

„Politics, Feasts, Festivals“

Kommentar zum neuen Sammelband der SIEF-Arbeitsgruppe „The Ritual Year“ aus kulturanthropologischer Perspektive und unter besonderer Berücksichtigung hungarologischer und internationaler Thematik

Innerhalb der Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore (SIEF) besteht eine Arbeitsgruppe zum *Rituellen Jahr*: die 2004 gegründete Working Group on The Ritual Year.¹ Sie wirkt aktiv an den großen SIEF-Kongressen mit und gestaltet dabei jeweils eigene Sektionen. Gemäß ihrer konzeptuellen Leitlinie untersucht sie gegenwärtige: in unserer Zeitgenossenschaft beobachtbare, zyklisch wiederkehrende Rituale, Bräuche (»customs«) und öffentliche Festveranstaltungen. Den Betrachtungsrahmen geben sowohl der Jahreskalender (»framework of the year«) wie auch der menschliche Lebenslauf (»life cycle«) vor.² Dabei geht es um Aspekte der Kontinuität, der modifizierenden Anpassung und des Wandels von Formen und Bedeutungen. Auch geht es um Fälle der Beendigung oder der Interruption sowie gegebenenfalls der Wiederaufnahme (Revitalisierung) und Neu-Etablierung von Ritualen, Brauchformen, Festtagen. Nachfolgender Forschungsbericht widmet sich dem neuen, 2014 von Gábor Barna und István Povedák herausgegebenen Sammelband „Politics, Feasts, Festivals“.³

In seinem sehr knapp gehaltenen Vorwort (S. 7-8) weist Gábor Barna, der Hauptherausgeber der betreffenden Schriftenreihe, anhand der vielfältigen, heortologisch ausgerichteten Forschungen innerhalb der Geschichte der Europäischen Ethnologie auf den »klassischen« Charakter der Themenstellung hin – als Beispiel vermerkt er namentlich die Arbeiten des Szegeder Volkskundlers Sándor Bálint (1904-1980, S. 79). Die im vorliegenden Buch vorgestellten Festtermine (das heißt, an einem bestimmaren Ort stattfindende und an ein bestimmbares Datum gebundene öffentliche Feste) stehen zum einen als monumentale, andachtsstimulierende Marken im Ablauf der kulturell gegliederten Zeit. Zum anderen können sie bei der Einzelbetrachtung ihre fallweise politischen, religiösen, ideologischen Gehalte

¹ Vgl. die Selbstdarstellung der Arbeitsgruppe im Internetauftritt www.theritualyear.com (26. Februar 2016).

² Ebenda.

³ *Politics, Feasts, Festivals*. Edited by Gábor Barna, István Povedák. Szeged 2014 = Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár / Bibliotheca Religionis Popularis Szegediensis 36. Yearbook of the SIEF Working Group on the Ritual Year 9. 283 Seiten, zahlreiche Abbildungen.

in Verbindung mit einem individuellen oder »lokal-kommunal« geprägten Variantenreichtum zeigen (S. 8). Festtermine als öffentliche Versammlungstermine und ihre »herausgehobene Zeit« bieten die Möglichkeit, Verknüpfungen von *hoher* und *niederer* Tradition zu untersuchen. Sie ermöglichen das Amalgamieren von Elementen der lokalen Folklore mit der regionalen und/oder der hohen (Staats-)Politik. Es geht also, mit anderen Worten, um die Frage, wie und wo und von wem mit welchen Symbolen und in welcher szenischen Gestaltung bestimmte weltanschauliche Programme und übergreifende politische, religiöse und kulturelle Identitätskonzepte lokal oder regional praktiziert und gegebenenfalls mit Elementen der vor Ort eigenen, populären Kultur angereichert werden. Nicht ausschließlich, aber doch in relevanter Zahl werden im Sammelband Feste und feierliche Zeremonien präsentiert, die seit dem politischen Systemwechsel in Osteuropa 1990/1991 revitalisiert, verändert oder neu eingerichtet worden sind. Entscheidend erscheint mir hierbei, dass der Systemwechsel bereits ein Vierteljahrhundert zurückliegt, so dass also mittlerweile beobachtet werden kann, wie diese Versammlungsanlässe sich entwickelt haben oder ob sie überhaupt Bestand haben konnten. Zudem werden an den einzelnen Betrachtungsgegenständen unterschiedliche Verbindlichkeitsgrade erkennbar: es geht um Termine, die durch Staatsgesetz eigens als Feiertage ausgewiesen sind, es geht aber auch um freiwillige Versammlungsangebote, um inoffizielle, durch und für kleinere Klientel-Gruppen oder Gemeinden eingerichtete Anlässe. Insgesamt enthält der Band 24 Aufsätze; der inhaltlichen Ausrichtung dieser Zeitschrift entsprechend, muss sich die Besprechung jedoch weitgehend auf Themenfelder aus der Hungarologie konzentrieren.

