

# Humandifferenzierung und die Imagination von Gemeinschaften



## Die Aufführung der Nation und die Einhegung von Ethnizität in afrikanischen Nationalfeiern

Eines der ersten Dekrete der Regierung der Côte d'Ivoire, nachdem sie 2007 einen Friedensvertrag mit den Rebellen im Norden des Landes unterzeichnet hatte, ordnete die Rückkehr aller vor dem Bürgerkrieg geflohenen Präfekten in ihre Verwaltungsdistrikte an. Fünf Jahre lang war das Land entlang religiöser und ethnischer Differenzen in den von aufständischen Truppen kontrollierten, muslimisch geprägten Norden und den christlichen Süden gespalten, in dem nationalistische Diskurse die angeblich ausländischen Muslime des Nordens aus der nationalen Gemeinschaft der Ivorer auszuschließen versuchten. Nun galt es, das nationale Territorium zu befrieden und die flächendeckende Präsenz des Staats durch seine lokalen Vertreter in allen Landesteilen sicherzustellen.

Ihren zeremoniellen Höhepunkt sollte diese Präsenz in den alljährlichen Nationalfeiern finden, die ab sofort nicht nur in der Hauptstadt und größeren Provinzstädten abzuhalten waren, sondern in jeder der mehr als fünfhundert »sous-préfectures«, den kleinsten Verwaltungseinheiten des Landes. Jeden 7. August, um genau zehn Uhr morgens, betreten seither in allen Verwaltungssitzen des Landes die Staatsrepräsentanten ein in den Nationalfarben dekoriertes Podest an einer zentralen Straße, um Paraden von Hunderttausenden von Schülern, Polizisten, Feuerwehrleuten, Marktfrauen, Pfadfindern, Tanzgruppen und anderen zivilgesellschaftlichen Vereinigungen abzunehmen, eine Ansprache »an die Nation« zu halten und mit allen Anwesenden zu Klängen der örtlichen Polizei- oder Schüler-Blaskapelle die Nationalhymne zu singen. Überall ist der Zuschauerandrang groß, denn jeder will einen Schulkameraden, eine Tochter, einen Cousin, eine Kollegin oder einen Freund anfeuern, die mitmarschieren. Außerdem ist eine Parade ein Spektakel, das es nicht alle Tage zu sehen gibt. Wer nicht an der Straße steht, verfolgt die Übertragung der Zeremonie aus der Hauptstadt Abidjan am Fernseher. Jeden August werden die Ivorer so daran erinnert, dass ihr Vaterland im Jahr 1960 seine Unabhängigkeit von Frankreich erlangt hat, und sie werden ermahnt, dass die Zugehörigkeit zur Nation wichtiger sei als alle ethnischen, regionalen, religiösen und sonstigen Loyalitäten.<sup>1</sup>

1 Zur Rolle der Replikation von Nationalfeiern zur Schaffung eines nationalen Territoriums vgl. ausführlich N'Guessan, Lentz & Gabriel, 2017.

Der Tag der Erklärung der Unabhängigkeit wurde in der Côte d'Ivoire wie auch in den Nachbarländern schon von Anfang an jedes Jahr gefeiert, mit Paraden und weiteren nationalistischen Zeremonien, in der Hauptstadt und meist auch in zahlreichen Provinz- und Distriktstädten. Die Dringlichkeit und Systematik, mit der seine Durchführung nun in einem vom Bürgerkrieg zerrissenen Land angeordnet wurde, verweist auf die zentrale Rolle, die Nationalfeiertage für die symbolische Produktion und – im Fall der Côte d'Ivoire – die Wiederherstellung der Nation spielen. Tatsächlich demonstriert die Durchführung der Nationalfeiern im ganzen Land ja auch, dass der Staat das gesamte Territorium (wieder) kontrolliert.<sup>2</sup> Auch in Staaten, in denen der Zusammenhalt nicht so massiv und gewaltsam in Frage gestellt wurde, dienen Nationalfeiern dazu, die Mitglieder der Nation periodisch an deren Gründungsakt zu erinnern und die hohe Relevanz der Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft explizit zu machen und vor Augen (und Ohren) zu führen.

Die Herausbildung und Stabilisierung von Nationen bedarf einer materiellen und institutionellen Infrastruktur, die für Möglichkeiten der Interaktion und Kommunikation sowie gemeinsame Wissensbestände und Verhaltensnormen der Mitglieder der Nation sorgt, angefangen von landesweiten Verkehrs- und Kommunikationsnetzwerken und Staatsangehörigkeitsgesetzen bis hin zu sozialisierenden Institutionen wie Schule und Militär. Eine Reihe von alltäglichen Routinen – wie der Fahnenappell vor dem Schulunterricht, Lebensmittelverpackungen in den Nationalfarben und die Fernseh-Wetterkarte in den Landesumrissen – lassen die Zugehörigkeit zur Nation zu einer selbstverständlichen, nicht ständig thematisierten Mitgliedschaft werden. Michael Billig (1995) hat solche Routinen als »banal nationalism« bezeichnet. Doch bedarf dieser unbewusste oder implizite Vollzug der Nation, der die Mitgliedschaft zu einer im Alltag in der Regel vergessenen Zugehörigkeit macht, der regelmäßigen bewussten, performativen und auch emotional wirksamen Vergegenwärtigung durch Rituale wie Nationalfeiern. Michael Skey (2006) spricht in diesem Zusammenhang von der notwendigen Ergänzung des »banalen« durch einen »ekstatischen« Nationalismus: durch periodische intensive Gemeinschaftsveranstaltungen, die den Teilnehmern erlauben, das abstrakte Konzept der Nation mit persönlichen Erfahrungen und Emotionen zu füllen.

Jährlich wiederkehrende Nationalfeiertage sind die zentrale offizielle Zeremonie, um solche Gemeinschaftserfahrungen zu evozieren und

- 2 Wie zentral Nationalfeiern zur Stabilisierung nationalen Zusammenhalts in Zeiten politischer Krisen sind, zeigt auch das Insistieren der nach einem Volksaufstand eingesetzten neuen Regierung in Burkina Faso, den Unabhängigkeitstag wenige Wochen nach ihrer Machtübernahme zu feiern; vgl. Gabriel, 2016.

die implizite Zugehörigkeit zur Nation zu explizieren. Die meisten der noch relativ jungen afrikanischen Nationalstaaten, um die es in diesem Aufsatz empirisch geht, wurden und werden durch potentiell mit der Nation konkurrierende ethnische, religiöse und regionale Loyalitäten herausgefordert. Viele Staatsangehörige empfinden spontan ihre Mitgliedschaft in einem größeren Verwandtschaftsverband sowie einer regional verankerten und sprachlich-kulturell differenzierten, oft auch religiös markierten ethnischen Gruppe als wichtigste Zugehörigkeit, die ihren Alltag und Lebenslauf prägt. Erfolgreiche Nationenbildung, die die breite Bevölkerung einbinden will, muss darum in irgendeiner Form auf diese Identifikationen rekurrieren und sie zur Nation ins Verhältnis setzen. Dieser Aufsatz fragt, welcher Platz ethnischen und regionalen Zugehörigkeiten in den aufgeführten Bildern der Nation zugewiesen wird. Inwiefern machen die Organisatoren der Nationalfeiern solche subnationalen Loyalitäten sichtbar oder unsichtbar? Wie bändigen sie ethnisch-kulturelle Diversität, und wie stellen sie die übergeordnete Wichtigkeit gemeinsamer Nationalität heraus? Auf der Basis von Beobachtungen zu den Nationalfeiern in Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire analysiert der Aufsatz unterschiedliche Strategien der Einhegung von ethnischer und regionaler Diversität.<sup>3</sup>

## 1. Nationen und Ethnien. Imaginierte Gemeinschaften

Eine Nation ist eine »imagined community«, wie Benedict Anderson (1983) diese »vorgestellte« Großgemeinschaft bezeichnet hat, deren Mitglieder sich unmöglich alle persönlich kennen können, aber doch – so jedenfalls der Anspruch – Ähnlichkeitserwartungen und Solidaritätsverpflichtungen, wie sie für kleinere »face to face«-Gemeinschaften üblich sind, auf das sehr große Kollektiv übertragen. Ähnlich wie bei religiösen Zugehörigkeiten wird die die Gemeinschaft stiftende Differenz als allen anderen Differenzen übergeordnet gedacht. Wie Kirchen und Glaubensgemeinschaften entfalten auch sich etablierende Nationen einen Missionierungsanspruch, aber nicht auf derselben Ordnungsebene,

3 Seit 2013 erforsche ich gemeinsam mit Marie-Christin Gabriel und Konstanze N'Guessan im Rahmen eines Projekts der Forschergruppe *Un/doing Differences* die Nationalfeiern (insbesondere die Unabhängigkeitstage) in diesen drei Ländern. Zu ersten Ergebnissen unserer vergleichenden Untersuchungen Gabriel, 2016; Gabriel, Lentz & N'Guessan, 2016; N'Guessan u. a., 2017; Gabriel, Lentz & N'Guessan, 2017. Ich danke Marie-Christin Gabriel und Konstanze N'Guessan für die intensiven Diskussionen unserer jeweiligen länderspezifischen Erkenntnisse, den anregenden gemeinsamen Forschungsaufenthalt in Ghana im März 2017 und die konstruktiven Rückmeldungen zu diesem Artikel.

also nicht gegenüber anderen Nationen, sondern eher wie die christliche »Innere Mission«, nach innen, gegenüber unterzuordnenden Loyalitäten. Die nationale Missionierung zielt darauf, den Mitgliedern des Kollektivs zu vermitteln, dass die Zugehörigkeit zur Nation im Konfliktfall wichtiger ist als Loyalitäten gegenüber anderen Kollektiven; Programme der Nationenbildung wollen aus Mitgliedern ethnischer und anderer »vor«nationaler Gemeinschaften patriotische Staatsbürger machen. Auch etablierte Nationalstaaten entfalten noch Elemente von Mission, etwa im Umgang mit Immigranten, die in die nationale Gemeinschaft integriert werden sollen.

