

Tradition und Innovation: ungarndeutsche Lokalkultur, Identitätsregime und Image-Bau. Praktiken in Mecseknádasd

Erika Hammer 

Universität Pécs
hammer.erika@pte.hu

Abstract

Among the Hungarian-German minority, the socio-political process of nation-building did not take place for a variety of historical and social reasons (e.g. Aschauer, Seewann). As a result, Hungarian-German identity was less able to develop as an „imagined community“ (Anderson) and continued to draw largely on pre-modern forms of „tangible belonging“ (Swanson). The village, as a locus of such tangible belonging, continues to play a central role in the formation and preservation of Hungarian-German identity. In safeguarding their ethnic distinctiveness, minority communities rely on cultural strategies of continuity (Assmann), which serve to create coherence and a sense of permanence in a world increasingly characterized by change.

Collective memory, as well as regimes and practices of identity and tradition, play a crucial role in maintaining the group's ethnic distinctiveness. Drawing on guided interviews conducted in Mecseknádasd in 2023/24, this study examines how such identity and tradition regimes are shaped and enacted at the local level. From an interdisciplinary perspective, it argues that the notion of „preservation“ is continually intertwined with the „invention of tradition“ (Hobsbawm). This becomes particularly evident in festival culture, where processes of cultural transfer and „grafting“ (Hobsbawm) can be identified as strategies through which local actors construct continuity and coherence.

The study further situates these processes within the context of postmodern image production (Pusztai). Here, the preservation of tradition is linked not only to culture and lifestyle but also to processes of local image-making, often promoted by local leaders who may function as an „authenticity elite“ (Pusztai). Preservation therefore emerges in two complementary forms: on the one hand, as conservation and the fundamentalization of tradition; on the other, as a dynamic process of re-production in which traditions are continually recreated through the establishment of reference patterns.

Keywords

identity regimes, tangible identity, invented tradition, preservation of tradition, tradition as image production

Tradition und ethnische Abgrenzung. Einleitung

Tradition und Innovation werden oft als Gegensätze aufgefasst. In diesem Denken steht Tradition für das Unveränderliche, während Innovation eine Offenheit Richtung Neuem zum Ausdruck bringt. Das Alte, was mit Tradition verbunden ist, hat Legitimität, Autorität und ist mit einer normativen Semantik gekoppelt. Zu bedenken ist jedoch, dass Innovation – die Änderung der Blickrichtung weg vom Vergangenen – nicht bedeutet, dass Neuerung nicht die Tradition als Bezugspunkt und Vorlage hätte. Sie setzt etwas voraus, was sie erneuert. Das ist das, was Waldenfels das „Paradox von Innovation“ nennt. Sie sei eine Fortsetzung in der Unterbrechung (Waldenfels 1990: 96). Tradition und Innovation bedingen demnach einander. Gerade die Art und Artikulationsformen dieses Bezugs interessieren, wenn es im Folgenden um Identitätsregi-

me¹ und das kulturelle Erbe geht. Im Fokus steht eine ethnische Minderheit, die Ungarndeutschen. Minderheiten sind als das Andere definiert, oder sie fordern sich selber diese Definition ein. Ihre Eigenheit konstituiert sich durch bestimmte Kategorien in der Abgrenzung von der unmarkierten Mehrheit oder Gruppen mit anderen Markern. Identitätspolitik und Selbstdarstellungen, in denen ethnische Unterschiede reproduziert werden, verstärken die Stimme der Alterität, sind für die Konstitution der Gruppe zentral. Trotz Marker und Eigenarten sind Ethnien, so auch die Ungarndeutschen, nicht als eine konstante Gruppe, eine kulturell bestimmte Substanz zu verstehen (vgl. Feischmidt 2010: bes. 7–17), sondern als etwas, was sich auch durch die Selbstinszenierung ständig ändert.

Hall sieht in diesem Kontext Identitäten als eine bewusste Art des Sich-Positionierens, wobei sprachliche und kulturelle Codes, Zugehörigkeiten etc. eine zentrale Rolle spielen und als unverzichtbare Ressourcen gelten (vgl. Hall 1994: 41). Das Sich-Positionieren bedeutet in diesem Kontext die Praxis, dass man sich in eine Tradition stellt. Gerade die Kontinuität, der Wunsch, dass eine Verbindung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft entsteht, scheint Garant für das Fortbestehen der Gruppe zu sein. Die Traditionen sollen dabei als Verknüpfungsmöglichkeiten herhalten. In diesem Kontext sind Traditionen wesentlich, weil sie Stabilität, Bindung und so Identität stiften können. Gekoppelt ist dies jedoch oft auch mit einem essentialistischen Verständnis von Traditionen, also mit der Annahme, dass sie, naturgegeben zu der Gruppe gehörend, unveränderlich und geschlossen seien. Diese Auffassung, die einen unveränderlichen Kern in den Traditionen anerkennt, ist vergangenheitsorientiert, indem sie die Vorzeit als den Ursprung, die Quelle betrachtet, wo der vermeintlich wahre Kern der Tradition zu finden ist. Andere Modelle sehen Traditionen als dynamische Prozesse, betrachten sie konstruktivistisch und betonen z. B. Hybridisierungen im Prozess der Tradierung. Solche Konzepte erscheinen in verschiedenen Zugängen, die von den Kulturwissenschaften gebündelt werden, und gehen u. a. auf Linnekin und Handler (1984) bzw. Hobsbawm (1992) zurück, werden aber auch von Aleida Assmann (2020) aufgegriffen und beim Nachdenken über Traditionen fruchtbar gemacht. Nach diesen Konzepten seien Traditionen wichtige Pfeiler der historischen Sinnbildung und so der Identität, man könne die Tradition aber nicht als authentisch, sondern nur als symbolisches Konstrukt verstehen, es könne so nie um eine einfache Weitergabe gehen im Prozess der Tradierung, denn dieser sei zwangsläufig mit Deutungen, Angleichungen verbunden, was dem Phantasma der organischen Tradition eine Absage erteilt und demgegenüber das Konzept stark macht, dass Traditionen oft relativ junge Konstrukte oder schlicht erfunden seien. Dieses Konzept wird für Osteuropa und ganz speziell auch für Ungarn nach der Wende, bzw. den Systemwechseln stark gemacht, wenn man von neuen, ‚gefundenen‘ und revitalisierten Festen spricht (vgl. Schell/Prosser-Schell/Pusztai 2018).²

Identität kann als ein Sich-Positionieren verstanden werden, in Bezug auf Gruppen geht es dabei um geteilte Zugehörigkeit, wobei Fragen von gemeinsamer Überlieferung und Kontinui-

¹ Identität ist in den letzten Jahrzehnten in der kulturwissenschaftlichen Forschung vehement und kontrovers diskutiert worden. Auf diese Zusammenhänge kann hier nicht eingegangen werden. Einige Aspekte werden aber im Laufe der Studie noch diskutiert. Eine gute Zusammenfassung zu diesen Diskussionen und zu der Problematik von Ethnizität bzw. südosteuropäischer Geschichte findet man bei Hermanik (2017).

² Als eine Art Flow, also in der Metaphorik des Fluiden, konzeptualisiert Hermanik diese Zusammenhänge in Bezug auf das südöstliche Europa. (Vgl. Hermanik 2017: 11 ff.).

tät im Fokus stehen. Der Akzent auf das Sich-Positionieren impliziert einen bewussten und aktiven Bezug zur Vergangenheit, dazu was als das kulturelle Erbe konstruiert wird. Wie diese Beziehung im 21. Jahrhundert gestaltet werden kann, steht anhand eines konkreten Beispiels im Fokus der Abhandlung.³

Die Basis meines Aufsatzes ist ein interdisziplinäres Forschungsprojekt, das an der Universität Pécs durchgeführt wurde.⁴ Die Fragestellung war, wie Tradition und Innovation mit der ungarndeutschen Identität zusammenhängen, und welche Rolle dabei das Dorf, das Ländliche spielt. Die hier dargestellte empirische Forschung konzentriert sich auf Mecseknádasd, wo im Herbst 2023 und Frühjahr 2024 ca. 40 Leitfadeninterviews⁵ mit sog. Schlüsselpersonen (Bürgermeisterin, Vereinsleiter, Unternehmer etc.) und mit der Bevölkerung im Allgemeinen aufgenommen wurden. Die Probanden gehören zum Teil zu der ‚Urbevölkerung‘, aber es wurden auch viele Zuzügler aus Ungarn und auch aus dem Ausland befragt. Die Fragen, die die Basis zu den halbstrukturierten Leitfadeninterviews bildeten, konzentrierten sich auf persönliche Interessen aber auch auf das Leben im Dorf, ganz speziell im Zusammenhang mit der ungarndeutschen Identität. In der Studie werden diese Fragen mit einem kulturwissenschaftlichen Zugang diskutiert, wobei der Akzent auf Fragen von Traditions- und Identitätspolitik gelegt wird. In den Fokus kommen damit Feste und ihre Inszenierungsweisen, die berufen sind, Kontinuität herzustellen, einzuschärfen und Identität zu bewahren und zu repräsentieren. Wichtig dabei ist die Erkenntnis, dass Traditionen im Dorf sowohl mit emotionalen Appellen zur Traditionspflege im Kontext essentialistischen Denkens nachgewiesen werden konnten als auch im konstruktivistischen, dynamisierenden Zugang wahrzunehmen sind, selbst wenn diese von den Einwohnern nicht als solche erkannt oder reflektiert werden. Eine bemerkenswerte Entwicklung ist dabei ein an die Traditionspflege gebundene Bestrebung der Dorfbewohner, in der Fachliteratur Heritage-Boom (Pusztai 2018) genannt, das kulturelle Erbe als Ressource zu ver-

³ In der Studie steht eine konkrete Gemeinde im Fokus. Das hier diagnostizierte kann aber für zahlreiche sog. ungarndeutsche Dörfer gelten.