Beginnen wir mit dem Beitrag des Volkskundlers/Kulturanthropologen László Mód: „Contesting Pasts? Political Rituals and Monuments of the 1956 Revolution in a Hungarian Town“ (S. 39-50). Er behandelt die konkurrierenden oder synthetisierten Geschichtsdeutungen zum ungarischen Volksaufstand⁴ 1956 und die dazu gehörigen politisch bedeutsamen Rituale in einer Kleinstadt in Südungarn, Szentes.⁵ Die feierliche Begehung des ersten Tages des Aufstandes war in der sozialistischen Ära in Ungarn verboten, dieser 23. Oktober ist jedoch heute ein offizieller und nationaler Gedenktag. So wird deutlich sichtbar und allen klar (in nahezu jeder Stadt, für alle Einheimischen und alle Besucher, alle Reisenden), dass die Aufständischen von 1956 im Nachhinein doch Erfolg und Recht behalten haben und keineswegs als Kriminelle, sondern heldenhaft gestorben sind. Mód legt seinen Fokus auf einen großen Problemaspekt der Identität in Ungarn,

⁴ *Volksaufstand* ist im deutschen Sprachgebrauch üblich; im Ungarischen spricht man von *forradalom* (Revolution).

⁵ Eine Kleinstadt im Komitat Csongrád im südlichen Landesteil.

der auch für ein internationales Lesepublikum unbedingt wissenschaftlich sein dürfte: Denn in Szentes hält man mehrere verschiedene Feiern an diesem Tag an drei einzelnen Denkmälern ab; mit anderen Worten, es gibt konfliktierende Überzeugungen darüber, welche weltanschauliche Programmatik und welche Gruppierung gegenwärtig auch auf der lokalen Ebene welches Recht beanspruchen darf oder soll, ein Denkmal aufzustellen und eine betreffende Feier abzuhalten. Konkreter, es geht eben auch darum, wer sich legitimiert sehen darf, in die Nachgefolgschaft des Volksaufstandes einzutreten – und wer *nicht*. In einer fast schon detektivischen Arbeitsweise und einem auf nur elf Druckseiten (!) ungeheuer kompakten, präzisen, folgerichtigen Text referiert der Verfasser die Umstände der Aufstellung der Mahnmale und den Ablauf der Zeremonien. In der Materialerhebung konzentriert er sich auf eigene Beobachtungen und (Foto-)Dokumentationen sowie auf Zeitungsquellen aus der Regionalpresse: Móds Beitrag insinuiert durch den Abdruck mehrerer einschlägiger Zitate sicher nicht ganz zu Unrecht, dass mit diesem in Allgemeinheit gegenwärtig unbestrittenen und legitimen Gedenktag doch im Mikro-Prisma einer ungarischen Provinzstadt auch die Aufspaltung verschiedener, um das jeweils »richtige« Gedenken konkurrierender Gruppen der ungarischen Gesellschaft anschaulich gemacht werde (S. 43 und *passim*). Diese Feier wirkt also als methodisches Instrument, um die sonst, im Alltag, nicht oder kaum sichtbaren Konkurrenzen und kompetitiven Interessenlagen örtlicher Teilgruppen sichtbar zu machen (S. 40). Zudem verzahnen sich national und lokal relevante Botschaften der Zeremonie insofern, als an der *Reihenfolge* der Kranzniederlegungen eine soziale Hierarchie unter diesen Gruppen, Verbände und Institutionen der jeweiligen Stadt zum Vorschein gebracht werden kann. Mód kann begründen und erklären, warum die Aufstellung von »Speerhölzern« in diesem Kontext nach 1989 sehr populär geworden sei (»kopjafák« oder »gombosfák«, spezifisch ungarische, hölzerne Grabschnitzereien). Wer sich über den schon aus dem 19. Jahrhundert herrührenden Symbolcharakter dieser Hölzer in deutscher Sprache informieren möchte, kann eine Arbeit von Tamás Hofer lesen.⁶ Um neuere Aufschlüsse darüber zu erhalten, warum *kopjafa*-Exemplare in nahezu jeder Kommune in Ungarn zentral exponiert zu finden sind, ist es allerdings ratsam, auch einige der zahlreichen ungarischsprachigen Arbeiten heranzuziehen, etwa von Ilona Juhász.⁷ Anders gewendet, es ist lohnend, sich in den Beitrag von Mód gleichsam hineinzuversetzen und die im knapp bemessenen Publikationsraum vorgelegten