Auch wenn Überlegenheitsdenken und Expansion Teil von Nationenbildung sein können, wird Nation doch als ein territorial begrenztes Kollektiv vorgestellt. Nationen werden prinzipiell im Plural gedacht; sie implizieren die Vorstellung, die Weltgemeinschaft bestehe aus gleichartigen, grundsätzlich gleichberechtigten und zugleich einzigartigen Kollektiven. Hierin unterscheidet sich Nationalität von eher binär angelegten Differenzen (wie Geschlecht) oder Differenzen, die entlang von Skalen (besser/schlechter, mehr/weniger) funktionieren (wie Leistung oder Alter). Allerdings kann auch Nationalität als skalierte Differenz funktionieren, indem etwa zwischen »besseren« und »schlechteren« Ghanaern oder »loyalen« und »illoyalen« Ivorern unterschieden wird. Kristin Suraks (2012) Konzept des »nation-work« verweist auf die Prozesshaftigkeit der Herstellung von Nationen und unterscheidet dabei zwischen der eher diskursiv-explizit erfolgenden Definition von diakritischen Merkmalen, Praktiken und Objekten, die die kulturell-historische Einzigartigkeit einer Nation markieren sollen, und der eher performativ-impliziten Arbeit an der »Einkörperung« (»embodiment«) dieser Merkmale. Die erwartete Verkörperung kann, so Surak, entsprechend anderer Differenzen wie Alter, Geschlecht und soziale Klasse spezifiziert werden; ihre mehr oder weniger gelungene Erfüllung äußert sich in Urteilen darüber, ob und wie sehr jemand ein »guter« Amerikaner, Japaner, oder Deutscher ist.

Nationenbildung erfolgt immer in Auseinandersetzung mit anderen Differenzen und ist ein auch mit der Etablierung eines Nationalstaats keineswegs abgeschlossener Prozess. Vorstellungen von Nation gehen in der Regel von der grundsätzlichen Gleichheit aller Bürger aus: Geburtsrechtliche Unterschiede, regionale, ethnische und religiöse Zugehörigkeiten, aber auch Beruf, soziale Klasse, Geschlecht und Alter sowie politische Orientierung sollen für die Zugehörigkeit zur Nation keine Rolle spielen. Darum entfalten die nationalistischen Akteure und Institutionen (politische Eliten, Bürokraten, Militär, Schulen, patriotische Vereine usw.) Diskurse, symbolische Repertoires und Praktiken, die solche anderen Differenzen unterordnen oder inhibieren. Je nach Art der Differenz und der Handlungsfelder (wie etwa bürokratische

Strukturen, Bildungseinrichtungen oder Kulturpolitik) drängen sie darauf, die Nation durch Differenznegation und De-Institutionalisierung zu stärken (zum Beispiel durch Gesetze gegen ethnisch-regionalistische Parteien), oder sie setzen auf langfristige Entdifferenzierung (zum Beispiel das »Vergessen« regionaler Herkunft). Zugleich verleihen gerade solche Strategien der Unterordnung, Homogenisierung und Inhibierung existierenden Differenzen neue Relevanz oder produzieren sogar neue Differenzen (Williams, 1989). Weil »nation-work« ein machtbewehrter Prozess ist, betonen etwa Minoritäten, die sich durch die dominante Nationalstaatsideologie benachteiligt fühlen, ihre konstitutive Differenz reaktiv und fordern für die so geschaffene (oder akzentuierte) Gruppe besondere Rechte ein. Dabei ist Ethnizität eine nationen-interne Differenz, die sich zur Konstitution von Solidar- und/oder Beutegemeinschaften gegenüber dem Nationalstaat besonders gut eignet.

Ethnizität, die oft mit Vorstellungen regionaler Zugehörigkeit gekoppelt ist oder unter sie subsumiert aufscheint, ist nach denselben Bauprinzipien wie nationale Zugehörigkeit organisiert und stellt potentiell eine Konkurrenz für sie dar. Beide Zugehörigkeiten gelten als in der Regel nicht frei wählbar, sondern qua Geburt gegeben. Ethnische Wir-Gruppen-Vorstellungen behaupten typischerweise, dass die Gemeinschaft eine »familienübergreifende und familienerfassende Gruppe« darstellt und durch eine gemeinsame Geschichte sowie kulturelle, sprachliche und religiöse Ähnlichkeit verbunden ist (Elwert, 1989). Ethnische Gruppen existieren nur im Plural, in Relation eines »wir« zu »anderen«, wobei die durch Selbst- und Fremdzuschreibung konstituierte Grenze, wie Frederik Barth (1969) betont hat, durch die historisch kontingente Betonung einzelner relevant gesetzter Merkmale und Praktiken erfolgt; der Ähnlichkeitsbehauptung muss keineswegs tatsächliche kulturelle Homogenität entsprechen. Darin gleichen sich Ethnizität und Nationalität. Darüber hinaus implizieren beide Zugehörigkeiten zu vorgestellten Gemeinschaften und zwar in Kollektiven mit einer territorial-regionalen Verankerung. Sie unterscheiden sich zunächst vor allem im Hinblick auf die Größe der abgegrenzten Gemeinschaft sowie durch den Anspruch auf politische Souveränität, der dem Nationen-Modell eigen ist. Historisch ist, wie etwa die Forschung von Afrikahistorikern zur »kolonialen Erfindung von Stämmen« (Lentz, 1995) gezeigt hat, die Ethnie ein ebenso modernes Gemeinschaftskonstrukt wie die Nation. Beide treten in der Regel nur in Auseinandersetzung mit territorial verfasster Staatlichkeit in Erscheinung. Würden ethnische und/oder regionalistische Bewegungen einen eigenen Staatsapparat fordern (Sezession), würden sie sich selbst zu einer neuen Nation machen.

In Afrika sind Nationen- und Nationalstaatsbildung relativ rezente Prozesse, die sich vor dem Hintergrund einer ausgeprägten regionalen, ethno-linguistischen und religiösen Heterogenität, oft stark patriarcha-

lich und gerontokratisch geprägten Geschlechterordnungen und eines relativ geringen oder zumindest ungleichmäßigen Grades der Durchdringung der Gesellschaft mit staatlichen Institutionen vollziehen. Das gilt auch für unsere drei Untersuchungsländer Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire, die für ihre Nationenbildungs-Projekte kaum oder gar nicht auf vorkoloniale politische Strukturen und Bündnisse zurückgreifen konnten. Ghana wurde als erstes subsaharisches Land 1957 von den Briten unabhängig; Burkina Faso (bis 1984 Obervolta) und Côte d'Ivoire, ehemals französische Kolonien, folgten 1960. Die drei Länder unterscheiden sich im Hinblick auf ihre wirtschaftlichen Ressourcen sowie deren regionale Verteilung und auf ihre politische Geschichte, sowohl in der Kolonialzeit wie nach der Unabhängigkeit. Beides wirkt sich auf den Prozess der Nationenbildung und den Umgang mit ethnisch-regionalen Differenzierungen aus.

So ist Ghanas Nord-Süd-Gegensatz, der mit Unterschieden in Naturraum (Savanne versus Regenwald), Wirtschaftsweisen, Sprachen, kulturellen Praktiken und Religion verbunden ist, vergleichsweise wenig politisiert (Lentz & Nugent, 2000). Für das Verhältnis von Nation und Ethnizität besonders folgenreich war die Kulturpolitik des ersten Präsidenten Kwame Nkrumah, die erfolgreich eine mit nur relativ wenigen regional-ethnischen Zitateneingefärbte Nationalkultur propagierte. Noch stärker als in Ghana gilt in Burkina Faso, wo ethnische Differenzen nicht durch naturräumlich-regionale, religiöse und wirtschaftliche Grenzlinien verstärkt werden, kulturelle Toleranz als zentraler nationaler Wert. Sowohl die politischen Eliten wie die breite Bevölkerung sehen sich als durch viele interethnische und interreligiöse Ehen und soziale Netzwerke untereinander verbunden an und betonen, dass alle Mitglieder der Nation den Mangel an natürlichen Ressourcen durch gemeinsame harte Arbeit und Solidarität kompensieren müssen (Habericht, 2017). In der Côte d'Ivoire dagegen, die wie Ghana durch ein starkes wirtschaftliches, ethnisches und religiöses Nord-Süd-Gefälle geprägt ist, hat die Wirtschaftskrise der 1990er Jahre zu einer stärkeren Politisierung ethnischer Identifikationen geführt, bis hin zum eingangs erwähnten Bürgerkrieg in den 2000er Jahren. Umso mehr sorgt hier seit dem Ende des Bürgerkriegs staatliche Politik für die resolute Herunterstufung ethnisch-regionaler Differenzen zugunsten der Nation, und zumindest in zentralstaatlichen Institutionen und Ereignissen wird nicht kulturelle Diversität, sondern nationale Einheitlichkeit zelebriert.

Diese länderspezifischen Unterschiede spielen für das Mischungsverhältnis verschiedener Strategien des Umgangs mit Ethnizität bei den Nationalfeiern, die ich im Folgenden analysieren werde, eine Rolle. In jedem Fall aber ist der Umgang mit ethnischen Loyalitäten, auch wenn sie nicht explizit politisiert sind, eine Herausforderung für die praktisch-institutionelle und die symbolische »Arbeit an der Nation«. Und

die vergleichsweise jungen afrikanischen Nationalstaaten sind ein besonders geeigneter Gegenstand, um die antagonistischen Formen der Relevanzgraduierung von Nationalität im Zusammenspiel mit anderen Differenzen zu untersuchen. Dass die Dominanz der Zugehörigkeit zur Nation nicht selbstverständlich ist, eröffnet den Blick auf die spezifischen Institutionalisierungs- und Inszenierungsleistungen, deren Nationenbildung bedarf.

