationalen durch Politiken der Ritualisierung, Visualisierung und Textualisierung in den Alltag der ganzen Nation zu übermitteln. Sie war sowohl ästhetisch geschmückte Kulisse als auch Akteur der Feierlichkeiten. *Unser Ziel ist es, dass jeder Ort, jede kleine und größere Stadt Ungarns, noch das entlegenste Dörflein, an dem Millennium teilnehmen kann*, und entsprechend verteilte der hier zitierte Millenniums-Regierungskommissar des Ministeriums für Nationales Kulturerbe¹⁶ nicht nur an jede Gemeinde die Nationalflagge, sondern an die lokalen Behörden auch einen Millenniumsetat zur Subventionierung des kulturellen Erbes. So wurden landauf, landab historische Gebäude, Schlösser und Kirchen renoviert, außerdem Gedenkstätten und Denkmäler berühmter historischer Persönlichkeiten eingeweiht und vielerorts Reproduktionen der Stephanskronen aufgestellt, ein Spielfilm über den Heiligen Stephan sowie ungarische nationale Dramen aufgeführt.¹⁷ Und nicht zuletzt wurde eine Banknote mit der *Heiligen Krone* ausgegeben.

Auch mit Hilfe moderner Kommunikationstechnik ließ sich die im Sozialismus unterdrückte bürgerliche Kultur Ungarns – aber auch die Volkskultur als traditionell vorgeführtes nationales Emblem – ins Bewusstsein der breiteren Öffentlichkeit rücken. Neben den regionalen und überregionalen Zeitungen mit ihren Millenniums-Beila-

15 Wie Anm. 11.

16 Srván Nemeskürthy, zit. nach HVG 33/2000 v. 19. 8. 2000.

17 Siehe zu den Maßnahmen zur Pflege des kulturellen Erbes HVG 24/1999 v. 19. 6. 1999 oder Magyar Hírlap v. 18. 8. 2000.

gen¹⁸ und dem staatlichen Fernsehen¹⁹ vermittelte ein seit November 1999 monatlich aktualisierter Millenniums-Ereigniskalender die zentral gelenkte Choreografie und nationale Topografie der lokalen Ausstellungen, Millenniumstage, Festivals, Konzerte und Kongresse. Des Weiteren veralltäglichten Bücher über die ungarische Geschichte, ein nationales Volksliederbuch für Schulkinder²⁰ und eine offizielle Millenniums-Homepage (www.millennium.hu) das entsprechende historische Wissen über die »lange Geschichte« dieser Nation. Insbesondere durch Paraden, historische Wettbewerbe, Feuerwerke, Straßenfeste, Messen, Volkstanz- und Theateraufführungen oder durch eine Rockoper, die die Geschichte von Sankt Stephan auf die Bühne stellte, wurden die Millenniumsfeiern als Volksfest im lokalen Nahraum veralltäglicht.

Mit Hilfe dieser kulturellen Praxen erst wurde das Millennium zu einem die Nation – Volk und Eliten, Inlands- und Auslandsungarn, Hauptstadt und Provinz – verbindenden Fest, jedenfalls nach der offiziellen Staatsideologie. So erhielt der 20. August jetzt endgültig in dem in der Nachwendzeit geführten Kampf verschiedener politischer und sozialer Gruppen um die Vorherrschaft in der nationalen Symbol- und Gedächtnispolitik eine gewisse Monopolstellung. Bereits 1990 war der 20. August vom Parlament zum offiziellen Staatsfest gemacht worden, hatte dieses im Sozialismus marginalisierte Fest den ebenfalls im kollektiven Gedächtnis Ungarns wichtigen Gedenktagen an die 1848er- und 1956er-Revolutionen, deren Symbolik dann die Geschehnisse der Wendzeit zunächst dominant begleitet hatten²¹, den Rang abgelaufen.

18 Zum Höhepunkt des Festes am 20. August fanden sich solche Beilagen in Magyar Hírlap (der überregionalen renommierten Tageszeitung), Magyar Nemzet (nationalkonservative Ausrichtung), Népszabadság (Ungarns seinerzeit meist gekaufte überregionale, eher linksliberal orientierte Tageszeitung) und Pesti Hírlap (einer eher konservativen und lokal auf Budapest konzentrierten Tageszeitung). In diesen Sonderteilen konnte man sich außer über die regionalen Festveranstaltungsprogramme auch über das nationale oder regionale Erbe – über historische Ereignisse, architektonische Schatztümer oder gastronomische Spezialitäten der jeweiligen Gegend – informieren, wodurch die traditionsreiche Kulturnation einmal mehr vergegenwärtigt wurde.

19 Das staatliche Fernsehen erklärte sich zum Millenniumssender, berichtete regelmäßig über die Festereignisse und zeigte im Sinne der Veralltäglichtung der Idee der »Kulturnation« Sendungen über die berühmten historischen Persönlichkeiten Ungarns. Siehe hierzu z. B. Magyar Nemzet v. 23. 8. 2000.

20 Das an alle Erstklässler in Ungarn ausgegebene Lese- und Liederbuch »Tausend Jahre« wurde heftig als »ungarntümelnd« kritisiert, siehe HVG 33/ 2000 v. 19. 8. 2000.