⁴ Die Forschung wurde von der Universität Pécs unter der Projektnummer 008-23-PTE RK/13 finanziert und trug den Titel „Vergangenheit und Gegenwart. Die Rolle der ungarndeutschen Identität und Erinnerungskultur in der Prosperität von Mecseknádasd“. Das Projekt ist verbunden mit anderen Untersuchungen, die in den Komitaten Baranya und Bács-Kiskun in ungarndeutschen Gemeinden durchgeführt wurden. Im Fokus dieser Forschungen stand das Rurale. Frühere Analysen haben gezeigt, dass während für rurale Regionen eine Veralterung, der Wegzug der aktiven Bevölkerung charakteristisch ist, prosperieren viele ungarndeutsche Dörfer der Region. Die Einwohnerzahl bleibt erhalten, auch junge Leute bleiben in der Siedlung, und viele junge Menschen, oder junge Familien aus der ungarischen Mittelschicht, ziehen mit Vorliebe in die ungarndeutschen Dörfer. Dieser Prozess, in der Soziologie Gentrifizierung genannt, ist für diese Dörfer eine doppelschneidige Entwicklung. Zum einen ist eindeutig, dass diese Siedlungen durch das Vorhandensein der deutschen Minderheit und der damit verbundenen Traditionspflege und dem funktionierenden Vereinsleben für Zuzügler attraktiv werden. Zum anderen führen jedoch die Zuwanderungen zum allmählichen Verlust des Minderheitencharakters der Siedlung. Die hier entwickelte Problematik ist demnach nur ein Ausschnitt aus den Ergebnissen. (Vgl. Tomay/Ragadics 2025).

⁵ Die Gespräche wurden hauptsächlich ungarisch geführt und erscheinen hier in der Übersetzung des Verfassers. Allein die Interviews mit deutschen und holländischen Neuzuzüglern wurden auf Deutsch durchgeführt. Wichtig ist im Zusammenhang mit der Forschung festzustellen, dass in der Gemeinde Menschen in Schlüsselpositionen sind, die sich der deutschen Minderheit zugehörig fühlen. Dadurch kommt eine Dominanz dieser Thematik und eine scheinbare Akzentverlagerung zum Vorschein. Die Ungarndeutschen bilden zahlenmäßig die Minderheit im Dorf, doch wird das Leben in Mecseknádasd durch diese Gruppe geprägt. Als Quellenvorlage der Darstellung dient eine Transkription der Interviews. Die Zitation folgt nach dem gleichen Muster, es werden die Seitenzahlen der anonymisierten PDF-Datei angegeben.

stehen, sie mit wirtschaftlichen Interessen zu verbinden, womit im Dorf eine Image-Pflege geschieht. In diesem Prozess wird das Dorf zum einen archaisierend als ungarndeutsches Dorf bestätigt, zum anderen wird es attraktiv für den Tourismus, was zur Hybridisierung, Erneuerung beiträgt. Verbunden ist all das mit dem Fest, bzw. mit Festivalisierung, wobei sich zwei unterschiedliche Diskurse kreuzen, die in der untersuchten Gemeinde meistens nicht auseinanderzuhalten sind.

Identität und Kontinuität

Kollektive Identität sichert einer Gruppe oder Gesellschaft „Kontinuität und Wiedererkennbarkeit“ (Habermas 1976: 25). Diese basiert auf gemeinsamen Sitten und Bräuchen, geteilten Werten, gemeinsamen Interessen und Solidarität. Wie aus der Befragung sichtbar wird, spielt in Mecseknádasd eine auf der ungarndeutschen Identität basierende Zusammengehörigkeit für die Einwohner eine wichtige Rolle. „Mecseknádasd ist ein ungarndeutsches Dorf, obwohl es viele Zuzügler und Mischehen gibt, statistisch vielleicht 50%“,⁶ heißt es im Gespräch, es ist aber klar, dass diese Wahrnehmung und das Selbstbild nicht mehr der Realität entspricht.⁷

Fragt man nach Kontinuität und Wiedererkennbarkeit, die für die Identifizierung unerlässlich sind, stellt man jedoch fest, dass beide fraglich sind. „Die Jungen folgen nicht mehr der härteren schwäbischen Linie, sie haben eine bequemere Lebensweise gewählt, aber die Traditionen sind auch für sie wichtig.“ Im Weingarten wollen sie „nicht mehr so viel arbeiten“, sie „gönnen sich mehr Lebensqualität“, „stellen Sparsamkeit nicht an die erste Stelle“.⁸

Mentalitäten wandeln sich, gerade die, auch stereotypisch mit den Ungarndeutschen verbundenen Tugenden, wie Arbeitsamkeit, Sparsamkeit sind nach diesen Aussagen im Verschwinden begriffen.⁹ Der gemeinsame Nenner scheinen anhand der Interviews die Traditionen zu sein, die als Kitt zwischen den Generationen fungieren.¹⁰ Auch da findet jedoch eine Selektion, eine Art Traditionswahl statt, wenn es heißt: „Man kann nicht immer die Tracht tragen, das kann nicht erhalten werden, aber wie man feiert zum Beispiel und was man feiert, das kann erhalten werden.“ Wichtig ist, dass „Feiertage und Feste so sein sollen, wie früher“, heißt es.¹¹ Diese Aussagen legen nahe, dass hier unter Traditionen in erster Linie eine Art Festkultur zu verstehen ist, die die Verbindung zu „früher“ gewährleistet.

⁶ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 232.

⁷ Konträr zur Selbst- und Fremdwahrnehmung als „schwäbisches Dorf“ haben sich in Mecseknádasd bei der Volkszählung 2022 von den 1493 Einwohnern 490 (also ca. 30%) zu der deutschen Minderheit bekannt, 247 haben Deutsch als Muttersprache angegeben und 305 Personen gaben an, in der Familie und mit Freunden Deutsch zu sprechen. Wichtig erscheint hier im Vergleich, dass die Zahlen bei den vorigen Volkszählungen bedeutend höher ausfielen (2001– 658, 2011 – 684). Personen bekannten sich zur deutschen Minderheit). In Anbetracht dieser Zahlen stellte sich betont die Frage danach, welche Rolle die ungarndeutsche Identität spielt, in welchem Verhältnis die Zugehörigkeit zu dieser Minderheit und das Dorfleben zueinanderstehen. <https://nepszamlalas2022.ksh.hu/>.

⁸ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 31, 339.

⁹ Die stereotypen Eigenschaften der ethnischen Gruppe sind, wie Gerner zeigt, über mehrere Generationen konstant geblieben, weil sie als eine Art „kulturelles Erbe“ betrachtet werden (Gerner 2003: 9). Doch aus den Interviews ergibt sich im Moment ein etwas gewandeltes Bild.

¹⁰ Ethnische Identität der Ungarndeutschen ist generationsbedingt unterschiedlich konzipiert, sie kann auf Sprache, Abstammung, Geschichte und/oder Kultur basieren (ebd. 33).

¹¹ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 140.

Traditionen sind eine anthropologische Universalie (Winter 2017), doch divergiert stark, welche Funktionen ihnen von einer Gruppe zugeschrieben werden. Die Fachliteratur zeigt, dass Traditionen wichtige Pfeiler der ungarndeutschen Identität sind (vgl. z. B. Bindorffer 2001), und auch unsere Untersuchung bestätigt diese Feststellung. Die sog. Traditionen, Feste und Bräuche scheinen sogar die wichtigsten Elemente zu sein, an die die Gemeinschaft appelliert. Fokussiert man auf Traditionen, wird in dem einen Interview auf eine eindeutige Zäsur zwischen Altem und Neuem verwiesen, was in vielerlei Hinsicht mit der Entstehung des Modernbewusstseins verglichen werden kann. Es geht um die Änderung des Bewusstseins, um Reflexivität und den Verweis auf die Unwiederbringlichkeit des Alten.