## 2. Nationalfeiern. Aufgeführte Gemeinschaften

Nationalfeiern treten meist in einer Phase der Nationenbildung auf den Plan, in der der Nationalstaat konsolidiert ist oder sich zumindest mit einer Aura der Konsolidierung umgeben will. In Nationalstaaten, die aus ehemaligen Kolonien hervorgegangen sind, werden sie in der Regel mit der feierlichen Erklärung der Unabhängigkeit als der »Geburtsstunde« der neuen Nation etabliert. Die Profilierung der Nation gegen innere oder äußere »Feinde« scheint dann meist nur noch entfernt und domestiziert auf; Nationalfeiern zelebrieren vielmehr die Abwesenheit von Sezession und Krieg. Sie feiern die erfolgreiche Nationalstaatswerdung, die Friedensstiftung im Inneren und die Herstellung der Einheit. Und sie sollen die im Alltag möglicherweise »vergessene« Zugehörigkeit alljährlich performativ zu neuem Leben erwecken (Elgenius, 2011; Lentz, 2013).

Das institutionell-organisatorische Gerüst der etablierten Nation ist der Staat, und Nationalfeiern sind darum in erster Linie Staatsfeiern (Fauré, 1978; Roy, 2006). Die Feiern fixieren wichtige Ereignisse der nationalen Geschichte im Jahreskalender. Meist mit einem arbeitsfreien Tag verbunden und massenmedial verstärkt, synchronisieren sie die Erinnerung der Bevölkerung an nationale Gründungsmythen, zumindest für einen Moment (Zerubavel, 2003).<sup>4</sup> Außerdem inszenieren Nationalfeiern das nationale Territorium: durch die Wahl des Ortes, an dem die zentralen Zeremonien stattfinden, durch ihre landesweite mediale Diffusion und die Replikation in Provinz- und Distrikteiern und schließlich durch die Repräsentation verschiedener Landesteile in den zentralen Feiern (durch Delegierte oder Kulturdarbietungen) (N’Guesan, Lentz & Gabriel, 2017).

- 4 Dabei kann Dissens über die Nationalgeschichte durchaus fortbestehen, und auch die Existenz teils konkurrierender, teils komplementärer subnationaler Erinnerungsgemeinschaften wird keineswegs aufgelöst; die spezielle Leistung der bei Nationalfeiern eingesetzten Symbole und Zeremonien ist es jedoch, diese Kontroversen für einen Moment in einer Gemeinschaftsfeier ruhig zu stellen bzw. in den Hintergrund zu verweisen. Vgl. dazu McCrone & McPherson, 2009; Lentz, 2013.

Die Organisatoren der Feiern müssen eine zentrale Herausforderung meistern, nämlich die Nation in den Zeremonien erfahrbar zu machen. Nationalität wird durch wenige konventionalisierte Marker sicht- beziehungsweise hörbar gemacht (Fahne, Nationalfarben, Staatswappen, Nationalhymne, nationale Eidformeln usw.). Nationen existieren im Rahmen einer vorgestellten globalen Ordnung vieler Nationen, die aufgerufen werden müsste, um die eigene Nation zu profilieren. Anders als bei Olympiaden oder internationalen Konferenzen ist das aber bei Nationalfeiern, die in einem Land mit nationalem Personal organisiert werden, nur beschränkt möglich. Die von staatlichen Organisatoren inszenierte, sich selbst feiernde Nation bildet hier vielmehr die als selbstverständlich unterstellte Außengrenze des Geschehens. Die Folie »andere Nationen« kann nur indirekt über die international konventionalisierten Marker (die ghanaische Feier zeigt keine ivorische Flagge usw.) vergegenwärtigt werden, über diskursive Verweise (Ansprache des Präsidenten mit Ländervergleichen) oder den einen oder anderen ausländischen Staatsgast. Umso wichtiger ist die Darstellung der Relevanz der Zugehörigkeit zur Nation durch das Sichtbarmachen ihres Zusammenspiels mit anderen nationen-internen Differenzen. Etwa in der Gestaltung der Sitzordnung und der Organisation der Parade können Differenzen wie Geschlecht, Alter und Beruf oder ethnische und regionale Zugehörigkeit aufgerufen werden, um sie der gemeinsamen Nationalität sichtbar unterzuordnen (Gabriel, Lentz & N'Guessan, 2016).

Nationalfeiern sind also vom Staat organisierte Aufführungen, die durch bestimmte Rituale wie das Abspielden oder gemeinsame Singen der Nationalhymne, den Fahnenappell und eine Militär- und Zivilparade die nationale Gemeinschaft sinnlich erfahrbar machen. Dabei werden nicht nur Körperhaltungen eingeübt und Emotionen mobilisiert, sondern auch bestimmte Bilder von der Nation inszeniert und aufgeführt – »national imaginaries«, wie Kelly Askew (2002) die normativen Vorstellungen genannt hat, die Staatsvertreter oder bestimmte gesellschaftliche Gruppierungen vom nationalen Kollektiv entwerfen.

Aufführungen entstehen, folgt man Erika Fischer-Lichte (2004, S. 11f.), auf der Basis von Inszenierungen, beinhalten aber die leibhafte Ko-Präsenz und das kontingente Zusammenspiel von Darstellern und Zuschauern. Aufführungen bergen darum trotz sorgfältiger Inszenierung Risiken. Ihr Erfolg, in den Augen der Organisatoren, der Beteiligten, aber auch aus der Perspektive der Zuschauer und der Medien, hängt vom Mitspielen aller anwesenden Akteure ab. So gelingt etwa eine geplante Sitzordnung nur, wenn die Gäste die zugewiesenen Plätze akzeptieren; eine erfolgreiche, ästhetisch ansprechende Parade hängt auch von der Bereitschaft der Teilnehmer ab, an vielen Proben teilzunehmen und sich selbst zu disziplinieren. Vorbereitung, Durchführung und mediale Auswertung der Nationalfeiern können dabei zu Arenen

werden, in denen unterschiedliche Bilder von Nation zu Tage treten und miteinander konkurrieren oder ausgehandelt werden. Nationalfeiern sind darum nicht nur kathartische Momente der »Arbeit an der Nation«, sondern haben auch einen hohen forschungsstrategischen Wert, um die konflikthafte Relevanzgraduierung von nationalen und subnationalen Differenzen zu untersuchen.

Im Folgenden analysiere ich, mit welchen inszenatorischen Strategien die Organisatoren der Nationalfeiern in Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire ethnisch-kulturelle Diversität aufrufen und bändigen und wie sie die übergeordnete Wichtigkeit gemeinsamer Nationalität herstellen. Diese Strategien hängen teilweise von der Geschichte der Länder und dem jeweiligen Konfliktpotential von Ethnizität ab. Eine Rolle spielen auch länderspezifische Aufführungstraditionen, die sich mit den ersten Feiern nach der Unabhängigkeit herausgebildet haben. Diese Traditionen können bei politischen Zäsuren bewusst verändert werden, engen aber die Spielräume der Organisatoren für ihre Inszenierung ein; die Organisatoren müssen mit »kompetenten Zuschauern« (Gladigow, 2013, S. 47) rechnen, die alle zeremoniellen Neuerungen vor dem Hintergrund ihres Wissens über Standardabläufe interpretieren. Dennoch sind die hier exemplarisch vorgestellten Strategien, wie die staatlichen Organisatoren von Nationalfeiern mit ethnischen und regionalen Differenzen umgehen, nicht länderspezifisch; sie kommen prinzipiell in allen drei Untersuchungsländern vor, wenn auch in unterschiedlichen Mischungsverhältnissen und Ausprägungen.

### 2.1 *Ethnizität in Schüleraufführungen*

»For the information of all watching: this is not the traditional form of the Wuong [ein Tanz der Nabdam aus Nordost-Ghana, C.L.], but re-arranged as a theatre dance for this occasion«: Mit diesem Kommentar, der über die Lautsprecheranlage tönte und fast lauter war als die den Tanz begleitenden Trommeln, erläuterte ein Sprecher des Ghana Education Service dem Publikum die Tanzaufführung einer etwa vierzigköpfigen Gruppe von Schülerinnen und Schülern auf dem zentralen Paradeplatz in Accra im Rahmen der Parade am Independence Day im März 2014. Als »cultural pageant« (wörtlich: kultureller Festzug, prächtiges Kulturschauspiel) werden solche meist kurzen Präsentationen einer Auswahl von Musikstücken und Tänzen bezeichnet, die auf die kulturelle Vielfalt des Landes verweisen und typischer Bestandteil vieler öffentlicher Veranstaltungen sind. Schon seit den späten 1950er Jahren ließ das erste ghanaische Staatsoberhaupt, Kwame Nkrumah, bei offiziellen Anlässen oft Tanz- und Musikensembles aus verschiedenen Landesteilen auftreten, die ihre traditionellen Tänze dann so bearbeiteten,

dass sie auch für ein nicht-lokales Publikum, inklusive ausländischer Staatsgäste, interessant anzuschauen waren. Diese Folklorisierung von ethnischen Traditionen und ihre Tolerierung in ästhetischen Registern gingen einher mit heftiger Kritik von Nkrumah und seiner Regierung an der politischen Instrumentalisierung von Ethnizität. Nach Nkrumahs Sturz 1966 spielten »cultural pageants« bei den Paraden zum Unabhängigkeitstag für längere Zeit kaum noch eine Rolle, aber Ende der 1980er Jahre belebte Präsident Rawlings diese Tradition wieder. Seither sind kurze Aufführungen »ethnischer« Tänze nicht in jedem Jahr, aber doch häufig Bestandteil des Independence Day-Programms in der Hauptstadt.<sup>5</sup>