21 Der 4. April, ehemals sozialistischer Feiertag zur Begehung der Befreiung Ungarns 1945, taugt für viele gegenwärtig höchstens noch als Symbol der beginnenden Leidensgeschichte unter sowjetischer Fremdherrschaft. Die vor 1989 tabuisierte Erinnerung an die Ereignisse von 1956 dagegen erlebte in der »Wendezeit« dann eine Konjunktur, was nach v. Klimós Aufsatz über die ungarische Historiografie des 20. Jahrhunderts mehrere Gründe hat. Die Ereignisse von 1956 ließen scheinbar eindeutig eine Unterscheidung zwischen Opfern und Tätern zu, und sie eigneten sich aufgrund der »simplifi-

In der populären Figur des Heiligen Stephan ließ sich besser als in den Helden der 1848er-Revolution das Fortbestehen der ungarischen Kulturnation symbolisieren und vor allem die sozialistische Zeit, anders als bei den Revolutionsfeiern, die in sozialistischer Zeit in Ungarn wie in anderen sozialistischen Staaten von den Machthabern zur Rechtfertigung ihrer Herrschaft herangezogen worden waren (Schulze Wessel 2002, 154), komplett unsichtbar halten. Der Rückgriff auf den »Ahnherrn« eines räumlich und kulturell größeren Ungarn ermöglichte nicht nur die »Rekonstruktion« der Geschichte mit Anknüpfung an die »glückliche« und ebenfalls von kirchlichen, restaurativen Geschichtsdeutungen getragene Zwischenkriegszeit (Schulze Wessel 2002), sondern überdies den weiteren zeitlichen Ausgriff in eine mythische Zeit, den Bezug auf einen Ursprungsmythos. Der hier weit gespannte symbolische Zeitraum, die Kontinuität zwischen mythischer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, hatte somit im Stephanskult seine Entsprechung in einem symbolisch ebenfalls weit gefassten Raum, einer weit gespannten imaginären Heimat (Sinkó 1989; Brandt 2007), symbolisiert in einem kulturellen Erbe, das im Sozialismus dem Zerfall preisgegeben, nun demonstrativ restauriert wurde. Mit diesen approbierten kulturellen Bildern und Praktiken ließ sich das heutige Staatsungarn in einen transnationalen Horizont der Kulturnation, der Trans-Nation, stellen.

Der gesellschaftliche Nährboden einer solchen Kulturalisierung des Politischen, insbesondere einer affirmativen Geschichtspolitik, wurde in der Forschung primär mit den Identitätskrisen in Verbindung gebracht, wie sie vor allem aus dem Verlust von Werten und Wissen in der Alltagskultur in der nach westlichem Muster transformierten postsozialistischen Gesellschaft resultieren. Die symbolischen Inszenierungen der »wahren« und im Sozialismus verfälschten oder unterdrückten Geschichte mit ihrem Ziel, eine harmonische Gemeinschaft zu konstruieren, wird darüber hinaus auch als eine generellere Kompensationsstrategie erklärt. Sie diene dazu, allgemeine ökonomische Krisen und Verunsicherungen, wie sie die funktionalen Differenzierungen und Modernisierungsschübe der Späten Moderne mit sich brächten, zu bearbeiten (Roth 1998).

Um hier die Ost-West-Dichotomie gleich wieder zu brechen und zu relativieren, sei darauf hingewiesen, dass diese Erklärungsversuche einer kulturellen Logik des ernsten und moralisch aufgeladenen postsozialistischen Nationalismus jedoch auch für die Bundesrepublik der Nachwendzeit eine gewisse Plausibilität haben. Auch Deutschland befindet sich – spätestens seit der deutsch-deutschen Vereinigung und nach der Ausrufung der »Berliner Republik« – in politischer, sozialer und ökonomischer Hinsicht im

zierenden Vorstellung von 1956 als »Revolution und Freiheitskampf« auch zur parteiübergreifenden Neubegründung der ungarischen Republik in der Zeit des Systemwechsels 1989/90«. Siehe v. Klimós 2004, besonders 303 f.

Umbau und sucht in dieser liminalen Phase entsprechend tragfähige identitätsstiftende Symbolisierungen und Geschichtsbilder sowie seinen Platz als europäische Nation. Wir lesen es ja täglich in den Zeitungen: Die Grenzen nach innen, zwischen In- und Ausländern, aber auch zwischen Ostdeutschen und Westdeutschen, scheinen hierzulande ebenfalls schärfere Konturen angenommen zu haben. Dabei wird als oberflächlicher Kitt über die Spaltungen und Polarisierungen die nationale Rhetorik von der *inneren Einheit* weiter aufgetragen. Überdies zeigen sich neue Renationalisierungs- und Kulturalisierungstendenzen innerhalb Deutschlands auch hierzulande als Gegenbewegung gegen Globalisierungstendenzen, gegen ein offenes Europa. Man denke vor allem an die in Wahlkampfzeiten ihre Blüte erlebenden Leitkultur-Debatten und die Einbürgerungstests.

Doch findet sich hier derzeit auf breiter Front – und das mag ein entscheidender Unterschied zu im engeren Sinn postsozialistischen Ländern sein – eine Dialektik aus Re- und Denationalisierungsprozessen. Das Nationale wird eben auch umcodiert, d. h. die Grenzen nach innen und außen werden – realpolitisch und kulturell-symbolisch – geöffnet. Im Kontext etwa der Staatsbürgerschaftsreform des Jahres 2000 wurde, zumindest konzeptuell, das nach der alten ethnizierenden Staatsbürgerschaftsideologie ehemals Fremde, die im Inland geborenen Ausländer, zum Eigenen, zu neuen Inländern (Götz 2006). Entsprechend lassen sich auch die Feierlichkeiten zum 50jährigen Jubiläum der Bundesrepublik als Versuche interpretieren, das tradierte nationale Bilder-Reservoir der Volks- und Kulturnation semantisch im Hinblick auf die Konstruktion einer Staatsbürgernation zu erweitern und im Hinblick auf eine Art europäische Staatsidentität zu öffnen.