Damals, früher war das etwas Natürliches, ein natürliches Umfeld, es war selbstverständlich, dass wir Deutsch gesprochen haben. Ich denke nicht, dass die Menschen sich damit beschäftigt hätten, dass man die Tradition bewahren soll, dass man die Identität bewahren soll, sie haben ganz einfach gelebt, haben ihre Identität gelebt, die deutsche Sprache verwendet, die deutsche Musik, der deutsche Tanz, die Feiertage wurden nach der Tradition gefeiert, das alles haben sie ganz einfach nur gelebt. Heute aber müssen wir sehr viel und sehr hart daran arbeiten, dass die erhalten bleiben. Wir müssen sehr viel dafür tun, dass wir unsere Identität bewahren. Zum Glück gibt es die Organisationen landesweit, die örtlichen Selbstverwaltungen, deutsche Vereine, künstlerische Gruppen und mit Hilfe derer, mit ihrer Unterstützung müssen wir viel dafür tun, dass unsere deutsche Identität erhalten bleibt.¹²

Etwas ‚ganz einfach zu leben‘ wird in der Aussage mit dem bewussten Bewahren konfrontiert, was zeigt, dass es hier um fundamental unterschiedliche Prozesse geht. Reflektiert wird auf eine Zeit historischen Wandels, in dem vieles, was bis dahin natürlich und selbstverständlich war, verschwindet. Zum einen steht dabei die Unwiederbringlichkeit des alten Zustandes im Zentrum und zum anderen, Hand in Hand damit, eine Art Sehnsucht, eine reflexive Rückwendung. Der Wandel, der vom Dorfbewohner beschrieben wird, ist eigentlich der Prozess, der als die ‚Entdeckung der Volkskultur‘ (vgl. Witschorke/Schmidt-Lauber 2016: 12), oder auch als die Wiedererfindung der Tradition gilt (vgl. Assmann 2020: 608–625). Diese wird im Allgemeinen als ideologisches Mittel verstanden, das als eine Antwort auf Herausforderungen des neuen Lebens gesehen wird (vgl. Nyíri 1994). Der Wandel wird als Krise empfunden, in der der reflexive Rückgriff auf das Verschwundene als Lösung zur Überwindung der Krise gedeutet wird. Es findet ein Prozess der „Traditions-Herstellung“ statt, die im Allgemeinen am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts verlief, und in dem Volkskultur als ursprünglich, echt und zeitlos, unveränderlich, demnach in einer essentialistischen Auffassung konzipiert, eigentlich erst ins Leben gerufen wurde (Nyíri 1994). Obwohl diese Sichtweise im wissenschaftlichen Diskurs längst als überholt gilt, findet man diese Auffassung bei den Dorfbewohnern, wenn sie von den „echte[n] Nadascher Choreographien“, von den „wirklich echte[n] traditionelle[n] Tänzen“ sprechen, die die Tanzgruppe des Dorfes tanzt.

Es gibt echte, eigene Nadascher Choreographien. Oder zum Beispiel die Neubelebung der Hochzeit. Das erscheint auf der Bühne, wie das einmal war. Neubelebt werden auf der Bühne auch die traditionellen Gesänge.“ [...] „Und wir sind das Kuckucksei in Baranya unter den Tanzgruppen, da wir wirklich so echte traditionelle Tänze machen.“¹³

¹² <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 233 f.

¹³ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 368, 196.

Ein anderer Gesprächspartner verweist in diesem Zusammenhang auf die „traditionelle schwäbische Volksmusik“, worunter er die „Blasmusik“ versteht, und dem stellt er die „modernisierte Kunstmusik“, ¹⁴ eigentlich den deutschen Schlager der Gegenwart, gegenüber. ¹⁵

Der allgemeine Wandel, der mit der Modernisierung und der Akzeleration der Lebenswelt eintritt, findet, abweichend von der allgemeinen Entwicklung, im Dorf später, erst in der ersten Hälfte, Mitte des 20. Jahrhunderts statt, so haben einige ältere Interviewpartner:innen noch Erinnerungen an die ‚alte Zeit‘. ¹⁶ Diese scheint daher das Echte zu sein, was als Tradition kanonisiert wird. Zu einer Beschleunigung kam es zum einen durch den allgemeinen Modernisierungsprozess, der Urbanisierung und Industrialisierung, die vor allem nach dem II. Weltkrieg stattfand, nicht zuletzt aber auch durch den radikalen Eingriff, was die Repressionen nach dem Krieg für die Ungarndeutschen bedeuteten, und die durch Enteignungen, Verschleppung, Vertreibung zu der verschärften Auflösung der Dorfgemeinschaften und zum Verschwinden der vermeintlich ursprünglichen Lebenswelten, zu einer tiefgreifenden Krise geführt haben. ¹⁷ Dies bedeutet auch, dass die Gruppe der Gefahr der Assimilation, der Angst, die Eigenständigkeit durch Sprach- und Kulturverlust zu verlieren, ausgesetzt wird. Traditionen, was auch immer man darunter versteht, werden identitätsstiftende Merkmale, ethnische Marker, die die ‚imaginary coherence‘ (Hall) noch zu garantieren vermögen. Wie aus den Gesprächen hervorgeht, und wie dies oben bereits erwähnt wurde, ist das auch heute der Fall.

Es kommt, wie die Forschung zeigt, in ganz Osteuropa, so auch bei den Ungarndeutschen um 1945 bzw. um 1989 zu einer grundlegenden Änderung, zum Wandel des kulturellen Orientierungssystems, im sozialen und symbolischen Leben der Gesellschaft (Kaschuba 2012: 171). 1945 findet durch den radikalen Wandel eine „Entbettung der sozialen Rahmung“ statt (Seifert 2011/2012: 203). Wegen politischen Repressionen kann es in der Abfolge von Dynamisierungen, nicht zu einer Kompensation, zu Verortungsprozessen kommen. Jahrzehntlang wurden in der sozialistischen Identitätspolitik nur bestimmte Identitätsmarker der Ungarndeutschen geduldet, die Entstehung einer einheitlichen sozialen Gruppe wurde durch Maßnahmen verhindert, nur die Entstehung einer Merkmalsgruppe war gewährleistet (vgl. Aschauer 1992: 57–175). Dies bedeutete explizit, dass die Pflege bestimmter Traditionen erlaubt wurde. Es gab im

¹⁴ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 60, 84 f, 196, 234.

¹⁵ Aus den Interviews geht hervor, dass die Dorfbewohner, die sich mit der ungarndeutschen Minderheit identifizieren und gut Deutsch können, hauptsächlich deutsche Medien, vor allem das Fernsehen, konsumieren. Sie kennen diese Schlager aus verschiedenen Sendungen, die unter dem Label ‚Volksmusik‘ gesendet und vermarktet werden.

¹⁶ Die erste Sozialisationssprache der Menschen war nach Gerner bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts die sog. Dorfmundart (vgl. Gerner 2003: 19). Das Verschwinden der Mundart als Sozialisationssprache fällt ungefähr mit dem im Interview reflektierten Wandel zusammen. Der Dialekt trug dazu bei, ein „Gruppenidentitätsbewusstsein zu schaffen“ (Gerner 2003: 8). Da aber nach Gerner der Dialekt mit „landschaftlich gebundene[n] Lebensumständen“ verknüpft war, kommt durch die Modernisierung auch der Dialekt in Gefahr, er büßt mit der Zeit immer mehr Funktionen ein und verschwindet allmählich durch Industrialisierung und Mobilität und führt demzufolge zur „Einebnung des Stadt-Land-Gegensatzes“ (ebd. 8). So kann der Dialekt auch nicht mehr zum Identitätsbewusstsein beitragen, es findet eine Akzentverlagerung statt, was die Betonung von Traditionen mit sich bringt.

¹⁷ Weil die Gruppenbildung und Emanzipation des ethnischen Bewusstseins nach 1945 besonders erschwert war, weicht die Gruppe auf eine eigentlich längst überholte Dorfromantik aus. Seewann interpretiert dies als ein Festhalten an einer rückgewandten Fiktion, das kontraproduktiv ist (vgl. Seewann 2000b: 134).