Für die Nationalfeier 2014 hatte Freeman Aguri, der Leiter der Special Unit Cultural Education, einer Abteilung des Ghana Education Service, Schüler einer staatlich anerkannten Privatschule in Accra mit der Aufführung betraut und in langen Monaten Probenarbeit von seinen Mitarbeitern und professionellen Tänzern vorbereiten lassen. Energiegeladen und mit ansteckender Begeisterung präsentierten die Schüler zwei traditionelle Tänze, die manchen ghanaischen Zuschauern vielleicht nicht im Einzelnen bekannt waren, aber doch von allen bestimmten ethnischen Gruppen im Land zugeordnet wurden: den Wuong-Tanz der Nabdam aus dem Norden Ghanas und den Agbekor-Tanz der Anlo-Ewe aus dem Südosten. Die insgesamt nur acht Minuten dauernde Darbietung, die das Publikum mit großem Beifall quittierte, endete mit dem lauten Ruf der jungen Tänzer: »We are one nation, one people, one destiny!«

Aber nicht nur diese nationalistische Devise ordnete die in der Tanzdarbietung referierte Ethnizität deutlich der Einheit der Nation unter. Auch einige andere Maßnahmen sorgten dafür, dass ethnische Traditionen zwar aufgerufen, aber auch eingehegt und diszipliniert wurden. Schon die zeitliche Einordnung der Aufführung in das Feiertagszeremoniell – nach Nationalhymne, Fahneneid und christlichem sowie muslimischem Gebet und vor der Truppeninspektion durch den Präsidenten – machte die Tänze zu einer Art kulturellem Vorprogramm vor der eigentlichen Parade. Das Militär ist für den gesamten Ablauf der Parade zuständig und gesteht den »cultural pageants«, die in manchen Jahren auch durch Gymnastik- oder Taekwondo-Vorführungen ersetzt werden, nur wenig Programmzeit zu. 2014 dauerte die Tanz-Performance nur acht Minuten, inklusive Auf- und Abtritt der Schüler, was lediglich für eine Andeutung der beiden ausgewählten Tänze reichte. Die anschließende Truppeninspektion und die Parade, bei der 1.200 Schüler und 900 Angehörige des Militärs und uniformierter Dienste wie Polizei, Feuerwehr und Zoll im Gleichschritt zur Marschmusik der Armee- und Po-

5 Zur Kulturpolitik der Nkrumah-Regierung und Rawlings vgl. Schauert, 2015; Lentz & Wiggins, 2017.

lizeikapelle am Präsidenten-Podest vorbeimarschierten, erstreckte sich dagegen über eine Stunde.

Eine weitere Einhegung erfährt die Repräsentation von Ethnizität durch das bei der Auswahl der Tänze angewandte Rotations- und Quotierungsprinzip. Über einen längeren Zyklus von Nationalfeiern hinweg werden bei der zentralen Zeremonie in Accra jedes Jahr zwei oder drei andere traditionelle Tänze aufgeführt, die aber nicht mit Bezug auf die über einhundert ethnisch-linguistischen Gruppen des Landes ausgewählt werden (eine Zahl, die in vielen Beschreibungen Ghanas genannt wird<sup>6</sup>), sondern mit Blick auf die zehn Verwaltungsregionen. Auch die Programmbroschüren für die Nationalfeier, die in der Regel kurze Abschnitte zur Geographie, Demographie, Wirtschaft und Geschichte des Landes enthalten, machen keine Angaben zu ethnischen Gruppen, sondern nur zu den administrativen Einheiten. Jede der zehn Regionen ist multiethnisch, und die administrativen fallen keineswegs mit den ethnischen Grenzen zusammen. Doch im Lauf von sechs Jahrzehnten öffentlicher Kulturaufführungen und Festivals haben sich »Signatur«-Tänze etabliert, die als Markenzeichen einer bestimmten Ethnie gelten, die wiederum als stellvertretend für eine bestimmte Verwaltungsregion angesehen werden.<sup>7</sup> Dass 2014 ein Tanz aus der Upper East Region ausgewählt wurde, war eine Verbeugung gegenüber der Herkunft des amtierenden Präsidenten aus Nordghana, wobei man aber keinen Tanz aus seiner Heimatregion wählte, weil diese schon in den Jahren zuvor tänzerisch repräsentiert worden war. Dem Tanz aus dem Norden musste zwangsläufig ein Tanz aus der Südhälfte des Landes zur Seite gestellt werden, wobei die Wahl auf einen besonders eindrucksvollen kriegerischen Tanz der Anlo-Ewe aus der Voltaregion fiel, die mehrere Jahre nicht mehr zum Zug gekommen war. Nicht alle Zuschauer fanden dieses Rotationsprinzip einleuchtend. Traditionelle Häuptlinge der Ga etwa, der autochthonen Einwohner Accras, die sich als für alle spirituellen Belange von auf dem Land von Accra stattfindenden Veranstaltungen zuständig erachten, monierten im Gespräch mit mir, dass man eigentlich jedes Jahr mindestens auch einen Tanz der Ga aufführen müsste. Weil dies wie schon in anderen Jahren auch unterblieben sei, hätten sich die traditionellen Gottheiten durch den Sturzregen gerächt, der die Nationalfeier 2014 fast scheitern ließ und jedenfalls zu einem vorzeitigen Abbruch der Schülerparade führte.

6 Vgl. z.B. <http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/tribes/>

7 Zur Rolle, die dabei die Aufführungen der zwei großen nationalen Tanzensembles gespielt haben und auch zu Kontroversen über diese Selektions- und Standardisierungsprozesse vgl. Schauert, 2015. Zum konfliktreichen Verhältnis von ethnischen und administrativen Grenzen am Beispiel Nordghanas vgl. Lentz, 2006; N'Guessan, 2014.

Der wichtigste Aspekt der Einhegung von Ethnizität ist das aufführende Personal. Getanzt werden die Traditionen nicht von erwachsenen Mitgliedern der jeweiligen kulturellen Gruppen, sondern von jungen Schülerinnen und Schülern, die im Kultur- und teilweise auch Sportunterricht mit unterschiedlichen Tänzen und Gebräuchen aus dem gesamten nationalen Territorium vertraut gemacht werden. Man könnte dies eine heimatkundlich domestizierte Ethnizität nennen. Gerade in Accra, mit seiner massiven Immigration aus allen Landesteilen, sind Schulen grundsätzlich multiethnisch, so dass höchstens zufällig ein Schüler oder eine Schülerin tatsächlich an der Aufführung eines Tanzes aus der eigenen Herkunftsregion beteiligt wäre; noch dazu sind die wenigsten städtischen Kinder und Jugendlichen mit traditionellen Tänzen aus dem ländlichen Raum vertraut. Vorgeführt werden bei der Nationalfeier also nicht nur sorgfältig ausgewählte und regional ausgewogene Zitate aus ethnischen Traditionen, sondern vielmehr die Kompetenz der ghanaischen Jugend und das Engagement ihrer Lehrer, jenseits der eigenen ethnischen Verortung verschiedene kulturelle Praxen des Landes kennenzulernen und sich performativ anzueignen. Die Tanzaufführungen verweisen damit auch auf die Zukunft einer Nation, deren Mitglieder multikulturell versiert sind und die Traditionen anderer als der eigenen ethnischen Gruppe respektieren. Darauf kommt es weit mehr an als auf die im Einzelnen »korrekte« Aufführung der jeweiligen Traditionen. Gerade weil bei regulären Nationalfeiern Jugendliche und Noch-Lernende tanzen, so erläuterte man mir, seien die Zuschauer leicht zu begeistern und tolerant; sie würden über mögliche »Fehler« bei der Aufführung komplexer traditioneller Tänze hinwegsehen, was sie bei Performances mit Erwachsenen nicht täten.

Auch die Kostüme und die Choreographie selbst sind stark stilisiert und deutlich entfernt von einer »authentischen« Wiedergabe ethnischer Traditionen. So tanzen Jungen und Mädchen grundsätzlich gemischt, was im ländlichen Raum eher unüblich wäre. Die Positionen und Bewegungen der Tänzer sind meist frontal auf die Tribüne des Präsidenten und der Ehrengäste hin ausgerichtet, während im Dorf das Publikum im Kreis um die Tänzer herumsteht und sich bei Gelegenheit auch selbst aktiv in den Tanz mit einbringt.<sup>8</sup> Und, wie der Choreograph Aguri erläuterte, die Tänze würden so adaptiert, dass sie zu dem jeweils vorgegebenen Motto des Nationalfeiertags passen. 2014 etwa lautete das Motto »Building a better and prosperous Ghana through patriotism and national unity«, und Aguri erklärte, der Agbekor-Tanz der Ewe

8 Für eine ausführliche Diskussion der Veränderung traditioneller Aufführungspraxen durch neue Kontexte wie Kulturfestivals und andere öffentliche Veranstaltungen am Beispiel von Tänzen aus Nordwest-Ghana, vgl. Lentz & Wiggins, 2017.

sei ursprünglich ein Kriegstanz, sollte nun aber darstellen, dass Ghana seine Unabhängigkeit nicht auf einem Silbertablett serviert bekommen, sondern schwierige Momente im Kampf um Freiheit und Unabhängigkeit durchlebt habe.<sup>9</sup> Falls das Publikum das nicht direkt erkennen konnte, wurde ihm durch den Lautsprecher-Kommentar Hilfestellung zuteil: »The designs, patterns and movements have been sequenced and arranged in a manner that depicts that after attaining self-rule, Ghana is now one people, one nation with a common destiny«.