Kulturelle Formen und Modelle lebensweltlicher Identitätsarbeit im Vergleich: 50 Jahre Bundesrepublik Deutschland

Das für Deutschland zu diesem Ereigniskomplex recherchierte Material (Götz 2002; 2005) erzählt die Erfolgsgeschichte eines wirtschaftlich potenten und vor allem demokratisch verfassten Nachkriegsdeutschlands. Wenn von der »Vorgeschichte« die Rede ist, werden vor allem die Bilder von der Frankfurter Paulskirche hervorgeholt – ein Ereignis, das, wie suggeriert wird, bereits die Nachkriegssituation präfiguriert, weil dort wie hier demokratisch um eine Verfassung und Freiheit, um die Bürgernation, gestritten wurde.²² Entsprechend zeigten Extraseiten und Serien in vielen Tageszei-

22 Siehe z. B. Heribert Prantl: Die Agenda 1849, in: Süddeutsche Zeitung v. 27./28. 3. 1999, 11. Die Süddeutsche Zeitung konstruierte in mehreren Folgen den symbolischen Kern und Garanten der

tungen die Stationen von »50 Jahren Bundesrepublik«, sie vermittelten Berichte über Verfassungsfeiern und ausgewählte, positiv besetzte »Erinnerungsorte« der Nachkriegsgeschichte, z. B. erinnern sie an *die Helden von Bern* und andere wichtige Fußballsiege.²³ Internetseiten und Verfassungsschauen²⁴, über das Internet veranstaltete Schülerwettbewerbe zur Auseinandersetzung mit den Highlights und Tiefpunkten der Nachkriegsgeschichte²⁵, Kabarett- und Theaterveranstaltungen²⁶, Ausstellungen, Ringvorlesungen an den Universitäten²⁷, Unterrichtsmaterial für die Schulen²⁸, Buchpublikationen²⁹ und Nachkriegs-Erinnerungsberichte, z. B. von Herbert Riehl-Heyse, der seine Lebenserinnerungen im »muffigen« Nachkriegs-Bayern mit der politischen Nachkriegsgeschichte kontextualisiert³⁰, aber auch Briefmarken und Telefonkarten trugen ausgewähltes Wis-

50jährigen Erfolgsgeschichte: die »Fünfzig Jahre Grundgesetz«, siehe z. B. Süddeutsche Zeitung v. 21. 5. 1999, 12; 25. 5. 1999, 9; 4. 6. 1999, 10.

23 Siehe z. B. die Serie »5 Deutsche Jahrzehnte« in der Berliner Morgenpost, z. B. 11. 5. 1999, 6 (mit u. a. Erinnerungen an den »Kalten Krieg« oder den »legendären VW-Käfer«) oder auch »50 deutsche Jahre«, in: Der Tagesspiegel v. 23./24. 5. 1999. Siehe auch: Der Spiegel 20/1999: 50 Jahre Bundesrepublik. Das deutsche Wunder (Titel): »Ruiniert, besetzt geteilt – Deutschland zur Mitte des Jahrhunderts. Stabil, wohlhabend, wiedervereintigt – Deutschland am Ende des Jahrhunderts. 50 relativ glückliche Jahre einer zuvor verunglückten Nation.« (hier zit. S. 95), die entsprechend erzählte Erfolgsgeschichte wird mit dem neuen Symbol der »Berliner Republik«, der gläsernen Reichstagskuppel, illustriert.

24 Zum Beispiel »In bester Verfassung?! 50 Jahre Grundgesetz.« Untere Rathaushalle Bremen, 8. 1.–3. 2. 2000, siehe taz Bremen, Nr. 6035 v. 7. 1. 2000, 22.

25 Siehe z. B. <http://www.uni-paderborn.de/schule/hamb/50brd/index.htm> (Abruf v. 8. 9. 2000); siehe <http://members.aol.com/Projgesch/inhalt.htm> (Abruf v. 8. 9. 2000): Der Titel dieser Homepage »50 Jahre BRD. »Deine Stadt, Dein Land, die Bundesrepublik.« zeigt die mit diesem Wettbewerb angestrebte Identifikation der Jugendlichen mit »ihrer« Lokal- und auch Nationalgeschichte.

26 »50 Jahre BRD passieren. Revue«: »Trümmerfrauen und Entnazifizierung, Wirtschaftswunder und Pucki-Kinderbücher, Elvis-Fieber und die Ankunft der ersten Gastarbeiter, der Mauerbau und die Wiedervereinigung, Frauenpower und Sexwelle, Terrorismus und Vermummungsverbot« – die Motive, Träume und »Alpträume einer Republik« werden in Kammerspielen im Mai/Juni 2000 (siehe <http://home.rhein-zeitung.de/~kammersp/pass.htm> [Abruf v. 8. 9. 2000]) wie in kabarettistischen Veranstaltungen vergegenwärtigt. Siehe auch <http://www.wuppertal-forum.de/kabarett/schrecken/programm.htm> (Abruf v. 8. 9. 2000).

27 Siehe z. B. die an der Ruhr-Universität Bochum im Sommersemester 1999 von Studierenden veranstaltete Ringvorlesung mit 22 Professoren aus acht Fakultäten »50 Jahre BRD – Eine Erfolgsgeschichte?« <http://www.ruhr-uni-bochum.de/pressemitteilungen-1999/msg00062.html> (Abruf v. 8. 9. 2000).