Laufe der Zeit zwar Lockerungen¹⁸, die Minderheit konnte jedoch erst nach dem sog. Systemwechsel, also nach 1989, eine endgültige Befreiung von der Unterdrückung erleben, was ein Revival, eine Art Renaissance der Minderheitenidentität bedeutete. Eine Revitalisierung findet statt, was in den Bemühungen sichtbar wird, den fast verlorenen Faden als Verbindung zu der Vergangenheit neu aufzugreifen. Dies bedeutet, dass man sich, wie es in den Interviews oft heißt, den eigenen ‚Wurzeln bewusster‘ werden muss, wenn man die Eigenart der Gruppe, dieser Minderheit bewahren möchte. Gerade diese ‚Eigenart‘ scheint problematisch zu sein, wenn man Gerners kurz vor der Jahrtausendwende in Mecseknádasd durchgeführten Untersuchungen mit den gegenwärtigen Ergebnissen vergleicht. Fest steht, dass die ‚Eigenart‘ immer nur als Momentaufnahme, in statu nascendi verstanden werden kann. Nichtsdestotrotz gehen die Sprecher vom Vorhandensein dieser Eigenart aus, was sich der allgemeinen Ansicht nach in den Traditionen manifestiert. Es gibt die Eigen- und Fremdzuschreibung, damit im Zusammenhang die Gruppenidentität, die in den Interviews mit der individuellen Identität verbunden wird. Die oft verwendete Formel, sich den Wurzeln bewusst werden zu müssen, deutet bereits in ihrer Metaphorik auf ein traditionelles Konzept von Ethnizität hin, und mit dem Hochhalten der Traditionsbewahrung darauf, dass man versucht ist, die Eigenart des Jetztzustandes in der Annahme, sie entspreche auch einer früheren Phase, einzufrieren, zum Erstarren zu bringen. Trotz dieses impliziten und auch ausgesprochenen Wunsches können in der Gemeinde auch andere, dem diametral entgegengerichtete Tendenzen erkannt werden.

Die oben zitierten Jahreszahlen 1945 bzw. 1989 markieren Wenden. Der Wandel ist zugleich als eine liminale Übergangssituation zu deuten, indem ein Vakuum, ein offener Raum entsteht (vgl. Schell 2018: 11).¹⁹ Gerade in diesem offenen Raum wird der Versuch „Werte und Verhaltensnormen durch Wiederholung einzuschärfen“, stark, wodurch eine „Kontinuität zu der Vergangenheit“ hergestellt werden soll (Hobsbawm 1992: 98). Die Frage dabei ist, was dies für die ‚Tradition‘ bedeutet. Wie dies auch aus dem oben zitierten Interview über die Welt früher und heute eindeutig wird, muss in diesem Kontext zwischen Tradierung, also einer unbewussten, instinktiven Weitergabe von Kenntnissen und Sitten gesprochen werden, was sich von der sog. Traditionspflege grundsätzlich unterscheidet. Letzte bedeutet nämlich eine Art Sakralisierung der für „urecht und ureigen gehaltenen Volkskultur“ (Bauer-Benke 2011: 97). Der markante

¹⁸ So konnten Bewahrungsbewegungen entstehen, es kam zur Traditionspflege. In diesem Zuge wurde auch in Mecseknádasd die Tanzgruppe gegründet und später das Heimatmuseum ins Leben gerufen, die als Repräsentanten der ungarndeutschen Identität zu sehen sind. Nach dem Systemwechsel entstanden zahlreiche Vereine und Zivilorganisationen, die fast alle mit der Bewahrung der Traditionen und der Identität verbunden werden.

¹⁹ Korrespondenzen mit politischen Bestrebungen in Ungarn und der Region Ethnizität, ethnische Argumentationsmuster zu fördern, wird von Hermanik (2017) und auch von Schell (2018) nachgewiesen. Im ungarischen Diskurs nach 1989, und auch ganz speziell in der Orban-Ära, waren auch mythenbeladene Ursprungsdiskurse im Umlauf, wodurch die ethnischen Minderheiten in ihrer Vorstellungswelt des Authentischen und Unwandelbaren haben bestätigt werden können. Die ungarische Ethnopolitik vertrat im Allgemeinen ein längst überholtes Modell und aktivierte Vorstellungswelten im Zusammenhang mit Volkskultur und Folklore. Die Bewahrung der Identität wird wie ein Dogma hochgehalten, obwohl, wie mit Pusztai gezeigt werden kann die „Heritagifizierung“ auch mit ganz anderen, schlicht mit finanziellen Interessen und Vorstellungen verbunden ist. Diese tarnen sich aber in einem Oberflächendiskurs oft als Traditionsbewahrung und betonen diskursiv einen Ursprung und Originalität, argumentieren entlang einer Authentizitätslogik. Den ungarischen Nachwendekontext, der von der Abkehr vom sozialistischen Wertekanon und der Festkultur geprägt war, stellt Kovács (2006) dar, und betont die „Kreativität“ der Traditionsfindung, indem er oft auch auf den Wildwuchs verweist, der in dieser Zeit entstand.

Unterschied, worauf der Proband verweist, ist die grundsätzliche Differenz zwischen den zwei Prozessen. Zum einen geht es bei Tradierung um einen natürlichen, selbstverständlichen, unbewussten Prozess der Fortpflanzung auf der einen, um einen bewussten, reflexiven Prozess des Bewahren-Wollens und der damit verbundenen harten Arbeit auf der anderen Seite. Gerade die Minderheitensituation bringt aber den Wunsch des bewussten Bewahrens zum Vorschein:

dadurch, was wir kochen, wie wir feiern, welche Musik wir hören, wer unsere Vorfahren sind, wo wir herkommen, das macht uns anders und macht uns unsere Wurzeln bewusster, was, glaube ich, dem Durchschnittsmenschen von den neun Millionen anderen [die ungarische Mehrheitsgesellschaft ist damit gemeint] egal ist.²⁰

Eine Beschleunigung des Wandels findet statt, wenn die „Gesellschaft in den Einfluss evolutionärer Errungenschaften“ gerät (Kaschuba 2012: 171). Gerade der damit verbundene drohende Bruch und der daran gekoppelte Identitätsverlust führen zur Aufwertung des vermeintlichen kulturellen Erbes. Dies geht Hand in Hand mit dem Glauben an die unveränderte Fortsetzung der Tradition, mit der Annahme von Authentizität und Essentialismus. Die Rückwendung zum Vergangenen geschieht, weil es das vermeintlich Eigene ist, wovon man sich in der Zwischenzeit abkehrte. Aus dieser Bestrebung entstehen dann Bewegungen, Vereine werden gegründet, die mit dem Sammeln und Praktizieren der für „urecht“ gehaltenen Traditionen verbunden sind. Die Interviewpartner:innen nehmen oft eine naive Position ein, glauben an die Authentizität, Echtheit der Traditionen, die in ihrer Sicht ahistorisch gegeben, lauernd immer anwesend sind, und die demnach nur ‚neubelebt‘ werden müssen.

Die Er-Findung von Traditionen

„Wir versuchen unsere Traditionen aufrecht zu erhalten, unsere deutsche Identität mit Tänzen und Musik, mit der Tanzgruppe, mit Orchestern, mit traditioneller schwäbischer Blasmusik“²¹. Dieses Aufrechterhalten ist als der Versuch zu deuten, „Werte und Verhaltensnormen durch Wiederholung einzuschärfen“, wodurch eine „Kontinuität zu der Vergangenheit“ entsteht (Hobsbawm 1992: 98), und wodurch eine „brauchbare geschichtliche Vergangenheit“ konzipiert wird, was jedoch mit Blume „fiktive Kontinuität“ genannt werden kann, wodurch eine „Fiktionsgemeinschaft“ (Blume 2014: 37) entsteht.²² Gerade in der Wendezeit, wenn die „Reaktivierung der ungarndeutschen Identität“ (Gerner 2003: 35) auf dem Plan steht, kommt es gleichzeitig zu einer Reaktivierung der Tradition.

Durch Grenzziehungen geschieht in diesem Prozess eine Vereinbarung mit dem Hergebrachten (vgl. Hobsbawm 1992: 99), wodurch der gesellschaftliche Wandel mit dem Althergebrachten legitimiert (vgl. ebd.) und durch Rückkehr eine Kontinuität hergestellt wird. Gekoppelt ist dies mit der Suche nach Anfängen, der Sehnsucht nach einer ‚goldenen Zeit‘, zu der man

²⁰ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 66.

²¹ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 234 f.