Die Tanzaufführungen bei der Nationalfeier haben also einen erzieherischen Sinn, jedenfalls in den Augen der Organisatoren. Sie stehen letztlich abstrakt für das nationale kulturelle Erbe, nicht konkret für spezifische ethnische Gruppen. Ethnizität wird durch Folklorisierung und die Aufführung durch Schüler, die nicht selbst den präsentierten kulturellen Traditionen angehören, entpolitisiert. Inszeniert wird eine multikulturelle, aber geeinte Nation (»unity in diversity«). Die Nationalfeier zeigt ethnische Differenzen als politisch quotiertes, ästhetisch ansprechend choreographiertes und didaktisch aufbereitetes Zitat kultureller Vielfalt.

### 2.2 Ethnizität im Gleichschritt von Zivilparaden

»Die Maskentänzer marschieren nicht wie die anderen, aber genau darum geht es in der Parade! [...] Die Masken würden nicht normal im Rhythmus der Musik marschieren, sie würden den Rhythmus verderben. Sie würden Unterschiede schaffen. [...] Wir wissen, dass die Masken ein Symbol der Region Boucle du Mouhoun darstellen. [...] Könnten sie ganz normal wie alle anderen marschieren, würde ihre Teilnahme kein Problem darstellen. Aber sie tanzen! Und damit würden sie ihre eigene Parade kreieren. Die Parade ist aber kämpferisch, die Leute marschieren zum Rhythmus von Militärmusik. Wir können keiner Delegation erlauben, diesen Eindruck von Geschlossenheit zu verderben!«<sup>10</sup>

Die zentrale Feier zum Unabhängigkeitstag in Burkina Faso wurde 2014 in Dédougou organisiert, dem Verwaltungssitz der Region Boucle du Mouhoun, einer von dreizehn administrativen Regionen des Landes, unter denen die Ausrichtung der vom Präsidenten beerhten Nationalfeier rotiert. Im Vorfeld der Feier, zu der jedes Jahr eine große Zivil- und Militärparade gehört, debattierten die Mitglieder des nationalen und

9 Interview mit Freeman Aguri, Ghana Education Service, Special Unit Cultural Education, Accra, 12. März 2014.

10 Interview von Marie-Christin Gabriel mit dem Vorsitzenden der Paradekommission des regionalen Organisationskomitees für den Nationalfeiertag in Burkina Faso, 28. Oktober 2014 (meine Übersetzung).

regionalen Organisationskomitees lebhaft, ob man den »Masken«, einem typischen Symbol der wichtigsten ethnischen Gruppen der Region, gestatten sollte, an der Zivilparade teilzunehmen. Dabei geht es um große, schwere Kopfaufsatz-Masken, die Tiere oder Waldgeister darstellen und meist in Kombination mit einem Ganzkörperkostüm aus Blättern, Stroh oder Bast von kräftigen Tänzern zu traditionellen Trommelrhythmen bei speziellen zeremoniellen Anlässen durch die Dörfer getragen werden. Maskentänzer müssen in einem Geheimbund initiiert sein, der die Anfertigung und den Einsatz der Masken kontrolliert. Für den Vorsitzenden der regionalen Paradekommission war klar, dass die Masken im wörtlichen Sinn aus der Reihe tanzen und damit das Bild der Einheitlichkeit stören würden, das die Parade vermitteln sollte. Auch bei anderen zivilen Delegationen, die mitlaufen wollten, wurde intensiv diskutiert, wie viel Heterogenität und ethnische Besonderheit bei der Parade zur Aufführung gelangen dürften. In den Proben, die das Militär mit den zivilen Teilnehmern für die Parade abhielt, ging es immer wieder um die Zurichtung und Homogenisierung der Körper – von der Sortierung nach Größe und dem Gebot einheitlicher Kleidung über die Zähmung auffälliger Haartrachten bis hin zum Verbot von glänzenden Schmuckstücken – und um die präzise Synchronisierung der Bewegungen. Der große Aufmarsch am Nationalfeiertag, vor den Augen des Präsidenten und des nationalen Publikums (qua Fernsehübertragung), sollte eine disziplinierte Nation präsentieren und ein ästhetisch ansprechendes Bild liefern.

Anders als bei der Präsentation kultureller Traditionen durch ghanaische Schüler, die im Unterricht die Tänze auch von anderen Herkunftsgemeinschaften als ihren eigenen kennenlernen, laufen bei der burkinischen Zivilparade erwachsene Mitglieder ethnischer Gruppen mit und bringen gewissermaßen ihre eigene ethnisch-regionale Zugehörigkeit zur Aufführung. Die erwähnten Maskentänzer würden dabei aber nicht etwa deshalb stören, weil sie ethnische Traditionen aufführen, sondern weil sie sich nicht ohne weiteres dem Format der Parade unterordnen lassen. Auch die Zivilparade ruft wie die ghanaischen »cultural pageants« ethnisch-regionale Besonderheiten auf – und das nicht nur im Vorprogramm, sondern in einem zentralen Bestandteil der Zeremonie. Sie bündigt die Darstellung von Ethnizität aber durch drei Strategien: die Organisation der marschierenden Delegationen nach administrativ-territorialen Prinzipien (nämlich Ministerien) (1), die Verwendung von Uniformen oder stark stilisierten Trachten mit wenigen typischen Requisiten (2) und die Choreographie des Im-Gleichschritt-Marschierens (3).<sup>11</sup>

11 Für eine ausführliche Analyse der Zivilparade in Burkina Faso vgl. Gabriel u. a., 2017.

1) Das wohl auffälligste Merkmal der burkinischen Zivilparade ist ihre Einteilung nach Ministerien. Alle zivilen Gruppen marschieren unter den Bannern von Ministerien. Mehrere Frauenvereine repräsentieren beispielsweise das *Ministère de la promotion de la femme et du genre*, Sportvereine marschieren für das *Ministère des sports et des loisirs*, und das *Ministère de la culture et du tourisme* wird für gewöhnlich von Künstlern und Auszubildenden der Tourismusbranche verkörpert. Die Einordnung aller zivilen Gruppen in Ministerien gibt einerseits Raum für die Darstellung von Vielfalt und zwar vor allem Profession. Andererseits wird die Vielfalt sortiert und überschaubar und in den Staatsapparat integriert beziehungsweise diesem untergeordnet. Durch diese sichtbare Eingliederung in den Nationalstaat wird in erster Linie eine Nation von Arbeitern (Haberecht, 2017) aufgeführt. Die Parade bietet dabei auch Raum, um ethnisch-regionale Vielfalt sichtbar zu machen. So wird das *Ministère de l'administration territoriale et de la sécurité* jedes Jahr von Delegationen aus allen Landesregionen repräsentiert. Ähnlich wie in Ghana scheinen beim Aufrufen von Landesregionen ethnische Gruppen und ethnisch-regionale Vielfalt auf. Aber es treten keine Delegation »der Mossi« oder »der Peulh« auf, sondern Delegationen von Regionen wie der »Region Centre« (die gemeinhin mit Mossi assoziiert werden) oder der »Region Nord« (wo viele Peulh leben). In Burkina Faso spricht man in der Regel von sechzig Ethnien; in der Parade treten hingegen zwölf Regionen auf. Ethnizität wird so von den territorial-administrativen Einheiten gerahmt und dadurch entpolitisiert beziehungsweise durch die staatliche Ordnung diszipliniert. Generell gilt also: Die grundlegenden Ordnungsprinzipien der Parade nach Ministerien und Regionen sorgen dafür, dass jegliche Form von Vielfalt zunächst innerhalb des Staatsapparats aufgeführt wird. Ein genauerer Blick auf die Uniformierung zeigt, dass dabei unterschiedlich mit verschiedenen Differenzen umgegangen wird.

2) Oberste Bedingung für die Teilnahme aller Delegationen an der Parade sind einheitliche Uniformen. Grundsätzlich werden von den Organisatoren drei Sorten von Uniformierung akzeptiert: Berufskleidung, Kleidung aus dem offiziellen Festtagsstoff und regional-ethnische Trachten. Die meisten Delegationen tragen Berufsuniformen (wie etwa die Krankenschwestern, die weiße Kittel tragen) oder den mit einem auf den Nationalfeiertag bezogenen Logo bedruckten bunten Festtagsstoff, der jedes Jahr anlässlich der Nationalfeier hergestellt wird. Berufskleidung stellt Profession in den Vordergrund, der Festtagsstoff betont die Zugehörigkeit zur Feiergemeinschaft; beide Kleidungsarten machen Differenzen wie Geschlecht, Ethnizität oder religiöse Zugehörigkeit unsichtbar und stellen in erster Linie Gleichheit her. Nur den Delegationen der Landesregionen ist es gestattet, traditionelle Kleidung in Gestalt von Trachten zu tragen, die ethnisch-regionale Marker beinhalten. Diese De-

legationen tragen zum Teil auch Requisiten mit sich, die ihre Regionen repräsentieren – wie etwa bestimmte landwirtschaftliche Produkte wie Hirse oder Erdnüsse oder regionaltypische kulturelle Artefakte wie Milchkalbassen oder Pfeil und Bogen.

Die Darstellung von Ethnizität wird also deutlich limitiert. Ethnisch-regionale Vielfalt wird als ein Bestandteil im Bild der Nation aufgeführt, aber im Mittelpunkt steht eindeutig Profession. Das Tragen von ethnischen Trachten oder Trachtzitate stellt zwar ethnisch-regionale Vielfalt zur Schau, doch wird Ethnizität durch die Anbindung an Regionen und Ministerien zugleich eingefangen und überschaubar und handhabbar gemacht. Nicht zuletzt tragen diese öffentlichen Aufführungen selbst zur Stilisierung von Ethnizität bei: Durch die Verwendung der traditionellen Kleidungszitate in der Parade werden ethnisch-regionale Assoziationen reproduziert.