28 So gab der Hessische Informationsdienst für Schulbibliotheken eine mehrseitige Liste mit Buchempfehlungen über das Thema »50 Jahre Bundesrepublik Deutschland« heraus. Siehe http://www.bildung.hessen.de/service/sibi/buch/bl_50jahre.htm (Abruf v. 8. 9. 2000).

29 Siehe z. B. Christina Oehrl: Die Bundesrepublik Deutschland – Eine Erfolgsgeschichte?, Münster u. a. 2000.

30 Herbert Riehl-Heyse: Ach, du mein Vaterland. Gemischte Erinnerungen an 50 Jahre Bundesrepublik, München 1999.

sen um die »junge Bundesrepublik«, deren Ikonen und Leitvorstellungen, in den Alltag hinein.

Welche normativen Vorstellungen von der Nation wirkten hier also durch symbolische Repräsentationsformen im Alltag der beiden Länder? Im Falle des ungarischen Staatsfestes sollten allseits bekannte, im Laufe der Zeit mit unterschiedlichen Deutungen unterlegte religiöse und historische (Gründungs-)Mythen in Ritualen zur nationalen Erneuerung und politischen Legitimierung einer rechtskonservativen Regierung dienen. Der »Erfolg« der ungarischen Nation wird gewissermaßen durch eine postulierte Kontinuität der Nation über alle Schicksalsfälle hinweg und durch die Anbindung an »Mitteleuropa« garantiert. Im Falle des bundesdeutschen Jubiläums wurde der Nachkriegs-, Wirtschaftswunder- und vor allem immer wieder der Verfassungsstaat mit seinen Ikonen des Alltags (z. B. D-Mark, Fußballstars, VW-Käfer) inszeniert und dabei überdies der Versuch unternommen, deutsch-deutsche Unterschiede weitgehend ungesehen zu machen. Beziehungsweise wurde versucht, das westlich-kapitalistische, wohlfahrtsstaatliche, demokratische Staatsmodell als Erfolgsmodell im Sinne einer gesamtdeutschen Identitätsstiftung durchzusetzen. In einer großen Berliner Ausstellung »Einigkeit und Recht und Freiheit. Wege der Deutschen 1949–1999« beispielsweise bildete die DDR nur eine kurze »Sackgasse«. ³¹

Folgende mögliche Vergleichsebenen können hier nur angedeutet werden: Die Akteure der Jubiläumsfeiern bedienten sich unterschiedlicher Mythen beziehungsweise Narrative und Repräsentationsformen, einmal in einem mythenreichen Ungarn als einer kirchenorientierten Nation und zum anderen einem an politischen Mythen vergleichsweise armen, vom offiziellen Leitbild her weitgehend laizistischen Staat, der sich über Demokratie, Ökonomie oder sportliche Erfolge in den 1990er-Jahren ein weiteres Mal selbst feierte. In beiden Staaten stand »Geschichte als gedeutete Zeit«, die »kulturelle Repräsentation der Vergangenheit« im Zentrum (Niedermüller 1997, 257), allerdings in jeweils anderen zeitlichen Horizonten: Während in Ungarn wie auch in Deutschland oder anderen postsozialistischen Ländern der Sozialismus derzeit als Identifikationsangebot wenig tauglich erscheint und aus dem offiziellen Bild »wegretuschiert« wird – Straßen werden umbenannt, sozialistische Denkmäler verschwinden aus dem öffentlichen Raum und landen z. B. in Budapest in einem »Freilichtmuseum« am Stadtrand –, erinnert die Figur des Heiligen Stephan an ein größeres Ungarn. Die nationalkonservative Regierung kann sich, wenn sie auf ihn und das Symbol der Krone rekurriert, eine kirchliche Weihe und eine tausendjährige Kontinuität geben.

31 Eine Gemeinschaftsausstellung des Deutschen Historischen Museums, des Hauses der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland und der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 23. 5.–3. 10. 1999 im Martin-Gropius-Bau, Berlin.

In Deutschland dagegen bietet sich die Idee der »50 Jahre Verfassung«, der Rekurs auf eine »kurze Geschichte«, zunächst vor allem an, um die »dunkle Zeit davor« ein Stück aus der Dominanz zu verdrängen, die sie im öffentlichen Gedächtnis die letzten Jahrzehnte innehatte. Und in diesem Kontext lässt sich die Erinnerung an die DDR-Zeit einer westlichen Version des Konzeptes der *inneren Einheit* mit guten Argumenten opfern. Denn die mit »Auschwitz« untergegangene Kulturnation (Giesen 2000) erhält nun einen neuen Gründungsmythos: Demokratie und Freiheit, symbolisiert in der Verfassung. Deutschland benötigt heute offensichtlich, gerade um sich in Europa nach der deutsch-deutschen Vereinigung als verlässlicher demokratischer Staat zu positionieren, eine passende Gründungserzählung, die es an die Seite der anderen westlichen Nationen stellt. In den Inszenierungen zur Feier »50 Jahre Bundesrepublik« war also der von den Eliten viel beschworene »Verfassungspatriotismus« (Kluxen-Pyta 1990) als die von den Eliten propagierte spätmoderne Form, nationale Zugehörigkeit und Verantwortung zu empfinden, die zu popularisierende Leitidee.