²² Dies korrespondiert selbstverständlich auch mit Andersons (1996) Sicht auf die Nationen als ‚imagined communities‘. Zu betonen ist hier aber auch, dass für die Ungarndeutschen nach Swanson eine ‚fassbare Zugehörigkeit‘, die Bindung an die konkrete, körperlich auch fassbare Gemeinschaft des Dorfes charakteristisch ist.

zurückkehren möchte, weil man dies für das Eigene und das Authentische hält. Der Akt der Rückkehr bzw. die damit verbundene Neubelebung ist als Akt der Identifikation (vgl. Assmann 1987: 19) zu erkennen. Hier darf aber nicht vergessen werden, dass Tradition sich bei der Rückkehr (vgl. ebd. 18), wie oben bereits gezeigt wurde, verändert. Es findet eine Kanonisierung statt, die als Legitimation gesellschaftlicher Identitätskonstrukte gilt, wobei dann Tradition für ein authentisches Erbe als Grundlage für die ethnische Eigenständigkeit gehalten (Linnekin/Handler 1984) und essentialistisch gedeutet wird.

Es läuft eine kanonisierende Arbeit an der Überlieferung, wodurch das ‚Erbe‘ (Assmann 2020) eigentlich erst entsteht. Hier ist aber das Finden oder Auffinden auf das Engste mit dem Er-Finden gekoppelt. Dadurch kann die Identitätsarbeit als ein Balanceakt zwischen Kontinuität und Veränderung gesehen werden. Der Zugriff auf die vermeintliche Tradition und der Überlieferungsvorgang verlaufen im Spannungsfeld unterschiedlicher, nicht selten konkurrierender, Identitätsvorgaben, denn die Mitglieder der Gemeinschaft können die vorgegebenen Weltbilder, Werte und Normen nicht als alternativlos und normal verinnerlichen. Geschaffen wird somit jedoch eine „brauchbare geschichtliche Vergangenheit“, was eigentlich mit Hobsbawm argumentiert als „fiktive Kontinuität zu der Vergangenheit“ (Hobsbawm 1992: 98) erkannt werden kann. Die Kontinuität mit der Tradition ist nicht wirklich begründet, denn sie kann als eine symbolische Konstruktion der aktuellen Generation gelesen werden. Der Versuch, eine Tradition ‚authentisch‘ zu bewahren, bedarf der Interpretation dieser Tradition, und genau dadurch verändert sie sich. Das ist das, was in der Forschung als „Paradox der Tradition“ beschrieben wird (Linnekin/Handler 1984: 97). Die Annahme der Kontinuität vereinfacht komplexe Prozesse, denn die Übernahme und Weitergabe an die nächste Generation bedeutet einen Integrationsprozess in den jeweiligen Kontext, es ist ein Aktualisierungs- und Anpassungsprozess. Es gibt keine (authentische) Tradition ohne Anpassung, sondern nur Variation und Transformation (vgl. Assmann 1999: 158). Es geht dabei um einen Traditionsinhalt und einen Prozess der Tradierung, der Traditionshandlung. Im Prozess der Überlieferung gibt es den Tradenten und den Empfänger bzw. Akzipienten. Auch ist letzterer aktiver Teil von Traditionsprozessen, der die Wahl hat, ob und wie er das Tradierte akzeptiert, wodurch ein Vermittlungsprozess mit dem Heute, der jeweiligen Gegenwart stattfindet (vgl. Dittmann: 2004; vgl. auch Winter 2017: 159–173). Gerade in posttraditionellen Gesellschaften wird diese Weitergabe oft verweigert. Dies geschieht auch in Mecseknádasd in Bezug auf die Tracht, aber auch im Zusammenhang mit einigen Elementen der Mentalität, worauf oben bereits verwiesen wurde.²³

Traditionen haben aber auch eine soziale Funktion, nämlich das kollektive Gedächtnis einer Gesellschaft zu organisieren (vgl. Giddens 1993: 445–485). Die dadurch entstehenden Tradi-

²³ Es muss betont werden, dass der Überlieferungsprozess auch in sog. traditionellen Gesellschaften mit Wandel verbunden ist.

Das Doppel von Annahme und Verweigerung hat bei den Ungarndeutschen auch historisch bestimmte Ausprägungen. Gerade in der Zeit nach dem 2. Weltkrieg kam es aus unterschiedlichen Gründen einerseits bei vielen zu einer Verweigerung der Tradition aus Furcht vor Repressionen. Hand in Hand läuft dies aber andererseits auch mit einer Fundamentalisierung, mit der Kanonisierung der Welt der Vorkriegszeit, was man noch kannte, und was man für die ‚echte‘, ‚ursprüngliche‘ und ‚authentische‘ ungarndeutsche Tradition und Lebensweise hielt. Bei diesem Prozess vergisst man, dass der Stand der Vorkriegszeit sowohl was Trachten oder die Musik etc. angeht das Ergebnis komplexer Kulturtransferprozesse war, und aus diesem Grund nicht essentialistisch, als grundsätzlich zu den Ungarndeutschen gehörend, verstanden werden kann.

tionsregime bieten Zeitbeständigkeit. Doch muss vor Augen gehalten werden, dass bei schnellem sozialem Wandel, wenn alte Muster der Gesellschaft geschwächt sind oder gar zerstört werden, neue Muster hervorgebracht werden müssen, was mit Hobsbawm als Erfindung (Invention) von Traditionen gelesen werden kann (vgl. Hobsbawm 1992: 102). Will man nicht Reservate entwickeln, müssen neue Traditionen erfunden werden, was gerade bei schnellem Wandel der Fall ist. Wiederbelebt und erfunden werden allerdings Traditionen dort, wo die alten Lebensformen nicht mehr lebendig sind (vgl. ebd. 107). Dies gilt auch in der besprochenen Gemeinde. Wichtig dabei ist allerdings, dass nach Hobsbawm auch erfundene Traditionen den Gruppenzusammenhalt zementieren (vgl. ebd. 113), denn meistens sind sie da, um gesellschaftlichen Zusammenhalt, die Zugehörigkeit zu einer Gruppe herzustellen und zu symbolisieren.

Da Identität intransparent ist, bedarf sie einerseits einer Identitätsarbeit, andererseits muss sie durch soziale Praxen, wie durch Riten oder im Allgemeinen durch ritualisiertes Handeln repräsentiert werden. Diese sind wiederum stark mit Interpretation, Imagination und Inszenierungspraxen verbunden. Identität entsteht durch narrative Praxen, durch Identitätsregime im Spannungsfeld von Kohäsion, Kontinuität und Kohärenz. Da aber jede Kultur, jede Tradition dem Gesetz des Wandels unterworfen ist²⁴, müssen Kohäsion, Kontinuität und Kohärenz immer wieder neu hergestellt werden. Dies geschieht einerseits durch Wiederholung, wobei Rituale, Feste eine zentrale Rolle spielen. Andererseits dient ein narrativer Akt dazu, Kontinuität und Kohärenz zu gewährleisten. Wie die Interviews zeigen, sind auch in Mecseknádasd die Riten und (Volks)Bräuche kulturelle Strategien, die berufen sind, Stetigkeit, Dauerhaftigkeit zu sichern. Die Beschleunigung des Wandels fordert Identitätsarbeit geradezu heraus.

Die Traditionspflege, ihre Rolle und die Einstellung der Einwohner des Dorfes dazu divergiert oft stark danach, ob sie ‚Ureinwohner‘ oder ‚Zugezogene‘ sind. Bei den Einheimischen wird die Tradition in jedem Interview hochgehalten: „Wir versuchen unsere deutsche Identität zu bewahren, zum Beispiel mit Musik, Tanz, der Tanzgruppe, Kapellen, dem Chor, mit der traditionellen schwäbischen Blasmusik.“²⁵ Von Zugezogenen kommen aber oft auch kritische Stimmen.

Immer nur die Bräuche und die Bräuche, die Traditionen und die Traditionen, nichts Anderes, sie können sich die Zukunft abschminken. [...] Die Tanzgruppe, die Tanzgruppe und nochmal die Tanzgruppe. Wenn nur das unterstützt wird und nichts anderes, daraus wird nichts. [...] Was gibt es im Dorf? Tanzen und Wein, und damit ist alles abgehakt.²⁶

– so die kritischen Stimmen der neueren Einwohner, die in manchen Fällen sich auch nicht als Ungarndeutsche identifizieren und demnach zu diesen Traditionen keinen emotionalen Zugang haben, sie nicht als Identitätsmarker verstehen.

Einwanderer aus Deutschland haben ein differenziertes Verhältnis zu den Traditionen vor Ort.

²⁴ Bausinger hat bereits 1961 in seiner bahnbrechenden Schrift „Volkskultur in der technischen Welt“ gezeigt, dass die „Kategorie der Dauer immer mythischer Art“ ist, und dass Volkswelt genauso geschichtlich ist, wie alles andere. Demnach ist auch die Volkskultur von Zeitströmungen abhängig. Es kommt zu einer „Berührung von Volkswelt und geschichtlicher Welt“ (Bausinger 1961: 19).

²⁵ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 234, 236 f.

²⁶ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 18–22.