3) Die wichtigste Strategie der Einhegung ethnischer Vielfalt und Unterordnung von Ethnizität unter die Nation ist aber wohl die Choreographie und musikalische Begleitung der Parade. Anders als bei den ghanaischen Schüleraufführungen, wo professionelle Trommelensembles traditionelle Rhythmen spielen, findet die burkinische Zivilparade durchgängig zu militärischer Marschmusik statt. Bezüglich der Choreographie gibt die Paradekommission bestimmte Gruppengrößen und Formationen vor, und alle Delegationen marschieren im Gleichschritt, zur gleichen Musik. Das wird in zahlreichen Proben mühsam eingeübt: Über mehrere Wochen erlernen die Paradedeilnehmer, wie sie sich aufzustellen haben, welche Körperhaltung sie einnehmen müssen, wie sie im Gleichschritt marschieren, welche Abstände sie einhalten müssen – und werden dabei immer wieder von den Drilloffizieren des Militärs korrigiert. Genau weil sie sich diesem Drill und Gleichschritt verweigern beziehungsweise ihn mit ihren Masken gar nicht durchhalten könnten, wurden die oben erwähnten Maskentänzer der Region Boucle du Mouhoun von der Zivilparade ausgeschlossen. Wichtiger noch als die angemessene Repräsentation regionaler Vielfalt und ethnischer Diversität ist den Organisatoren also das übergeordnete Bild von Einheit der Nation durch Gleichheit und Gleichschritt.

### *2.3 Ethnizität auf den Zuschauerrängen*

»Die Nationalfeier ist für alle, aber jeder hat seinen Platz«: So erläuterte ein Mitarbeiter des Staatsprotokolls in Burkina Faso den Hostessen, die er für den großen Tag ausbildete, den Sinn seiner detailreichen Instruktionen, welche Kategorien von geladenen Gästen und Zuschauern wo zu platzieren seien. Für das Gelingen der Feier, so betonte er, sei die geregelte und angemessene Platzierung des Publikums ganz entschei-

dend.<sup>12</sup> Ghanaische Platzanweiserinnen, mit denen ich bei der Generalprobe für den Nationalfeiertag 2014 in Accra sprach, merkten an, es sei eine große Herausforderung für sie, wenn manche Gäste – und insbesondere die traditionellen Autoritäten<sup>13</sup> – nicht in den für sie demarktierten Sektionen oder auf den vorgesehenen Stühlen sitzen wollten; dann würden sie einen ranghöheren Protokollmitarbeiter herbeirufen, müssten manchmal allerdings auch die unangemessene Selbstplatzierung tolerieren.

Generell stellt das protokollarische Arrangement der Nationalfeiern staatliche Hierarchien und Differenzen aus, die sich aus der Gewaltenteilung im politischen System und der funktionalen Gliederung von Behörden ergeben. Ethnizität und regionale Herkunft spielen hier keine Rolle, es sei denn, es geht um protokollarische Verweise auf die administrativ-territoriale Gliederung des Nationalstaats. Die Einladungspolitik und später die Sitzordnung orientieren sich weitgehend an den in der Verfassung aufgeführten staatlichen Institutionen. Geladen werden unter anderem Autoritäten der Legislative, Judikative und Exekutive und alle Staatsbediensteten ranghoher staatlicher Institutionen. Dazu kommen aber auch Wirtschaftsgrößen und Führungspersonlichkeiten der Zivilgesellschaft und religiöse und traditionelle Autoritäten. Die Sitzordnung folgt international geltenden protokollarischen Regeln. Dabei dient der Platz des Präsidenten (oder auf lokaler oder regionaler Ebene seines Repräsentanten) als zentraler Orientierungspunkt: Je weiter vorne und je näher ein Sitzplatz am Platz des Präsidenten ist, desto höher ist der Rang des dort Sitzenden. Die Plätze zur Rechten des Präsidenten gelten den Plätzen zu seiner Linken übergeordnet – eine Regel, die wie generell die protokollarische Ordnung des Sitzens internationalen Modellen folgt (Hartmann, 2007, S. 128–133). Separate Tribünen beziehungsweise separierte, meist mit Schildern ausgewiesene Sitzbereiche für Regierungsmitglieder, Diplomaten, Parlamentsangehörige, militärische und religiöse Autoritäten usw. rufen die verschiedenen Kategorien der Staatsorgane und Verwaltung auf und vermitteln optisch, dass sie alle gemeinsam die Nation beziehungsweise den Staat bilden.

Eine für die an staatlicher Hierarchie und Profession orientierte Sitzordnung schwierig zu handhabende Personengruppe sind die erwähnten traditionellen Autoritäten, die auf Ethnizität und ein außerstaatliches Legitimitätsprinzip verweisen. *Chiefs* werden in ganz Westafrika als Hü-

12 Die Ausführungen in diesem Abschnitt folgen Gabriel u. a., 2016.

13 Der Begriff wird in allen drei Untersuchungsländern zur Kategorisierung von *chiefs* (»Häuptlingen«) verwendet. »Traditionell« bedeutet dabei nicht notwendigerweise vorkolonial, sondern bezeichnet auch in der Kolonialzeit geschaffene Häuptlingsämter. Vgl. dazu mit Bezug auf (Nord-)Ghana Lentz, 2006, S. 33–71.

ter lokaler kultureller Traditionen angesehen, und ihre Anwesenheit im Publikum bei den Nationalfeiern verweist auf die kulturelle Diversität und die multiethnische Bevölkerung der Nationalstaaten. Ihre Platzierung während der Nationalfeier birgt darum durchaus Symbolcharakter und Sprengkraft. In Ghana und Côte d'Ivoire werden traditionelle Autoritäten als gesonderte Personengruppe anerkannt, und ihnen wird ein separater Sitzbereich zugeteilt, ausgewiesen als Sektion für »traditionelle Autoritäten«. Bei der Feier 2007 in Ghana etwa wurden die *chiefs* links von der Präsidententribüne platziert und damit den rechts der Präsidententribüne sitzenden Parlamentsabgeordneten gegenübergestellt und im Sinne des Rechts-links-Schemas symbolisch untergeordnet. 2014 saßen die »Traditional Authorities and Queenmothers« auf dem Black Star Square dagegen rechts von der Präsidententribüne, allerdings am äußersten Rand. Sowohl in Ghana als auch Côte d'Ivoire differenziert das staatliche Protokoll die traditionellen Autoritäten innerhalb ihres separaten Sitzbereichs aber nicht weiter aus (etwa nach der Größe des Herrschaftsgebiets, dem Rang des Häuptlings oder der Dauer seiner Amtszeit), sondern lässt die traditionellen Autoritäten selbst ihre interne Sitzordnung und damit Hierarchie aushandeln. In Burkina Faso werden traditionelle Autoritäten nicht als gesonderte Personengruppe behandelt, sondern unter die »Autoritäten der Region« subsumiert, also explizit dem nationalstaatlich-territorialen Ordnungsprinzip untergeordnet. Die *chefs coutumiers* sitzen darum nicht als gesonderte Gruppe nebeneinander, sondern vereinzelt zwischen anderen Autoritäten der Region.

Einladungspolitik und Sitzordnungen werden interaktiv mit den Teilnehmern ausgehandelt, die Einladungen und zugewiesene Sitzplätze akzeptieren oder ablehnen und damit die inszenierte Ordnung bestätigen oder auch boykottieren können. Die Aushandlung von Fremd- und Selbstzuschreibungen endet dabei nicht mit der Annahme oder Ablehnung von Einladungen, sondern geschieht auch mittels verschiedener Praktiken des Platzierens, Platznehmens und Sitzens. Die Organisatoren können vor Ort die Inszenierung verändern, wenn etwa aufgrund kurzfristiger Absagen Plätze neu vergeben werden, sind aber in erster Linie auf die korrekte Umsetzung ihrer inszenierten Raumordnung bedacht, halten Zuschauer ohne Zugangsberechtigung von VIP-Bereichen fern und führen Gäste zu ihren Sitzplätzen. In der Reihenfolge des Ankommens spiegelt sich idealerweise die Hierarchie, die auch in der Sitzordnung sichtbar gemacht wird, nach dem Prinzip: »Je höher der Rang, desto später die Ankunft«.

Allerdings können Gäste und Zuschauer die vorgegebene Ankunftszeit hinauszögern und extra zu spät kommen. Bei einer regionalen Aufführung der Nationalfeier in Côte d'Ivoire regelten die traditionellen Autoritäten, deren Sitzbereich von den Organisatoren nicht weiter differenziert

worden war, interne Rangunterschiede gemäß dem Prinzip, dass ranghohe Autoritäten später ankommen. So ließen einige *chefs* bei ihrer Ankunft erst durch ihre Begleiter prüfen, wer schon alles Platz genommen hatte; waren noch nicht genügend wichtige Personen anwesend, fuhren sie lieber erst noch eine Runde mit dem Auto, bevor sie dann auf dem Platz der Veranstaltung einzogen. Der individuell gewählte Ankunftszeitpunkt, das Wiederweggehen und letztendliche Platznehmen sind also aufgeführte Aushandlungen von Hierarchien. Gäste können aber auch mittels auffallender Kleidung oder eigens mitgebrachter Requisiten ihre Ankunft quer zu der inszenierten Ordnung gestalten. So betreten die *chiefs* den Black Star Square in Accra zur besonders wichtigen Fünfzigjahrfeier 2007 mit lautstarker Trommelmusik, in Sänften getragen und von einer großen Gefolgschaft umgeben und sicherten sich damit besondere Aufmerksamkeit. Während die traditionellen Autoritäten in Côte d'Ivoire durch einheitliche Bestuhlung untereinander gleichgemacht wurden, nutzten die ghanaischen *chiefs* eigens mitgebrachte Sitzmöbel sowie weitere Requisiten wie Baldachine und herrschaftliche Schirme, Teppiche und Tierfelle zur Binnendifferenzierung. Letztlich bieten das protokollarische Arrangement und die Sitzordnung allerdings nur wenig Spielraum, in dem ethnisch-regionale Zugehörigkeiten und traditionelle, auf »vorstaatliche« ethnische Gemeinschaften verweisende Ämter sichtbar gemacht werden können. Das staatlich orchestrierte Bild der Nation, das hier zur Aufführung gelangt, orientiert sich an der Verfassung, politischen Ämterhierarchien und professioneller Differenzierung.