⁶ Tamás Hofer: Historisierung des Ästhetischen. Die Projektion nationaler Geschichte in die Volkskunst. In: Ethnische Symbole und ästhetische Praxis in Europa. Hgg. Reinhard Johler [u. a.]. Wien 1999, 108-134.

⁷ Ilona Juhász: „Fábaróva, földbeütve...“ A kopjafák / emlékkoszlopok mint a szimbolikus térfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál. Komárom/Dunaszerdahely 2005.

Befunde zu verfolgen und auch weiter zu verzweigen, um die Denkmal- und Gedenkfeier-Kultur Ungarns gegenwärtig besser verstehen zu lernen.

Ein zweiter interessanter Beitrag, auf den an dieser Stelle etwas näher eingegangen werden soll, stammt von István Povedák: „A pan-hungarian ‚vessel ritual‘ in Romania“ (S. 121-135). Es geht hier um die Pfingstwallfahrt nach Schomlenberg (*Șumuleu Ciuc, Csíksomlyó*) in Siebenbürgen. Während der Ära des Sozialismus unterdrückt und verboten, hat diese traditionelle katholische, zuvor bereits seit der Mitte des 17. Jahrhunderts quellensicher bezeugte Wallfahrt gegenwärtig einen immens großen Zulauf. Vor allem ungarische Besucher aus dem Szeklerland, aus Ungarn selbst und aus aller Welt versammeln sich jedes Jahr zum Pfingstfest, 400.000-500.000 an der Zahl (S. 121; der Verfasser führt ebenda die nach 1990 enorm gestiegene Teilnehmerzahl auch auf die Hervorhebung in ungarischsprachigen Medienemissionen auf der ganzen Welt zurück. Zur Geschichte und Entwicklung der Wallfahrt sei insbesondere auch verwiesen auf die ungarischsprachige Habilitationsschrift von Tamás Mohay⁸). Povedáks Beitrag zeigt, dass heute die Motivation nicht mehr allein katholisch-religiös geprägt ist, oder anders gesagt, dass auch viele Nicht-Katholiken (Angehörige anderer christlicher Konfessionen oder Konfessionslose) dorthin gehen. Was sie offensichtlich verbindet, ist die ungarische Nationalität (S. 124 und passim). Der Beitrag hebt jedoch insbesondere die seit neuerem, mindestens seit 2001 auffällig erscheinenden Besuchergruppen aus dem Kreis der neopaganen Altungarischen Schamanistischen Kirche hervor (*Ósmagyar Táltos Egyház*), deren Ideologie (genauer: »neopagan or esoteric ideology«, S. 130) mit einem ursprünglichen, noch hinter den Katholizismus und das Christentum überhaupt zurückgehenden *Ungarntum* und einer Sakralisierung der ungarischen Nation assoziiert werden soll (S. 130).⁹

Aufgrund dieser konfessionell-glaubensmäßigen Inhomogenität und Variabilität der Besucher(-massen) in der Gegenwart bezeichnet der Autor diese Wallfahrt als »vessel ritual«, als »Gefäß-Ritual«, ein Begriff, der vom niederländischen Theologen und Volkskundler Paul Post stammt (S. 131): Er will darauf hinaus, dass wir ein Ritual wie die Wallfahrt gegenwärtig auch als variabel befüllbaren Gefäß-Rahmen verstehen können, mit dem nicht mehr von vornherein ein eindeutig bestimmter, religiös-christlich de-

⁸ Tamás Mohay: *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*. Budapest 2009.