Um nochmals zu verdeutlichen, inwiefern und weshalb in den 1990er-Jahren in Deutschland eine auf andere Semantiken setzende Identitätspolitik als in Ungarn auf dem Vormarsch ist, sei zunächst eine weitere Beispiel-Vignette angeführt. Gerade angesichts der offenen Grenzen nach Europa sollten in Deutschland neue, frischere nationale Symbole her, müsse die wiedervereinigte Republik endlich ihr verstaubtes Image als Land der Biertrinker und Hitlers aufgeben, um sich im Reigen der selbstbewussten europäischen Nationen behaupten zu können, so argumentierte eine im Auftrag des Zweiten Deutschen Fernsehen operierende britische Werbeagentur – Wolff Olins –, die im weiteren Kontext der 50-Jahr-Feiern der Bundesrepublik Deutschlands Image zu einer pffigen Marke aufpolieren sollte. *Eine neue Regierung, eine neue Hauptstadt, ein neues Jahrtausend. Wie sieht das Gesicht des neuen Deutschland aus – daheim und in der Welt?* Mit diesem rhetorisch gefeierten Grenzübertritt in eine neue raumzeitliche Dimension begründete die Agentur im Jahr 1999 ihre Image-Kampagne. In einer Berliner Ausstellung und entsprechenden Fernsehsendungen ³² inszenierte sie Sinnbilder einer jungen, weltoffenen Erlebnisgesellschaft: So entkräfteten z. B. die »Love Parade«, Mode-Ikonen wie Claudia Schiffer und formschöne Lifestyle-Produkte »made in Germany« das traditionelle Heterostereotyp vom abgeschotteten, langweilig-soliden Deutschland.

32 Die Ausstellung wurde vom 8. 1.–17. 1. 1999 im Innenhof des zentral in Berlin-Mitte (Friedrichstraße) gelegenen Kontor-Hauses gezeigt; die dreiteilige Dokumentation des ZDF mit dem Titel »Total Global«, in deren Rahmen die Imagekampagne am 10. 1. 1999, 22.40 Uhr, vorgestellt wurde, wurde von der Presse kritisch kommentiert, siehe z. B. Birgit Weidinger: Neue Farben braucht das Land, in: Süddeutsche Zeitung v. 9./ 10. 1. 1999, 16.

Nation und Europa: Zur Semantik und Funktion einer Doppelidentität

»Nation re-building« heißt in diesem Fall, im Kontext von Lifestyle und Pop, wie auch in der nationalkonservativen, vor allem auf traditionelles, »bewährtes« Kulturerbe setzenden Rhetorik der ungarischen Politiker, zugleich »building Europe«. Ganz konform zu dem in Deutschland besonders ausgeprägten Diskurs einer »doppelten Identitätsbildung« (Kaelble 1999) geht das Schwarz-Rot-Gold im Logo und Leitmotiv der Agentur mit dem europäischen Blau fröhlich schwungvolle Farbenspiele ein. Solche Kampagnen eines »nation branding« (Meyer 2005) nutzen popkulturelle Inszenierungen zur Vermittlung einer hybriden euro-nationalen Kultur, zusammengesetzt, wie hier, aus umgedeuteten oder umarrangierten alten nationalen Traditionen und neuen Sinnbildern. Sie sind Beispiele dafür, wie die ökonomische Konkurrenz politisch eng zusammenwachsender Nachbarn in Europa neue diskursfähige semantische Belegungen des Nationalen hervorbringt.

Im Unterschied zu Ungarn ist hier allerdings nicht das Europa der schwergewichtigen, dauerhaften, überzeitlichen christlichen Wertegemeinschaft gemeint, an das man den politischen und kulturellen Anschluss sucht, um seine eigene Politik der kulturellen Transnation zu legitimieren, sondern es entsteht die Vision eines Europa des Konsums, des Transits, des Imports und Exports von »Lifestyle«, das Europa als Fest der jungen, mobilen Eliten, die ihre Arbeits- und Lebensräume oder Reiseziele an Images und Marken, am Erlebniswert einer Region, orientieren. So ist es an den Staaten, sich für diese zahlungskräftigen Eliten durch nationale Imagearbeit attraktiv zu machen.³³

Kulturelle Bilder spielen also auch entgegen der älteren Forschungspostulate im – will man diesen Begriff überhaupt bemühen – »westlichen Nationalismus« eine große Rolle, wie gerade das letzte Fallbeispiel zeigt, nur gegenwärtig andere Bilder und auf andere Weise: Das Nationale erscheint hier weniger einheitlich ethnisch eingefärbt, meist feste Territorien und zeitliche Dauer suggerierend; es ist in den meisten Kontexten, in denen es thematisiert wird, keine im engeren Sinne moralische und essenzialisierte Größe, die überzeitliche Gemeinschaft stiftet und dem Einzelnen einen ersten Bekenntniszwang abverlangt, sondern inzwischen vor allem auch ein Jonglieren mit alten und neuen, immer wieder wechselnden Bildern, mit denen experimentiert wird, die als Angebote mit ironischem Augenzwinkern zur Disposition gestellt und mit Bekenntnissen zu Europa ebenfalls spielerisch amalgamiert werden (Kaschuba 1998).

³³ Dies zeigte sich auch in der von Silke Meyer (2005) analysierten Inszenierung eines mittelschichtlichen »New Britain« im »Millennium Dome« in London.