Traditionen sind wichtig, nicht unbedingt die deutschen, aber man braucht etwas, was originell, was sondergleichen ist. [...] Wir wählen Traditionen, die uns passen, [...] wir übernehmen auch einige Traditionen davon, was es hier gibt. [...] Meiner Meinung nach ist es sehr gut, sowas zu integrieren.²⁷

Angesprochen wird hier auch explizit eine Traditionswahl, die Übernahme von Überlieferungen anderer und damit eine nicht essentialistische Vorstellung von Vergangenheit.

Feste und Gemeinschaftsbildung

Wie oben bereits gezeigt wurde, verbinden die Einwohner des Dorfes die Traditionen oft mit Festen, durch die die Überlieferung repräsentiert werden kann.

Auf das Leben des Dorfes wirkt es (das Fest/ die Feste) positiv, die Programme halten die Menschen zusammen – und hier bekommen dann auch die Traditionen eine wichtige Rolle. [...] Es gibt einen Haufen schwäbische Veranstaltungen, Schwabenbälle, Feste, es werden typische schwäbische Musikanten gerufen.²⁸

Das Fest ist ein Modell der Gemeinschaftsbildung, als Ritual integriert es die Bräuche, garantiert die Wiederholbarkeit und gewährt dadurch den Eindruck von Kontinuität.

Ich denke, das Tanzen, die Tanzgruppen, Kapellen und die Feste, ja das trägt zur Erhaltung, zum Weiterleben der Tradition bei. Ich denke, man saugt es in der Jugend in sich hinein. Und dann in einem gewissen Alter entscheidet sich, ob es für die [Jugendlichen] wichtig sein wird. Ob es positiv ist oder negativ. Und da hängt vieles vom sozialen Umfeld ab. Und da sind die Feste wichtig, auch die Feste anderswo, landesweit.²⁹

Feste können als Inszenierungen, als identitätsbildende Kulturtechniken erkannt werden, die sowohl synchron, im Sinne von Gemeinschaftsbildung, kollektives Erleben etc. identitätsstärkend wirken, diachron wiederum durch die Wiederholbarkeit eine Sicherheit bieten. Traditionspflege kann nach Seifert als eine „Suchbewegung nach Sicherheit“ verstanden werden, als Wunsch und Forderung, dass „trotz divergierender lebensweltlicher Erfahrungen, Elemente der Tradition unverändert bleiben“ (Seifert 2011/2012: 200). Gerade durch Medien und Riten, zu denen auch die Feste gehören, geschieht eine Art „kulturelle-Kontinuierung und Stabilisierung von erinnerungswürdigem Wissen“ (Neumann 2005: 196), es findet ein Kanonisierungsprozess statt. Dieser Prozess geht, wie dies Hobsbawm gezeigt hat, in erster Linie nicht mit dem Finden, sondern mit dem Er-Finden von Traditionen einher. Bräuche zeichnen sich nämlich im lebensweltlichen Gebrauch durch Lebendigkeit aus. Das bedeutet mit Hobsbawm argumentiert, dass es bei der sogenannten Traditionspflege eigentlich darum geht, dass neue Traditionen auf alte „aufgepfropft“ (1992: 104) werden. Menschen werden bei der Annahme, dass Traditionen einfach da sind und ohne Änderung weitergeführt werden können, als passive Träger und nicht als aktive und kreative Partizipierende vorgestellt. Dieser Auffassung muss gegenübergestellt werden, dass die jeweiligen Rezipienten in ihrer zeitlich-räumlichen Einbettung aktiver Teil des Prozesses sind. Die Mutmaßung, es gäbe für eine Gruppe ein definiertes Kulturgut, ist dem-

²⁷ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 632.

²⁸ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 21, 246.

²⁹ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 62.

nach falsch. Unterstützt werden kann dies auch mit dem in den Kulturwissenschaften bekannten ästhetischen und anthropologischen Modell der Inszenierung. Fischer-Lichte definiert in diesem Sinne Theatralität als Kulturmodell (Fischer-Lichte: 2007), und Feste fallen durch ihren performativen Charakter in diese Kategorie. Im Konzept des Performativen wird aber Kultur als dynamischer Prozess verstanden, in dem Wirklichkeit erst hervorgebracht wird (Fischer-Lichte 2007: 32). Der Vorgang des Hervorbringens in der Inszenierung, im performativen Akt ist als Er-Findung der Tradition zu konzipieren.

In diesem Kontext spielt im Dorf z. B. das sog. „Hahnfest“ eine Rolle. Es geht um ein Hahngulasch- oder Hahnpaprikasch-Festival:

Ja, also, überall gibt es etwas, was charakteristisch ist für den Ort. Und hier haben halt die Leute früher bei der Weinlese immer Hahnpaprikasch gekocht. [...] Und deswegen Paprikasch und nicht Pörkölt, weil man sparen wollte bei den Schwaben. Zum Pörkölt braucht man viel mehr Fleisch für eine Person. Aber beim Paprikasch reicht ein Hahn für acht Personen mit Nudeln, bisschen Kartoffeln drin, viel Suppe, das war reichlich und doch etwas, was es nicht jeden Tag gab. [...]

Wir haben schon beim ‚Hahnfest‘ (im ungarischen Interview auf Deutsch) gekocht. Ein Starkoch aus Budapest hat die Speisen bewertet [...] er hat gesagt, er hätte noch nie so ein gutes Gulasch gegessen.³⁰

Es ist sehr gut sichtbar, dass hier im Sinne der erfundenen Tradition, Traditionselemente aus der bäuerlichen Lebenswelt genommen, uminterpretiert, mit Hobsbawn gesprochen, aufgepfropft werden (1992: 104). Der Prozess der Traditionsbildung (Handler/Linnekin 1984: 385) heißt demnach, dass Tradition nicht in ihrer Gesamtheit neu erfunden, sondern nur teilweise re-interpretiert wird mit dem Ziel, die ursprünglichen kollektiven Vorstellungen zu erhalten. In der rezipierenden Aufnahmekultur gibt es eine Teilaneignung, was im Dorf nicht nur mit diesem Fest im Zusammenhang gilt, sondern auch in Bezug auf einige Keller- und Weinfeste, oder selbst in Verbindung mit der Kirmes.

Die Entstehung von neuen Traditionen und Festen geschieht nicht nur durch das Aufpfropfen, sondern sehr stark auch durch Kulturtransfer. Viele, in den Gesprächen für ‚echt‘ ungarndeutsch gehaltenen Elemente der Tradition von der sog. Schrammelmusik über das Dirndl bis zu der Blasmusik wurden durch komplexe Kulturtransferprozesse aus dem deutschsprachigen Raum übernommen und sind zum Teil als moderne Erfindungen zu identifizieren, können keinesfalls als ursprünglich angesehen werden. Mobilität und Medien spielen dabei eine ausschlaggebende Rolle. Ein solches neu übernommenes Fest ist im Ort, das aus Österreich importierte Kretz’l-Fest, eine Art Dorffest, oder das aus Bayern übernommene Oktoberfest. Seit einigen Jahren gehören diese zum festen Teil der Festkultur in Mecseknádasd.

Wie ethnologische Forschungen zeigen, dienen Traditionen und unter ihnen Bräuche und Feste nicht nur der Festigung der Identität, denn sie sind heute vielmehr auch als Ressource erkenntlich. Dieser Aspekt spielt auch in Mecseknádasd eine wichtige Rolle. Wie das ‚Hahnfest‘ zeigt, läuft die Traditionspflege Hand in Hand mit Prozessen der Urbanisierung, der Eventisierung und der Imagepflege, damit aber auch der Hybridisierung.

³⁰ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 36, 186, 622.

Unternehmer haben ein Fonds gegründet, damit jedes Wochenende etwas stattfinden soll. [...] Wir erreichen 100-200 Leute, mehr nicht. Der Atem ist raus. [...] Alle haben Beziehungen, der Durchbruch kommt aber nicht so richtig. Wir brauchen etwas, was noch mehr Leute anzieht³¹,

so der eine Gesprächspartner. Feste können demnach einerseits als Teil des Kulturerbes, andererseits aber auch als Elemente vom ‚Geschichtsmarkt‘ verstanden, und können im Kontext des allgemeinen Heritage-Booms (Pusztai 2018: 22) gedeutet werden. So können Neubelebungen aller Art, oder auch Übernahmen aus komplexen Motivationslagen geschehen. Es geht um Identitätsmarker, um die Konstruktion von Kontinuität, parallel dazu geht es dabei jedoch auch um lokale Wertschöpfung auf symbolischer und ökonomischer Ebene.