⁹ Zum besseren Verständnis der Begrifflichkeit erscheint es sehr sinnvoll, auch andere Schriften von István Povedák zu lesen: MOGY. *A vessel of ritual in post-socialist Hungary*. <http://ojs.zrc-sazu.si/traditiones/article/view/979> (26. Februar 2016); MOGY. *Egy neopaganista fesztivál elemzése*. In: Vallás, egyén, társadalom. Szeged 2014, 123-143; *Láthatatlan határok. A keresztény – újpogány szinkretizmus*. In: Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris vizsgálata. Hgg. István Povedák, Réka Szilárdi. Szeged 2014, 55-77.

finierter Inhalt fest verknüpft ist, sondern von unterschiedlichen Gruppen oder Individuen nach deren eigener Deklaration und Motivation mit unterschiedlichen Inhalten oder Bedeutungen versehen werden kann.¹⁰ Wenn wir hier von Ritual beziehungsweise von Ritualität sprechen, dann ist das, was die schamanistisch-nationalistischen Gruppierungen dort expressiv und elaboriert tun, definitiv anders als das, was die katholischen Hauptorganisatoren institutionalisiert vorsehen und tun: Nach dem, was ich in Povedáks Beitrag an Quellen lesen konnte (die Materialerhebung und Bilddokumentation stützt sich vorwiegend auf Internetpublikationen), verneinen die herangezogenen Äußerungen von Seiten der Kirchenrepräsentanten wie auch von christlich-gläubigen Laien eine Gemeinsamkeit deutlich (S. 128-130). Der Hauptbezugspunkt im Zentrum der Veranstaltung und das Kernziel der in ganz Ungarn publizierten Einladung zur Wallfahrt ist doch wohl nach wie vor das Hochamt (das wegen der Größe der Veranstaltung allerdings im Freien zelebriert werden muss). Die Ritualhandlungen der schamanistischen Gruppen lassen sich dazu eben nicht als im selben Ritualrahmen befindlich denken, wenn man den Ritualbegriff ernst nimmt. Gleichwohl hat Povedák Recht, wenn er sehr unterschiedliche Gruppen mit unterschiedlichen Motivationen und unterschiedlichen, zum Teil gegenseitig abgelehnten Praktiken an diesem *einen* Wallfahrtsort, bei der einen Kultfigur, der Marienstatue (das »Gnadenbild« von Schomlenberg) und an diesem *ein- und demselben* Jahrestermin ausmacht – es geht hier insbesondere um den Pfingstgottesdienst im Unterschied zum paganen Sonnenkult am selben, mittsommerlichen Termin (S. 130), oder um das ungewohnte, unüberhörbare Trommelschlagen der neopaganen Besucher (S. 127-131). Weitere Fragen kommen dabei auf: Untersucht der Beitrag ephemere Randgruppen und Randerscheinungen, oder ist der Neopaganismus ein relevant attraktiver Teil der Pfingsttage in Schomlenberg? Für diesen Beitrag ebenso wie für denjenigen von Mód gilt, dass das kleine, knappe Format der 10-13-Seiten-Beiträge ein Thema nicht rundum, nicht gesamthaft und nicht abschließend behandeln kann. Es ist, wie gesagt, interessant, aber auch notwendig, zusätzliche einschlägige und komplementäre Schriften heranzuziehen.

Ein weiterer mitteleuropäischer Beitrag, der sich in dieser Art zu lesen lohnt und in seinen Verzweigungen verfolgenswert erscheint, ist derjenige der Musikethnologin Marija Klobčar aus Slowenien: „Remembering and

¹⁰ Paul Post: The Modern Pilgrim. A Study of Contemporary Pilgrim's Accounts. In: Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology 24 (1994) 85-100, hier 94. In dem von Povedák herangezogenen, gewiss nicht weniger wichtigen Beitrag von Paul Post: Post-Modern Pilgrimage: Christian Ritual between Liturgy and 'Topolatry'. In: Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity. Eds. A. Houtman [u. a.]. Leiden [u. a.] 1998, 299-315, wird der Begriff allerdings *nicht* mehr verwendet.