Gesetzt wird hier auf Popstars mit raschem Verfallsdatum als neue Kulturträger – Modetypen und Sportheroen – und nicht, wie in Ungarn und im weiteren Ostmitteleuropa, auf die alten Helden der Revolutionen oder gar auf mythische Figuren von überzeitlich scheinendem moralischen Gewicht (Samerski 2007). Grenzen werden hier mit Hilfe der angebotenen kulturellen Bilder – die Love Parade ist ja gerade ein internationales Fest, Claudia Schiffer ein internationaler Modeststar – durchlässig gemacht. In Ungarn dagegen werden sie über die im kulturellen Gedächtnis, im restaurierten Denkmal eingefrorene Geschichte zur Vergegenwärtigung der Transnation gefestigt.

Ausblick: Potenziale des transnationalen Vergleichs

Aus diesen ersten Befunden lässt sich für weitere Forschungen mehreres schlussfolgern: In empirischen Studien gilt es, um den Blick auf solche Wandlungs- und Pluralisierungsprozesse des Nationalen – von nationalen Semantiken, Symboliken und des »kulturellen Erbes« – lenken zu können, die Beobachtungseinheiten auf ganz unterschiedliche Kontexte und soziale Gruppen zu beziehen, um das Disparate, vielfältig Gewordene, das nach 1990 breiter gewordene Spektrum nationaler Argumentationsfiguren mit ihren ganz unterschiedlichen Funktionen punktuell aufzeigen zu können. Solche Arbeiten für osteuropäische Länder, die außer den diskursiven Praktiken (der Eliten) auch die alltagsweltlichen Praxen der Aneignung und Modulierung nationaler Rhetoriken (der Vielen) in den Blick nehmen, stehen noch weitgehend aus, weshalb die hier getroffenen Erkenntnisse über die größere Homogenität nationaler – ernster – Identitätskonstruktionen, die auf alten primordialen und essenzialisierten Traditionen aufbauen, auf Basis der nur rudimentär vorliegenden Forschungen mit Vorsicht zu formulieren sind. Es ist z. B. davon auszugehen, dass gerade der Stephanskult als nationale Meistererzählung wieder auch zu gesellschaftlichen Polarisierungen führt. Hatten doch in der Habsburger Zeit und dann vor allem in der Zwischenkriegszeit (Schulze Wessel 2002; v. Klimo 2004) protestantische, sozialistische und liberale Kreise z. B. in den Erinnerungen an die 1848er-Revolution ein »passenderes« Gegensymbol gesucht.

Wie vergleichen?

Entscheidend für den Vergleich erscheint es, dass die Vergleichsgrößen genau bestimmt werden und möglichst klein sind. Es lassen sich eben nicht *die* nationalen Identitätspolitikern oder auch Geschichtspolitikern zweier Nationen als Ganze vergleichen, son-

dern bestenfalls einzelne Thematisierungskontexte oder einzelne symbolische Praktiken einzelner Akteure und Gruppen, wobei gerade für Ungarn die Frage nach einer sich möglicherweise auch abzeichnenden Pluralisierung erst noch zu stellen ist. Gerade wenn in einer »Welt in Stücken« (Geertz 1996) die Großkonzepte »Identität«, »Nation«, »Kultur« oder »Staat« immer seltener als feste und langlebige, holistische Größen angesehen werden können, gilt es, zunächst die Besonderheit und Heterogenität der Einzelfälle in »dichten Beschreibungen« herauszumodellieren. Es werden – so Clifford Geertz an anderer Stelle – »keine allgemeinen Aussagen angestrebt, die sich auf verschiedene Fälle beziehen, sondern nur Generalisierungen im Rahmen eines Einzelfalls« (Geertz 1994, 37). Diese aus dem Fall abgeleiteten Bezüge mögen dann dazu verhelfen, mit differenzierten Ausgangsthesen weitere Forschungen anzugehen und dabei kurzschlüssige Homogenisierungen wie die eingangs vorgestellten Blockbildungen kritisch zu hinterfragen, freilich ohne dabei umgekehrt den Bezug der Einzelfälle zu einem größeren Kontext – z. B. hier die beobachtbare Wiederkehr traditioneller nationaler Geschichtsdeutungen überall im postsozialistischen Europa – aus den Augen zu verlieren.

Wozu vergleichen?

Solche Ost-West-Vergleiche sind also nicht nur möglich, sondern notwendig, und zwar nicht nur für die inhaltliche Profilierung einer sich von der Volkskunde zur Europäischen Ethnologie wandelnden empirischen Kulturwissenschaft, die an sich immer vergleichend war (Gerndt 1977/78), ohne, wie eingangs angedeutet, jedoch ihre Vergleichsgrößen und -prämissen explizit zu reflektieren. Vergleiche sind vielmehr auch aus heuristischen Gründen unerlässlich, weil ohne räumliche Vergleiche, ohne Kontrastfolie und Außenperspektiven weder das Eigene noch das Andere verstehbar wird (Johler 2000, 193 ff.). Nur mit Hilfe solcher Vergleiche aufbrechen lässt sich überdies das überkommene nationalstaatliche Paradigma der alten Volkskunde, mit dem sich die immer dichteren ökonomischen und politischen Vernetzungen der Welt nicht mehr angemessen erfassen lassen. Erst durch den Vergleich konturiert sich eine transnationale, prozessorientierte Perspektive. Erst diese kann den Transfer der (trans-)nationalen Ideen, wissenschaftlichen Techniken und Wissensbestände auf einem »Weltmarkt der Bilder« (Pörksen 1997) in den Blick nehmen und deren Installierung und Institutionalisierung durch die nationalen Eliten verfolgen sowie regionale und lokale, gruppenspezifische Aneignungs-, Modifikations- oder Ablehnungsprozesse des transnational zirkulierenden Wissens aus der Innenperspektive ethnografieren.