Die Feste stiften lokale Identität, allein damit kann aber ihre Virulenz nicht erklärt werden. Weltweit kann nachgewiesen werden, dass solche Prozesse als Imageproduktion (Pusztai 2018: 22) bedeuten, dass man sich auf ein bereits verdrängtes Element der bäuerlichen Kultur bezieht, was bereits im Aussterben begriffen ist (ebd. 23). Der Rückgriff auf Traditionen ist demnach nicht allein mit der Minderheitenidentität in Verbindung zu setzen. In der untersuchten Gemeinde wird die Festkultur von den meisten Sprechern mit dem kulturellen Erbe verbunden, bei einigen Gesprächspartner wird Hand in Hand damit der touristische Aspekt, evtl. das Finanzielle betont. Das vermeintliche kulturelle Erbe, bereits verdrängte Elemente der bäuerlichen Kultur, werden auch im Ort durch Zivilorganisationen und heimatkundliche Aktivitäten als lokale Eigenart und demnach für bewahrenswert erklärt. Für die Verwendung kultureller Elemente wird eine Sinndeutung bereitgestellt, was die eigentliche „lokale Einbettung“ betont und als „Schutz der Lokalkultur“ beschrieben wird (ebd. 24), wie wir das im Zitat mit dem Hahngulasch deutlich erkennen können. Dies kann als eine Art „Heritagifizierung“ gelesen werden, also als eine bewusste Verbindung des kulturellen Erbes mit wirtschaftlichen Interessen, dem Tourismus und der Imagepflege, womit man „auswärtige Ressourcen anwerben“ möchte (ebd.). Pusztai geht so weit, dass er behauptet, dass die lokalen Festivals nur in einem „Oberflächen-Diskurs als lokale Traditionsbewahrung getarnt in Erscheinung“ treten (ebd. 25). Vergessen wird dabei nicht, dass solche Rückwendungen oft bei ethnischen Minderheiten stattfinden, die damit Hybridisierung und Akkulturation verhindern wollen (ebd. 26). So kann diese Erscheinung, wie das Hahnfest in Mecseknádasd eine doppelte Funktion haben: Die „scheinbar an die Identität geknüpften Produkte und Performances“ sind nicht nur berufen, den Zauber der Lokalkultur für den Touristen herzustellen, sondern sie dienen „für die Einheimischen zugleich als Identitätsersatz der verlorenen Kultur“ (ebd. 27).

Archaisierende Feste und/ als kosmopolitische Events. Konklusion

„Jeder Jugendliche sehnt sich heute danach, irgendwohin zu gehören, das mit dem Dorf, die Vereine und Traditionen sind eine gute Möglichkeit,“³² heißt es in dem einen Interview. Es geht um das Erleben und die Festigung von Zugehörigkeit und Wir-Identität im Dorf, evtl. aber auch über die Grenzen der Gemeinde hinaus, also um die Formierung einer Wir-Identität landesweit. Gerade die Angst vor Akkulturation führt ethnische Minderheiten zu einer starren und essen-

³¹ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 297–299.

³² <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 62.



tialistischen Vorstellung von Kultur, was auch in diesem Dorf nachgewiesen werden kann. Ähnlich ist es mit der Annahme von Authentizität der Traditionen, was sich als Wunschbild identifizieren lässt. Da aber Traditionen keine unbewegliche Gesamtheit kultureller Zeichen sind, sondern mit Winter von einer variierenden, transformierenden Wiederholung gesprochen werden kann (2017: 178–183), werden auch im Ort durch Wiederholung ‚historische Fiktionen‘ verfestigt und zur Basis von Identitätskonstruktionen. Durch rituelle Inszenierungen, durch performative Momente finden dann im Fest kollektive Identifikationen statt.

Tradition bildet kulturelle Leitmuster, die Vergangenheit reicht in die Gegenwart hinein, es findet eine Beeinflussung statt. Diese funktioniert aber in beide Richtungen, denn auch die Gegenwart wirkt auf das Tradierte und den Tradierungsprozess ein. Wie gezeigt werden konnte, bedeutet im untersuchten Dorf das Kulturerbe, das Singen, Tanzen, Musizieren eine Verbindung mit der Identität, indem dies für die eigene Tradition gehalten wird. Gerade die im Tanz, der Musik etc. sich artikulierende Traditionsbewahrung ist mit zahlreichen gesellschaftlichen Änderungsprozessen verbunden.

Das Auffädeln von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist das Ziel der Traditionspflege. Wie aus den Interviews hervorgeht, spielen in Mecseknádasd ethnokulturelle Argumentationsmuster bei Identitätsregimen eine zentrale Rolle. Traditionsbestände werden als die eigene Volkskultur etikettiert und für tradierungswürdig und identitätsstützend wahrgenommen. Das Ganze findet in einer normativen Semantik statt, denn diese Norm soll die Gegenwart prägen (vgl. Auerochs 2004: 776). Tradition als authentisches Erbe gilt als Grundlage für die ethnische Eigenständigkeit. Traditionalismus und Fundamentalismus sind reale Gefahren, denn die Wertschätzung des unveränderten Alten führt zu einer überbetonten Vergangenheitsorientierung. Die eine Schlüsselfigur bedenkt dies in dem Interview, wenn sie darüber reflektiert, ob es nicht eine „Sackgasse“ ist, wenn man sich immer nur mit den Traditionen beschäftigt, immer die Vergangenheit im Fokus steht, und dieselben Programme stattfinden.

Die Beengtheit der rückgewandten Wiederholung wird aber auch von anderen artikuliert.

Hör mal, nach einer Weile wird es dir langweilig. Du kommst nach Nádasd, wow, es ist so gut, weil da die Schraml-Musik läuft, [...], alles. Na ja, aber seit dreißig Jahren geht das bei jeder Veranstaltung so. Na, dass sonst jemand eingeladen wird, das kommt nicht vor. [...] Entweder Wein oder Tanzen oder Tanzen und Wein, oder eine unendliche Kombination von beiden. Also nichts Kreatives.³³

So formuliert die eigene Wahrnehmung eine kritische Stimme, ein Zuzügler, der damit auch auf die Gefahren dieses archaischen Konzepts verweist, das vielen, unter ihnen auch Einheimischen, als ein zu enges Korsett erscheint und nicht als zukunftsträchtig angesehen wird.

Wie die Ausführungen und die Beispiele zeigen, sind Traditionen, betont auch die erfundenen, zentral für das Identitätsmanagement der Minderheit. Eindeutig ist auch, trotz aller von den Einwohnern vertretenen Vorstellungen, dass keine Rückkehr zu irgendeinem Ursprung möglich ist, bzw. dass der Wandel nicht aufgehalten werden kann. Selbst als dynamische, hybride Prozesse und Inszenierungen, auch wenn sie erfunden sind, dienen Traditionen als ethnische Marker und stützen die ungarndeutsche Identität. Das (bäuerliche) Dorf stirbt und es wird zugleich zum Erinnerungsort (P. Nora), in dem Riten und Bräuche als ‚kulturelle Strategien der

³³ <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/45632>, S. 18–20.



Dauer‘ (vgl. A. Assmann 2020) gelten. Diese werden aber gerade in einer Zeit wichtig, in der das routinierte Alltagshandeln nicht mehr der (vermeintlichen) Tradition entspricht (vgl. Nell 2018: 161). Feste erscheinen hier als soziale Praxen im Zusammenhang mit Erinnerung und Identität. Die Traditionspflege, und hier kommen wir zurück zum am Anfang erwähnten Doppel von Tradition und Innovation, wird unter dem Signum der Bewahrung der Identität oft zum eigentlichen Motor des Wandels. Tracht, Musik, Gastronomie, das Heimatdorf etc. werden zu „schicke[n] Versatzstücke[n] moderner Selbstentwürfe“ (Wietschorke/Lauber 2016: 11), bei denen folkloristische Inszenierungen mit urbanen Lebensstilen verbunden werden. In diesem Sinne wird die vermeintliche Volkskultur zur „Erlebniswelt“, die genauso verknüpft ist mit Freizeitangeboten (vgl. ebd. 21), oder ökonomischen Interessen, wie mit dem Identitätsbewusstsein.

Aus dem lokalen Heimatfest wird, wie gezeigt wurde, häufig ein populärkulturelles und teilweise schon kosmopolitisch inspiriertes Event. Situiert werden kann in der Gemeinde der Komplex der Traditionsbewahrung auch im Kontext einer postmodernen Image-Produktion, bei der Traditionspflege mit Lifestyle verbunden ist, aber auch als Ressource einer Image-Bildung dient, die durch lokale Führungspersonlichkeiten, die aber oft auch als eine ‚Authentizitäts-Elite‘ (vgl. Pusztai 2018: 28) auftreten, gefördert wird. Bewahrung kann auf die Befragungen aufbauend somit zum einen als Konservierung und Fundamentalisierung gedeutet werden, zum anderen können zahlreiche andere Traditionsregime aufgezeigt werden, die den Tradierungsvorgang nicht als unwandelbare Kopie, sondern vielmehr als Re-Produktion, als Erstellung von Referenzmustern verstehen, und wobei es nicht um das Mythische der Fortführung geht, sondern oft z. B. finanzielle Interessen oder einfach divergierende Selbstentwürfe repräsentiert werden. Das bildet in der Gemeinde ein Doppel mit dem archaischen Selbstbild und Gemeinschaftsleben.