forgetting: The symbolic power of rituals in Kaminška Bistrica" (S. 51-64). Sie untersucht eine wallfahrtsähnliche Gedenkfeier in einem abgelegenen slowenischen Alpental, wo an einer Kapelle jeweils am 31. Oktober (verbunden mit dem Allerheiligentag) eine religiöse Zeremonie mit mehreren verschiedenen Klerikern sowie mehreren Teilnehmergruppen aus dem ehemaligen Jugoslawien stattfindet. Tausende Flüchtlinge und Gegner der Tito-Partisanenarmee in Jugoslawien, darunter allein 2.300 Montenegriner (S. 58), sowie einige deutsche Kriegsgefangene waren dort im Mai/ Juni des Jahres 1945, also schon nach Kriegsende, ohne Gerichtsverfahren zu Tode gebracht und in Massengräbern verscharrt worden. Darüber zu reden war bis zur Unabhängigkeit Sloweniens verboten, seit 1991 aber gibt es diese Feier, um den Toten ihre Würde wiederzugeben und um die Angehörigen zu entlasten: Der Teilnehmerkreis bestehe infolgedessen, so Klobčar, vor allem aus den älteren Menschen der unmittelbar und mittelbar betroffenen Generation und werde nun mit jedem Jahr kleiner (S. 52). Wieder wird hier die Verknüpfung von übergeordneter Staatsraison (die gegenwärtige Staatsraison Sloweniens muss sich vom Nachkriegsjugoslawien, vom atheistischen Titoismus separieren) und von lokaler oder eben familiärer beziehungsweise verwandtschaftlicher Traditionspraxis gezeigt.

Ein nationales litauisches Gedenkfest auf einem Freigelände in der Nähe von Kaunas behandelt die Kunsthistorikerin Skaidrė *Urbonienė*: „Park of Grunwald Battle: Victory, Visions and Reality“ (S. 30-38, im Deutschen ist die Bezeichnung „Schlacht von Tannenberg“ eher gebräuchlich). Dort wurde nach dem Systemwechsel, 1990, ein Denkmalpark für den Sieg des litauischen und polnischen Heeres gegen die Deutschordensritter im Jahr 1410 eingerichtet. Das dazugehörige jährliche Festival zum 15. Juli hat sich allerdings in dem vorgesehenen Umfang nicht aufrechterhalten lassen. Der Hauptgrund dafür, so die Verfasserin, liegt darin, dass der historische Ort und der heutige Gedenkort nicht koinzidieren (S. 36). Denn der originale Schauplatz Grunwald / Tannenberg / Stębark befindet sich jenseits der litauischen Staatsgrenze in Polen, Region Masuren, dort findet ebenfalls an einer großen Gedenkstätte jeweils zum Jahrestag 15. Juli ein »reenactment« und ein Staatsakt mit politischen Repräsentanten Polens und Litauens statt.

Die Kulturwissenschaftlerin Bożena *Gierek* aus Krakau schreibt in einem weiteren Beitrag über die Transformierung des herbstlichen Erntedankfests in Polen während der Epoche 1950er Jahre: „Interference of Politics in Celebrating Dożynki: Harvest Festival in Poland in the 1950s“ (S. 171-192). Die Verfasserin schildert die ganz erhebliche politische Bedeutungsaufladung im Sinne des seinerzeit regierenden Sozialismus. Nach der Wende hingegen habe das Fest die religiös-christliche Konnotation wieder zurückerhalten.