Hierfür bot das ungarische Staatsfest ein Beispiel, an dem sich auch zeigen ließ, wie transnational zirkulierende Identifikationsangebote – z. B. die zunächst vom hegemonialen Westen über den Osten entworfenen Bilder – dort in das nationale Selbstbild inkorporiert wurden und dies weiterhin werden. Die individuellen Umgangsweisen mit diesen Angeboten vor Ort, ihr Sitz im Alltagswissen und in der konkret erfahrbaren Alltagswelt oder auch entsprechende Widerständigkeiten und gegenwärtige Gegensymbole bedürften allerdings weiterführender Forschungen mit Konzentration auf einzelne Innensichten und Praktiken. Insbesondere biografische Tiefeninterviews und teilnehmende Beobachtungen zur Einlagerung des Nationalen in weniger offiziellen Alltagspraktiken müssten situationsspezifische oder auch dauerhaftere Verankerungen des Nationalen in lokalen und gruppenspezifischen Selbstbildern ausloten.

Der Diskurs des Nationalen ist nur *ein* transnationales Phänomen, dessen regionale Verankerung zu ethnografieren sich für eine vergleichende Erforschung jedoch besonders anbietet. Ist das Nationale doch, zumal in der postsozialistischen Gegenwart, ein Schlüsselkonzept zum Verständnis der Lebensformen und gibt damit auch den Blick frei auf weitere Forschungsfelder, zunächst auf Diskurse und Praxen der Veralltäglichung des Konzeptes Europa. Zu beachten ist dabei sicherlich, dass gerade in den postsozialistischen Ländern Europa im Zuge des Einigungsprozesses im übrigen nicht wie in den oben beschriebenen Fällen in jedem Kontext als der harmonische, positive Bezugspunkt nationaler Identitätspolitik erscheint. Vielmehr ist die Europäische Union gelegentlich und andernorts bzw. in anderen Kontexten auch das fremde, »Angst einflößende« Gegenüber, eine wieder, fast wie die sozialistische Fremdherrschaft, von oben und außen aufgezwungene amoralische Bedrohung des Eigenen, ein Europa, dem man aus mannigfaltiger historischer Erfahrung skeptisch und defensiv gegenüber steht (Roth 2007, 11). Dies ist z. B. in Polen derzeit zu beobachten, wo die Regierungseliten eine naturalisierte bürgerlich-christliche Familien- und Geschlechterordnung als Säule polnischer Identität gegen die »amoralische« Gleichstellungspolitik der Europäischen Union in Anschlag bringen, auf deren Menschenrechtskonzeptionen sich dagegen linke, feministische oder homosexuelle Gruppen in öffentlichen Auseinandersetzungen beziehen.

Nation und auch Europa sind also Schlüsselkonzepte, die gegenwärtige Deutungen und Wahrnehmungen zentral prägen; sie sind ein »cultural battlefield«³⁴, auf dem nicht nur Territorialität, Zugehörigkeit und die Deutungsmacht über die Geschichte immer wieder neu verhandelt werden, sondern auch Familienbilder und Geschlechterrollen, das »kulturelle Erbe« und Lebensstile sowie die Platzierung auf einem transnationalen

34 Siehe Johler 2000, 194, und Buchowski 1998 zu dieser polysemantischen Besetzung von »Europa« als einem »cultural battlefield«.

Markt der Waren und des Konsums. Hier warten viele Aufgaben auf eine Europäische Ethnologie, die sich ihres eigenen »kulturellen Erbes« als Mitkonstrukteur nationaler Kulturen bewusst geworden ist und deshalb besondere Verantwortung dafür trägt, sensibel und selbstreflexiv ihre neue Rolle als Beobachter von gegenwärtigen De- und Renationalisierungsprozessen überall in Europa wahrzunehmen.

Literatur

- Brandt, Johannes: Stephan der Heilige. Ein Kult in Ungarn, in: Samerski, Stefan (Hg.): Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert, Köln u. a. 2007.
- Beyme, Klaus von: Systemwechsel in Osteuropa, Frankfurt a. M. 1994.
- Brunnbauer, Ulf (Hg.): Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa, Frankfurt a. M. 2002.
- Buchowski, Michal: Divided Europe. The Social Case of the Present Perfect Tense, in: Posern-Zielinski, Aleksander (Hg.): The Task of Ethnology, Cultural Anthropology in Unifying Europe, Poznan 1998, S. 7–26.
- Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur, in: Ders.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a. M. 1994.
- Geertz, Clifford: Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts, Wien 1996.
- Gellner, Ernest: Nationalismus und Politik in Osteuropa, in: Prokla 87/1992, H.2, S. 253–261.
- Gerndt, Helge: Die Anwendung der vergleichenden Methode in der Europäischen Ethnologie, in: Ethnologia Europaea 10/1977/78, S. 2–32.
- Giesen, Bernhard: National Identity as Trauma. The German Case, in: Stráth, Bo (Hg.): Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond, Bern u. a. 2000, S. 227–247.
- Götz, Irene: Deutsche Identitäten. Kontexte, kulturelle Formen und biographische Dispositionen in den 1990er Jahren, masch. Ms., Phil. Fak. I, HU Berlin, Habilitationsschrift, Berlin 2002.
- Götz, Irene: Das Bild der »europäischen Nation«. Eine komparatistische Perspektive auf Identitätspolitik in Deutschland und Ungarn, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 2005, S. 79–84.
- Götz, Irene: Nationale Identitäts- und Geschichtspolitik vor dem Horizont Europas. Über die Verschiebung der Grenzen zwischen Eigen und Fremd im Zuge gesellschaftlicher Denationalisierungsprozesse, in: Hengartner, Thomas und Johannes Moser (Hg.): Grenzen & Differenzen. Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen. 35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Leipzig 2006, S. 561–575.
- Hann, Chris: Ostmitteleuropa in Europa und Europa in Ostmitteleuropa. Der Fall Ungarn in ethnologischer Perspektive, in: Themenportal Europäische Geschichte 2006, <http://www.europa-clio-online.de/2006/Article=169>, Abruf v. 17.10.2007.
- Hofer, Tamás: Construction of the »Folk Heritage« in Hungary and Rival Versions of National Identity, in: Ethnologia Europaea 21/1991, S. 145–170.
- Jöhler, Reinhard: Eine »Ost/West«-Ethnographie. Volkskundliche Perspektiven auf Europa, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 96/2000, S. 187–200.