Die von Gästen und Zuschauern gewählte Kleidung ist dagegen ein Feld, das sich besser zur Referenz auf Ethnizität (aber auch auf Geschlecht, Alter, Religion und soziale Klasse) eignet. Für die geladenen Gäste, einschließlich der diversen staatlichen Funktionsträger, gibt es auf den Einladungskarten in allen drei Untersuchungsländern Anweisungen zur Kleiderordnung: Uniform (für bestimmte Kategorien von Eingeladenen vorgeschrieben), festlicher Anzug oder traditionelle Kleidung. In allen drei Ländern sind aus den speziellen Festtagsstoffen geschneiderte Ensembles hier mitgemeint; wer sie trägt, stellt Differenzen in den Hintergrund und betont die Gemeinschaft der Feiernden, wobei es allerdings Unterschiede in der Verarbeitung des Stoffs und folglich Spielraum zur Darstellung von Klasse gibt. Jenseits der Anweisungen auf den Einladungskarten gibt es ungeschriebene Konventionen, die die Kleidung regeln: In Côte d'Ivoire etwa tragen alle Amtsträger (Präfecten usw.) Dienstuniform; dort ist wie auch in Burkina Faso der westliche Anzug für die allermeisten staatlichen Funktionäre Standard, und sich anders zu kleiden, wäre ein starkes Signal; in Ghana wiederum ist auch für Amtsinhaber und Politiker möglich und üblich, bei öffentlichen Ereignissen »traditionelle« Kleidung zu tragen, also Kleidung, die zumindest in groben Zügen auf eine regionale Herkunft verweist.

Traditionelle Autoritäten haben in allen drei Ländern nur wenig Variationsmöglichkeiten: Sie müssen die mit ihrem traditionellen Herrschaftsgebiet verknüpfte Tracht tragen und können höchstens durch phantasievolle Muster und besonders aufwändige Verarbeitung individuell variieren. Politiker und Amtsträger dagegen können – insbesondere in Ghana – im Prinzip traditionelle Kleidungsstücke oder auch nur Trachtentzitate aus dem ganzen Land tragen. Gewebtes, farbenfrohes und oft mit Goldfäden durchwirktes Kente-Tuch, über eine Schulter geworfen, während die andere Schulter frei bleibt, war ein einst dem Adel und reichen Amtsträgern der Königreiche vor allem der Ashanti im Süden Ghanas vorbehaltenes Kleidungsstück. Menschen aus dem Norden trugen ein bodenlanges, zurückhaltend besticktes, arabisch anmutendes Hemd (Boubou), wenn sie Muslime waren, oder einen kürzeren, aus gewebten Stoffstreifen in Weiß, Blau und Schwarz genähten Kittel (Smock). Doch inzwischen tragen immer mehr ghanaische Politiker aus dem Süden auch den Smock, nicht zuletzt, weil er praktische Vorzüge für die Bewegungsfreiheit hat und doch Traditionsverbundenheit signalisiert; selten wird man Nord-Ghanaer finden, die sich in ein Kente-Tuch kleiden. Dennoch: Im Prinzip ist die Kleidung auf den Zuschauerrängen bei den Nationalfeiern weitgehend eine Angelegenheit individueller Entscheidungen und persönlicher Präferenzen, die für das Protokoll folgenlos bleiben.

Doch wie sich der Präsident für die Nationalfeier kleidet, ist zumindest in Ghana ein Politikum und wird zum Gegenstand intensiver öffentlicher Diskussionen. Während in Burkina Faso und Côte d'Ivoire, wie erwähnt, westlicher Anzug Standard ist, hat der ghanaische Präsident die Qual der Wahl und muss sich positionieren. Als Präsident Kufuor für die große Parade bei der Ghana@50-Feier im Jahr 2007, die von vielen ausländischen Staatsgäste beehrt wurde, einen dunkelgrauen Anzug mit weißem Hemd und Krawatte trug, kritisierten viele Ghanaer, dass er versäumt habe, die Schönheit der ghanaischen Kultur und seine eigene Ashanti-Herkunft auszustellen. Andere äußerten Verständnis dafür: Ein Kente-Tuch würde die Bewegungsfreiheit stark einschränken und für das Abnehmen einer langen Militär- und Schülerparade ungeeignet sein. Manche meinten: Ein Vorbild hätte doch ein ehemaliger Präsident aus dem Norden sein können, Präsident Limann, der sich aus Kente-Stoff einen prächtigen Smock hatte nähen lassen. Und alle lobten Präsident Rawlings, der Ghana von 1982 bis 2000 regierte, dass er genau wie das erste ghanaische Staatsoberhaupt Nkrumah bei den Nationalfeiern immer wieder andere traditionelle Kleidungsstücke trug, mal Kente, mal einen Smock und mal einen Boubou. Viele Ghanaer sahen und sehen dies als die beste Art an, wie der Präsident die kulturell-ethnische Diversität der Nation repräsentieren kann, wobei viele Kommentatoren auch für kreative Kombinationen und Neuerungen à la Limann

plädierten. Dabei galt und gilt das Lob aber vor allem der Flexibilität und Variation: Während die *chiefs* »authentische« und nicht wählbare ethnisch-regionale Traditionen verkörpern und quasi in der Summe die ganze Nation repräsentieren, soll der Präsident nur »zitieren«, selbst ethnisch letztlich neutral bleiben und »unity in diversity« auch durch seinen öffentlichen Auftritt verkörpern.

### 3. Schluss

Dieser Aufsatz hat auf die Herausforderung der Relevanz der Nation durch ethnische Zugehörigkeiten fokussiert. Mit welchen Strategien, so war die Ausgangsfrage, wird bei Aufführungen der Nation in Nationalfeiern Ethnizität unsichtbar gemacht, untergeordnet oder anderweitig eingehegt? Die erste Strategie, die ich am Beispiel von Ghanas Independence Day erörtert habe, ist die Inszenierung einer multikulturellen, aber geeinten Nation (»unity in diversity«) durch folkloristische Aufführungen von Schülern, die eine Auswahl ethnisch markierter Tänze zeigen, aber nicht selbst den präsentierten kulturellen Traditionen angehören, sondern diese in Unterrichtsstunden erlernt haben. Die zweite Strategie, die ich anhand der Zivilparade zum Nationalfeiertag in Burkina Faso nachgezeichnet habe, macht Ethnizität und regionale Zugehörigkeit sichtbar, indem durch Requisiten und Schilder entsprechend markierte Delegationen aus allen Regionen des Landes teilnehmen; zugleich werden aber alle Delegationen staatlichen Ministerien zugeordnet und durch ihre Uniformierung (Berufskleidung, Festtagstuch oder stark stilisierte ethnische Trachten) sowie das Marschieren im Gleichschritt zu militärischer Marschmusik homogenisiert und in die Aufführung nationaler Einheit eingegliedert. Die dritte Strategie schließlich betraf die geladenen Gäste und Zuschauer: Hier werden Referenzen auf Ethnizität und regionale Zugehörigkeit durch eine an Profession und Staatsfunktionen orientierte Sitzordnung neutralisiert und auf individuelle Entscheidungen für eine Festtagskleidung abgedrängt, die ethnische und regionale Marker aufweisen kann, aber nicht muss und die für das offizielle Protokoll folgenlos bleibt.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Ethnizität eine Art unumgänglicher, aber nicht immer sonderlich gern gesehener Gast auf den Nationalfeiern ist. Sie wird entweder zeitlich eingehegt, durch ihre Platzierung in das kulturelle Auftaktprogramm, oder administrativ und choreographisch diszipliniert, wenn sie nur unter ministerialen Bannern und entsprechend der staatlichen Gliederung des nationalen Territoriums in der Zivilparade auftreten darf. Sie kann auch räumlich auf Distanz gehalten werden, indem sie nicht auf der zentralen Bühne, sondern nur im Zuschauerraum in Form von Kleidung und Trachten-Accessoires

gezeigt wird. Zu einer solchen räumlichen Bändigung gehört auch, dass in den Zeremonien in den Regionen, die parallel zur Feier in der Hauptstadt stattfinden, Ethnizität zum Teil deutlicher und an zentralerer Stelle der Rituale sichtbar werden darf.