Zurück zu Ungarn: Impressionen zum Hídivásár bei Hortobágy, zum spätsommerlichen Marktfest um den Stephanstag am 20. August bietet der Anglist David Stanley von der Universität Utah: „The Hídivásár: A Changing Festival in Hungary“ (S. 209-217). Sein Schauplatz liegt bei der *kilenclyukú híd*, der weltbekannten *Neunbölgigen Brücke* im Hortobágy-Nationalpark (Biosphärenreservat), der seit 1999 Teil des UNESCO-Welterbes ist. Der Beitrag fasst diese Hídivásár-Veranstaltung als zeitlich zweigeteilt auf, einmal terminiert auf Mitte Oktober als »Gaurinder-Jahrmarkt«, zum anderen – als erweiterter Jahrmarkt oder Handwerksmesse – eben terminiert auf einen ungarischen Nationalfeiertag, den Tag des Königs St. Stephan. Erwähnt wird die Bedeutung des 20. August als historisch kontinuierlicher Staatsfeiertag und religiöser Feiertag des hochmittelalterlichen heiliggesprochenen Staatsgründers allerdings in nur einem Satz (S. 210). In dieser Hinsicht wäre doch noch wissenswert gewesen, ob dieses Marktfest der Viehzüchter, das in vormoderner Zeit zunächst lange im Dorf Hortobágy selbst abgehalten wurde (S. 210 mit vager Angabe: »has been observed for hundreds of years«), auch der versammelten Bewusstwerdung und Bestätigung einer gemeinsamen Zugehörigkeit zur Stephanskrone beziehungsweise der gemeinsamen Nationalität der vielen in ihrem Arbeitsalltag verstreut lebenden und agierenden Tierzüchter und Hirten dienen sollte. Und weiterhin, hat der Anlass während des Sozialismus auch, wie anderwärts, in diesem Viehzuchtgebiet eine Transformation zum sozialistischen „Fest des Neuen Brotes“, mithin zu einem Erntedankfest, erfahren? (Mehr zur Identifikationsfigur des heiligen Königs Stephan kann man im deutschsprachigen Publikationsraum neuerdings im Handbuch „Religiöse Erinnerungsorten in Ostmitteleuropa“, dort Artikel von Zoltán Magyar,¹¹ und im Beitrag von Csilla Schell¹² aus volkskundlicher, europäisch-ethnologischer Perspektive lesen.) Stanley lässt den Aspekt der *politics* völlig beiseite, um vielmehr auf einen fundamentalen Wandel in der Zusammensetzung der Krämer- und der Besucherstruktur aufmerksam machen zu können: es geht ihm um den *touristisch*-ökonomisch implizierten Transformationseffekt. Wo früher (bis etwa 1965? Vgl. S. 210-211, der Text ist hier nicht ganz klar) ein Marktgeschehen herrschte, das auf die Bedürfnisse der wandernden Viehzüchter und Hirten bezogen war, sowie der handwerklichen Ledergerber und Kesselschmiede, der Wagner und Stiefelmacher, da seien gegenwärtig vorwiegend die Bedürfnisse von Touristen ausschlaggebend.

¹¹ Zoltán Magyar: Der heilige Stephan, König von Ungarn. In: Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff. Hgg. Joachim Bahlcke [u. a.]. Berlin 2013, 534-543.

¹² Csilla Schell: Das Fest des St. Stephan als überdachendes Identitätsangebot. In: Fest, Brauch, Identität – Ünnepe, szokás, identitás. Ungarisch-deutsche Kontaktfelder. Hgg. Csilla Schell, Michael Prosser. Freiburg 2008, 15-86.

Im Zuge dieses Wandels werden also nicht allein die heimisch hergestellten Handwerksstücke angeboten, sondern auch ungarntypisch etikettierte Haushaltswaren und Textilien, die außerhalb von Ungarn kostengünstiger produziert werden können (S. 211), zu musterhaften Souvenirs für den billigeren, standardisierten Umsatz. Beim zweiten von Stanley betrachteten Hídivásár-Termin hingegen, dem auf den mittelalterlichen europaweiten Viehherdentrieb zurückgehenden »Graurinder-Jahrmarkt« Mitte Oktober (der jenseits der Hauptsaison des Fremdenverkehrs liegt), agieren und kommunizieren und repräsentieren dann die Einheimischen, die mit Viehzucht und Nutztierhandel befassten Teilnehmer/-innen eher für sich und untereinander. Mit dieser neuen Dialektik des Festfeierns zwischen den Sozialbeziehungen unter den Einheimischen und den Sozialbeziehungen zu den Touristen verweist der kleine, reportageartige Beitrag auf eine mittlerweile umfängliche Forschungsrichtung, die den Fremdenverkehr als betrachtungsnotwendigen Erwerbszweig zu kulturanthropologischer Geltung bringt. (Tatsächlich werden zahlreiche öffentliche Festtermine gegenwärtig unter maßgeblicher Einwirkung des Fremdenverkehrs ausgerichtet; weiterführende Arbeiten auch für den deutschsprachigen Publikationsraum hierzu bietet etwa Bertalan Pusztaí.¹³)

Bemerkenswert in einem nicht fallbezogenen, sondern übergreifenden Zusammenhang ist der Beitrag des Kulturanthropologen Laurent Sébastien Fournier (Frankreich): „Intangible Cultural Heritage and the Birth of International Festival Politics“ (S. 111-120). Unter anderem weist er auf die eigentümliche Ambivalenz hin, die entstehen kann, wenn traditionelle lokale Feste als *immaterielles Kulturerbe* unter den Schutz (»protection«) und die Wertsteigerung (»valorisation«) der UNESCO-Konvention von 2003 kommen. Dann können durchaus auch Brauchformen, die zuvor als lokal üblich galten, plötzlich für unanständig gehalten und von der Schaubrauchseite entfernt werden. Fourniers Beitrag integriert exemplarische Studien französischer, ungarischer, englischer, russischer und deutscher Provenienz.