- Kaelble, Hartmut: Europäische und nationale Identität seit dem Zweiten Weltkrieg, in: Kieseritzky, Wolther von und Klaus-Peter Sick (Hg.): Demokratie in Deutschland. Chancen und Gefährdungen im 19. und 20. Jahrhundert. Historische Essays, München 1999, S. 394–419.
- Kaschuba, Wolfgang: Nation und Emotion. Europäische Befindlichkeiten, in: Ethnologia Europaea 28/1998, S. 101–110.
- Klimó, Arpad von: Zeitgeschichte als moderne Revolutionsgeschichte. Von der Geschichte der eigenen Zeit zur Zeitgeschichte in der ungarischen Historiographie des 20. Jahrhunderts, in: Nützenadel, Alexander und Wolfgang Schieder (Hg.): Zeitgeschichte als Problem. Nationale Traditionen und Perspektiven der Forschung in Europa (Geschichte und Gesellschaft, SH 20), Göttingen 2004, S. 283–306.
- Kluxen-Pyta, Donata: Verfassungspatriotismus und nationale Identität, in: Zeitschrift für Politik 37/1990, S. 117–133.
- Meyer, Silke: Cool Britannia: Zur Konstruktion des Nationalen im Millennium Dome, London, in: Zeitschrift für Volkskunde 101/2005, S. 49–68.
- Niedermüller, Peter: Die Volkskultur und die Symbolisierung der Gesellschaft: Der Mythos der Nationalkultur in Mitteleuropa, in: Tübinger Korrespondenzblatt 40/1991, S. 27–43.
- Niedermüller, Peter: Zeit, Geschichte, Vergangenheit. Zur kulturellen Logik des Nationalismus im Postsozialismus, in: Historische Anthropologie 5/1997, S. 245–267.
- Niedermüller, Peter: Ethnographie Osteuropas. Wissen, Repräsentationen, Imagination. Thesen und Überlegungen, in: Köstlin, Konrad und Herbert Nikitsch (Hg.): Ethnographisches Wissen. Zu einer Kulturtechnik der Moderne (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 18) Wien 1999, S. 42–67.
- Petrov, Petar, Katerina Gehl und Klaus Roth (Hg.): Fremdes Europa? Selbstbilder und Europa-Vorstellungen in Bulgarien (1850–1945) (Kulturgeschichtliche Perspektiven, 6), Münster u. a. 2007.
- Pörksen, Uwe: Weltmarkt der Bilder. Eine Philosophie der Visiotype, Stuttgart 1997.
- Reemtsma, Jan Philipp: Die Königstochter hat den Frosch nicht geküßt, in: Miller, Max und Hans-Georg Soeffner (Hg.): Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 1996, S. 353–358.
- Roth, Klaus: »Bilder in den Köpfen«. Stereotypen, Mythen und Identitäten aus ethnologischer Sicht, in: Heuberger, Valeria, Arnold Suppan und Elisabeth Vyslonzil (Hg.): Das Bild vom Anderen: Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen, Frankfurt a. M. u. a. 1998, S. 21–43.
- Roth, Klaus: »Europäisierung«. Zur Geschichte eines wieder aktuellen Begriffs, in: Petrov, Petar, Katerina Gehl und Klaus Roth (Hg.): Fremdes Europa? Selbstbilder und Europa-Vorstellungen in Bulgarien (1850–1945) (Kulturgeschichtliche Perspektiven, 6), Münster u. a. 2007, S. 7–13.
- Samerski, Stefan (Hg.): Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert, Köln u. a. 2007.
- Schmidt-Häuer, Christian: König Viktor. Macht erhalten: Dafür paktiert Ungarns konservativer Ministerpräsident Orbán notfalls mit der antisemitischen Rechten, in: Die Zeit v. 14.9.2000, S. 9–10.
- Sinkó, Katalin: Árpád versus Saint István. Competing Heroes and Competing Interests in the Figurative Representation of Hungarian History, in: Ethnologia Europaea 14/1989, S. 67–83.
- Schulze Wessel, Martin: »Ost« und »West« in der Geschichte des europäischen Nationalismus, in: Ost-West. Europäische Perspektiven 2/2001, H.3, S. 163–170.
- Schulze Wessel, Martin: Historismus und konkurrierende kirchliche und konfessionelle Geschichtsdeutungen in Ostmittel- und Osteuropa zwischen den Weltkriegen, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 50/2002, H.2, S. 141–154.
- Todorova, Maria: Imagining the Balkans, New York/Oxford 1997.