In welcher Beziehung stehen nun diese unterschiedlichen Modi der Prozessierung von Ethnizität in den Nationalfeiern zur Relevanz dieser Differenz im alltäglichen Leben in den untersuchten Staaten? Und welche Erkenntnisse lassen sich aus den afrikanischen Beispielen generell für die Frage der Thematisierung oder De-Thematisierung von Ethnizität in zeremoniellen Selbstdarstellungen von Nationalstaaten gewinnen? Aus der Relevanz und der Art der Behandlung von Ethnizität in Nationalfeier-Aufführungen lässt sich zwar nicht direkt auf die gesellschaftliche Rolle von ethnischen Identifikationen »jenseits« des zeremoniellen Kontexts schließen. Aber ein Trend lässt sich doch konstatieren: Wo ethnische Konflikte massiv sind, wird Ethnizität weniger sichtbar oder gar nicht aufgeführt; wo Ethnizität als Faktor politischer Mobilisierung einigermaßen unter staatlicher Kontrolle ist und nicht konflikttreibend wirkt, werden folklorisierte Varianten ethnischer Zugehörigkeiten als Präsentation von bunter Vielfalt zugelassen. In unseren drei Untersuchungsländern kann man ein gewisses Kontinuum an Sichtbarkeit und Relevanz beobachten. In Burkina Faso, wo Ethnizität derzeit wenig politisiert ist, wird sie in einem zentralen Zeremoniell, der Zivilparade, aufgeführt, diszipliniert und administrativ untergeordnet. In Ghana, wo ethnische Gegensätze durchaus immer wieder von politischen Akteuren instrumentalisiert werden, scheint die Vorsicht der Nationalfeier-Organisatoren größer. Sie können aber auf ein schon seit den 1950er Jahren gut eingeübtes Muster der Folklorisierung in »cultural pageants« zurückgreifen, die »unity in diversity« aufführen und Ethnizität in miniaturisierter und ästhetisierter Form zeitlich vor den zentralen nationalistischen Ritualen der Feier präsentieren. In Côte d'Ivoire, wo der rezente Bürgerkrieg eine massive und gewaltvolle Politisierung von Ethnizität implizierte, findet sich bei der zentralen Nationalfeier in der Hauptstadt keinerlei Referenz auf Ethnizität und regionale Loyalitäten; höchstens auf dem Feld der Kleidung der Zuschauer kann hier Diversität sichtbar werden. Die ivoirischen Regionalfeiern folgen dagegen eher dem ghanaischen Muster der »cultural pageants« und lassen wie in Burkina Faso auch Kulturgruppen in der Zivilparade mitlaufen. Doch beanspruchen diese Feiern auch nicht, der ganzen Nation die nationale Gemeinschaft vor Augen zu führen, sondern sind eher als ein relevanter Teil in einer auf das ganze Land verteilten Aufführung zu sehen, in der jede Region ihren Teil zur nationalen Einheit beiträgt.

Eine ähnliche Dynamik lässt sich auch jenseits afrikanischer Beispiele beobachten. So wird etwa in Indien, wo vor allem Religion weit konfliktreicher scheint als Ethnizität, zum Republic Day eine bunte Kultur-

parade inszeniert, bei der aber auch wie in Burkina Faso die staatlichen Organisatoren die Vielfalt ethnisch-regionaler Loyalitäten nach administrativen Territorien bändigen; in der Türkei dagegen wird zum Tag der Republik jede Referenz auf Ethnizität und vor allem Kurdentum unterdrückt und eine »einheitliche kulturelle Essenz« des Türkischseins aufgeführt (Roy, 2006). Zum sechzigjährigen Jubiläum der Volksrepublik China wurden auch die ethnischen Minoritäten, deren Autonomieforderungen die Regierung durchaus beunruhigt, mit bunten Trachten und sogar eigenen Musikgruppen in die über einhunderttausend Teilnehmer umfassende Parade eingegliedert; sie liefen aber unter regionalen Bannern und interessanterweise waren es die Frauen, die die ethnischen Traditionen repräsentierten, während die Männer auf Themen wie harmonische Arbeit, Fortschritt und Modernität verwiesen (Kuever, 2012). In den USA hatten die Organisatoren des Nationalfeiertags am 4. Juli größere Schwierigkeiten, parteipolitische Spaltungen zu überwinden, als ethnische Vielfalt zuzulassen (Travers, 1997); die Teilnahme von Afroamerikanern war dagegen umkämpft, und während des 19. Jahrhunderts etablierten die Schwarzen einen eigenen Feiertag, um an die Befreiung von der Sklaverei zu erinnern (Kachun, 2003).

Im wiedervereinten Deutschland wiederum spiegelt sich in der Organisation und den jeweiligen Themen des 3. Oktober die föderale Struktur der Bundesrepublik (Simon, 2010). Weil diese Struktur zwar mit Verteilungskonflikten einhergeht, aber anders als etwa im Fall des Vereinigten Königreichs oder Spaniens nicht durch ernsthafte regionale Sezessionsbestrebungen herausgefordert wird, ist dies auch problemlos möglich. Es hat allerdings zur Konsequenz, dass mit Ausnahme von Berlin in den anderen vierzehn Bundesländern, in denen die zentrale Feier gerade nicht stattfindet, der nationale Feiertag auch eher als privater arbeitsfreier Tag wahrgenommen wird. Angesichts der Herausforderung durch regionalistische Bewegungen ist bemerkenswert, dass das Vereinigte Königreich gar keinen gemeinsamen Nationalfeiertag hat und Spanien den 12. Oktober als »Día de Hispanidad« zum nationalen Feiertag erklärt hat, der aber eigentlich nicht nur Spanien, sondern die ganze spanischsprachige Welt feiert und an die Entdeckung Amerikas durch Kolumbus erinnert. Die afrikanischen Beispiele, die ich in diesem Aufsatz analysiert habe, können den Blick schärfen für solche Herausforderungen der »Arbeit an der Nation« auch in vielen anderen Nationalstaaten der Welt und für die Art und Weise, wie Nation und inner-nationale Differenzen aufgeführt werden.

## Literatur

- Anderson, B. (1983): *Imagined Communities: Reflections of the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Askew, K. (2002): *Performing the Nation: Swahili Music and Cultural Politics in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Allan&Unwin.
- Billig, M. (1995): *Banal Nationalism*. London, Thousand Oaks, Calif: Sage.
- Elgenius, G. (2011): *Symbols of Nations and Nationalism: Celebrating Nationhood*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Elwert, G. (1989): Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 41(3), 440–464.
- Fauré, Y.-A. (1978): »Célébrations officielles et pouvoirs africains: Symbolique et construction de l'État«. *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, 12(3), 383–404.
- Fischer-Lichte, E. (2004): »Einleitung. Theatralität als kulturelles Modell«. In: E. Fischer-Lichte (Hrsg.), *Theatralität als Modell in den Kulturwissenschaften* (S. 7–26). Tübingen: Francke.
- Gabriel, M.-C. (2016): »Premier 11 Décembre sans Blaise Compaoré. Burkina Faso's National-Day Celebration of 2014 between Stability and Change«. *Africa Today*, 62(4), 23.
- Gabriel, M.-C., Lentz, C. & N'Guessan, K. (2016): »Jeder hat seinen Platz«. Differenzpolitik und Raumordnung in afrikanischen Nationalfeiern«. *Sociologus*, 66(2), 105–136.
- Gabriel, M.-C., Lentz, C. & N'Guessan, K. (2017, im Druck): »Performing sameness, performing differences: the national day parade in Burkina Faso«. *Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies, Johannes Gutenberg University of Mainz*.
- Gladigow, B. (2013): »Der Herrscher als Dramaturg und Protagonist. Probleme ritueller Inszenierung und Selbstinszenierung«. In: J. Gengnagel & G. Schwedler (Hrsg.), *Ritualmacher hinter den Kulissen: Zur Rolle von Experten in historischer Ritualpraxis* (S. 41–58). Berlin, Münster: LIT.
- Haberecht, S. (2017, im Druck): *Vom Reichtum eines armen Landes. Nationalfeiern und Nationenbildung in Burkina Faso*. Köln: Köppe.
- Hartmann, J. (2007): *Staatszeremoniell* (4., völlig neu bearb. Aufl.). Köln: Heymann.
- Kachun, M. A. (2003): *Festivals of Freedom: Memory and Meaning in African American Emancipation Celebrations, 1808–1915*. University of Massachusetts Press.
- Kuever, E. (2012): »Performance, Spectacle, and Visual Poetry in the Sixtieth Anniversary National Day Parade in the People's Republic of China«. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 12(1), 6–18.

- Lentz, C. (1995): »Tribalismus« und Ethnizität in Afrika – ein Forschungsüberblick«. *Leviathan*, 23(1), 115–145.
- Lentz, C. (2006): *Ethnicity and the Making of History in Northern Ghana*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lentz, C. (2013): »The 2010 independence jubilees: the politics and aesthetics of national commemoration in Africa«. *Nations and Nationalism*, 19(2), 217–237.
- Lentz, C. & Nugent, P. (2000): *Ethnicity in Ghana: The Limits of Invention*. London: Macmillan.
- Lentz, C. & Wiggins, T. (2017): »Kakube has come to stay«: the making of a cultural festival in Northern Ghana, 1989–2015«. *Africa*, 87(1), 180–210.
- McCrone, D. & McPherson, G. (2009): *National Days: Constructing and Mobilising National Identity*. London: Palgrave Macmillan.
- N'Guessan, K. (2014): »The bureaucratic making of national culture in North-Western Ghana«. *The Journal of Modern African Studies*, 52(02), 277–299.
- N'Guessan, K., Lentz, C. & Gabriel, M.-C. (2017, im Druck): »Performing the national territory: the geography of national-day celebrations«. *Nations and Nationalism*, S. 1–21.
- Roy, S. (2006): »Seeing a State: National Commemorations and the Public Sphere in India and Turkey«. *Comparative Studies in Society and History*, 48(01), 200–232.
- Schauert, P. (2015): *Staging Ghana: Artistry and Nationalism in State Dance Ensembles*. Bloomington: Indiana University Press.
- Simon, V. C. (2010): *Gefeierte Nation. Erinnerungskultur und Nationalfeiertag in Deutschland und Frankreich seit 1990*. Frankfurt, M. New York, NY: Campus-Verlag.
- Skey, M. (2006): »Carnivals of Surplus Emotion?« Towards an Understanding of the Significance of Ecstatic Nationalism in a Globalising World«. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 6(2), 143–161.
- Surak, K. (2012): »Nation-work: A Praxeology of Making and Maintaining Nations«. *Archives Européennes de Sociologie*, 53(2), 171–204.
- Travers, L. (1997): *Celebrating the Fourth: Independence Day and the Rites of Nationalism in the Early American Republic*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Williams, B. F. (1989): »A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain«. *Annual Review of Anthropology*, 18(1), 401–444.
- Zerubavel, E. (2003): »Calendars and History: A Comparative Study of the Social Organization of National Memory«. In: J. Olick (Hrsg.), *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection* (S. 315–337). Durham: Duke University Press.