Auf einen ganz anderen übergreifenden, grundsätzlichen und unverzichtbaren Punkt verweist schließlich der Beitrag von Gábor Barna: „National Feasts, Political Memorial Rites – Feasts of Civil Religion?“ (S. 72-80). Konkretes Thema ist zwar die Etablierung, Intensivierung oder auch die Zurückdrängung und das Verbot von bestimmten Gedenkfeiern unter wechselnden staatlichen Machtverhältnissen, hier wieder der 23. Oktober sowie der 15. März (Gedenktag des Freiheitskampfes 1848/1849). Doch die wichtigste Frage eröffnet Barna mit seinen Gedanken um die analytische

¹³ Bertalan Pusztaí: Authentizität, Inszenierung und das Exotische. Konstruierte Vergangenheit und inszenierte Gegenwart im Kontext zeitgenössischer Feste in Ungarn. In: Themenband „Ungarn“. Jahrbuch für Europäische Ethnologie 8 (2013) 293-326.

Anwendbarkeit und Tragfähigkeit von Begriffen der *Religion* und der *Sakralität* auf solchen nationalpolitischen Feiern. Hier geht es auch um Konzeptionen des *Heiligen* und Konzeptionen des Entziehens der Infragestellung (»unquestionability«) vor den und für die Beteiligten, was durch Rituale der Offenbarung erreicht werden soll (hier etwa unter Berufung auf Rudolf Ottos Bestimmung des *Heiligen* und auf die neuere Religionssoziologie der Norweger Inger Furseth und Pål Repstad, S. 76-78).

Durch den im Sammelband vorgegebenen Beitragsrahmen von jeweils etwa zehn Druckseiten lässt sich vertiefte und abgerundete Auseinandersetzung mit einem bestimmten Thema nur schwer anstellen. Die wichtigste Leistung der Beiträge des Sammelbandes besteht in einem konzentrierten *Aufmerksam-Machen-Auf*, also darin, dass für das jeweils behandelte heortologische (Einzel-)Thema ein impulsierendes und weitergreifendes Interesse hervorgerufen wird. Dieses Verfahren der Präsentation mit kurzen Skizzen wendet sich erkennbar an ein internationales Lesepublikum, dem auch bekanntgemacht wird, wer an bestimmten Themen forscht und mit welchem Ansatz beziehungsweise mit welchem Anspruch und in welchem Projekt geforscht wurde oder weiterhin geforscht werden soll. Den Beteiligten und Interessierten aus einem solchen internationalen Fachpublikum werden jeweils wechselseitig wichtige, jährlich wiederkehrende Fest-Anlässe eines Landes vorgestellt, und zwar als eingerichtete Ereignisse, an denen Menschen dieses bestimmten Landes unter bestimmten, kollektiv relevanten Zeichen und Werten terminlich kalkulierbar zusammenkommen und in persönlicher Anwesenheit sich versammeln. Wie oben angedeutet, finden sich neben den genannten weitere Beiträge verschiedener Provenienz, etwa aus der russischen Föderation,¹⁴ Estland, Schweden, Lettland, Litauen, Polen, Rumänien, Serbien, Frankreich, England, im Einzelnen bis hin nach Korea und den USA. In der hier vorgestellten Auswahl haben wir uns auf international bedeutsame hungarologische Themenbereiche und Abhandlungen konzentriert, welche diese Fest- und Gedenkveranstaltungen nicht nur in ihrem Vergemeinschaftungs-Charakter zeigen (ein Grundmotiv von Festen an sich), sondern auch in ihrer Ambivalenz und ihrer Transformation aufgrund geänderter gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und kultureller Bedingungen. In einem übergreifenden Zusammenhang bieten sie übrigens eine willkommene Konkretisierung der von Aleida Assmann¹⁵ in transnationaler Perspektive theseartig analysierten Unterschiedlichkeit und Prioritätensetzung in den Erinnerungskulturen europäischer Länder.

¹⁴ Den Beitrag von Sergey *Rychkow* (Universität Kasan): „Participation of Political Leaders in Ethnic Feasts“ (S. 151-158) halte ich in methodischer Hinsicht für einen der besten des Bandes.

¹⁵ Aleida Assmann: *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München 2013, insbesondere 142-203.