Literatur

- Anderson, Benedict (1996): Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/New York: Campus.
- Aschauer, Wolfgang (1992a): Zur Produktion und Reproduktion einer Nationalität: Die Ungarndeutschen. Stuttgart: Franz Steiner.
- Aschauer, Wolfgang (1992b): Ethnische Identität bei den Ungarndeutschen – Formen und Faktoren. In: Seewann, G. (Hg.): Minderheitenfragen in Südosteuropa. München: Oldenbourg, S. 157–173.
- Assmann, Aleida (1987): Kanon und Zensur als kultursoziologische Kategorien. In: Assmann, A./Assmann, J.: Kanon und Zensur. München: Fink, S. 7–27.
- Assmann, Aleida (1999): Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer. Köln/Weimar/Wien: Böhlau (= Beiträge zur Geschichtskultur 15).
- Assmann, Aleida (2010): Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. 5. Aufl. München: C. H. Beck. <https://doi.org/10.17104/9783406729911>.
- Assmann, Aleida (2020): Fluchten aus der Geschichte: Die Wiedererfindung von Tradition vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. In: Müller, K./Rüsen, J. (Hg.): Historische Sinnbildung.

- Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien. Hamburg: Rowohlt, S. 608–625.
- Auerochs, Bernd (2004): Tradition als Grundlage und kulturelle Präfiguration von Erfahrung. In: Jaeger, F./Liebsch, B. (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart: Metzler, S. 24–37. <https://doi.org/10.1007/978-3-476-05006-9>.
- Bauer-Benke, József (2011): Hagymány és hagymányörzés. In: Valóság, LIV (1), S. 96–101.
- Bausinger, Hermann (1980): Heimat und Identität. In: Köstlin, K./Bausinger, H. (Hg.): Heimat und Identität – Probleme regionaler Kultur. Neumünster: Wachholz, S. 9–24.
- Bausinger, Hermann (1986): Volkskultur in der technischen Welt. Frankfurt a. M.: Campus.
- Blume, Hermann (2014): Frau ohne Schatten? Inszenierung als Kategorie kulturwissenschaftlicher Analyse. In: Blume, H./Großegger, E./Sommer-Mathis, A./Rössner, M. (Hg.): Inszenierung und Gedächtnis. Soziokulturelle und ästhetische Praxis. Bielefeld: Transcript, S. 15–42. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839423202.15>.
- Bindorffer, Györgyi (2001): Kettős identitás. Etnikai és nemzeti azonosság tudat Dunabogdányban. Budapest: Új mandátum.
- Dittmann, Karsten (2004): Tradition und Verfahren: Philosophische Untersuchungen zum Zusammenhang von kultureller Überlieferung und kommunikativer Moralität. Norderstedt: Books on Demand.
- Feischmidt, Margit (2010): Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In: Dies. (Hg.): Etnicitás. Különbségteremtő társadalom. Budapest: Gondolat, S. 7–29.
- Fischer-Lichte, Erika (2007): Theatralität und Inszenierung. In: Fischer-Lichte, E./Horn, C. (Hg.): Inszenierung und Authentizität. Tübingen/Basel: Francke, S. 9–43.
- Gerner, Zsuzsanna (2003): Zur Sprache und Identität in Nadasch/Mecseknádasd. Budapest: ELTE.
- Giddens, Anthony (1993): Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft. In: Soziale Welt 44 (4), S. 445–485.
- Habermas, Jürgen (1976): Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen. In: Ders.: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 9–48.
- Hall, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument.
- Hermanik, Klaus-Jürgen (2017): Deutsche und Ungarn im südöstlichen Europa. Identitäts- und Ethnomanagement. Wien/Weimar: Böhlau. https://doi.org/10.26530/OAPEN_621074.
- Hobsbawm, Eric (1992): Die Erfindung der Tradition. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kaschuba, Wolfgang (2012): Einführung in die europäische Ethnologie. München: C. H. Beck. <https://doi.org/10.17104/9783406635991>.
- Kovács, Ákos (2006): Kitalált hagymány. Pozsony: Kalligram.
- Nell, Werner (2018): Verschwinden und Erscheinen. Zwei Weisen der imaginären Rekonstruktion des Dörflichen. In: Ehrler, M./Weiland, M. (Hg.): Topographische Leerstellen. Ästhetisierung verschwindender und verschwundener Dörfer und Landschaften. Bielefeld: transcript, S. 161–183. <https://doi.org/10.14361/9783839440513-009>.

- Linnekin, S. Jocelyne /Handler, Richard (1984): Tradition, Genuine and Spurious. In: *Journal of American Folklore*, 97/385, S. 273–290. <https://doi.org/10.2307/540610>.
- Neumann, Birgit (2005): *Erinnerung, Identität, Narration*. Berlin/New York: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110922639>.
- Nyíri, Kristóf (1994): *A hagyomány filozófiája*. Budapest: MTA.
- Pusztai, Bertalan (2018): Das Schicksal der Kultur und des Lokalen in der postmodernen Image-Produktion. In: Schell, Cs./Prosser-Schell, M./Pusztai, B. (Hg.): *Re-Invention of Tradition in Ostmitteleuropa nach 1990. Neue „gefundene“ und revitalisierte Feste mit Schwerpunkt auf Ungarn*. Münster/New York: Waxmann, S. 21–38. <https://elibrary.utb.de/doi/book/10.31244/9783830988434>.
- Schell, Csilla (2018): „Laßt uns eine Tradition machen!“ Verdichtete Beobachtungen zur Wandlung des Festwesens und zum Phänomen der „Re-Invention of Tradition“ nach der Wende in Ungarn. Ein Impulsbeitrag. In: Schell, Cs./Prosser-Schell, M./Pusztai, B. (Hg.): *Re-Invention of Tradition in Ostmitteleuropa nach 1990. Neue „gefundene“ und revitalisierte Feste mit Schwerpunkt auf Ungarn*. Münster/New York: Waxmann, S. 9–20. <https://elibrary.utb.de/doi/book/10.31244/9783830988434>.
- Seewann, Gerhard (2000a): Siebenbürger Sachse, Ungarndeutscher, Donauschwabe. Überlegungen zur Identitätsproblematik des Deutschtums in Südosteuropa. In: Ders. (Hg.): *Ungarndeutsche und Ethnopolitik. Ausgewählte Aufsätze*. Budapest: Osiris – MTA Kisebbségkutató Műhely – Magyarországi Németek Országos Önkormányzata, S. 95–128.
- Seewann, Gerhard (2000b): A magyarországi németek fejlődése, a nyelv és tradíciók megőrzésének lehetősége. In: Ders. (Hg.): *Ungarndeutsche und Ethnopolitik*. Budapest: Osiris – MTA Kisebbségkutató Műhely – Magyarországi Németek Országos Önkormányzata, S. 129–135.
- Seewann, Gerhard (2012): *Geschichte der Deutschen in Ungarn*. Bd. 2. Von 1860–2006, Marburg: Herder Institut.
- Seifert, Manfred (2011/12): Heimat und Spätmoderne. Über Suchbewegungen nach Sicherheit angesichts von Mobilität, Migration und Globalisierung. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 39, S. 199–221.
- Swanson, John C. (2020): *Fassbare Zugehörigkeit. Deutschsein im Ungarn des 20. Jahrhunderts*. Regensburg: Pustet.
- Tomay, Kyra/Ragadics, Tamás (2025): „A legfontosabb, azt gondolom, hogy ez egy élő falu (...) és van múlt, ami ennek a falunak a lényegét adja. A sváb falvakhoz kapcsolt képzetek szerepe a vidékre költözésben“. In: *Socio.hu Társadalomtudományi Szemle*, 15 (2), S. 24–47. <https://doi.org/10.18030/socio.hu.2025.2.24>.
- Waldenfels, Bernhard (1990): *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Winter, Thomas Arne (2017): *Traditionstheorie. Eine philosophische Grundlegung*. Tübingen: Mohr Siebeck (= Philosophische Untersuchungen 42).
- Wietschorke, Jens/ Schmidt-Lauber, Brigitta (2016): *Volkskultur zwischen Wissenschaft und Gesellschaft. Eine kritische Begriffsgeschichte*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 27 (2), S. 10–32. <https://doi.org/10.25365/oezg-2016-27-2-2>.