

Die Mongolisierung des Sowjetsterns. Ein Beispiel für die Rolle des Zufalls beim Transfer von Symbolen

Frühe Versuche, das „Manifest der Kommunistischen Partei“ auszugsweise ins Mongolische zu übersetzen, wurden bereits in den 1920er Jahren unternommen. Die erste vollständige Ausgabe erschien 1947. Welche Grenzen dem Transfer des Marxismus in eine von nomadischer Weidewirtschaft, Schamanismus und – seit dem 17. Jahrhundert – auch durch den tibetischen Buddhismus geprägte Kultur gesetzt waren, offenbart bereits der erste Satz. Im Original lautet er bekanntlich: „Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus.“ In der mongolischen Fassung wurde daraus: „Eine Halluzination stolcht durch Europa. Die Halluzination des Kommunismus.“¹ Wenngleich diese Version retrospektiv gesehen durchaus die treffendere sein mag, verweist die etwas bizarre Umschreibung des europäischen Verständnisses von „Gespenst“ nicht allein auf omnipräsente sprachliche Herausforderungen bei Übersetzungen, sondern vielmehr auf die generelle Frage nach der Kompatibilität semantischer Konzepte. Dieser Beitrag widmet sich einem Fall, der sich zum genannten und für Transferprozesse recht typischen Beispiel, bei dem die unfreiwillige Komik aus der (vergeblichen) Suche nach semantischen Äquivalenten resultiert, genau *umgekehrt* verhält: Beim Import des Sowjetsterns in die Mongolei verhalf das Vorhandensein eines autochthonen Konzeptes diesem Symbol zu großer Popularität, wenngleich auch durch Zufall und aus den „falschen“ Gründen.

Die historischen Hintergründe der mongolisch-sowjetischen Beziehungsgeschichte erschließen sich am adäquatesten mit Blick auf alle drei Dimensionen dieses Verhältnisses: Während des gesamten 20. Jahrhunderts befand sich die Mongolei nicht allein geographisch, sondern auch strategiepolitisch permanent im Spannungsfeld zwischen den beiden Großmächten Russland und China. Bis 1911 noch unter halbkolonialer

1 K. Marks; F. Engel's, Evkhamt Namyn Tunkhag (Manifest der Kommunistischen Partei), Ulaanbaatar 1947, S. 41. Die Transliteration mongolischer und russischer Termini und Quellen in diesem Aufsatz entspricht der gegenwärtig im englischsprachigen Raum üblichen Konvention, die ohne diakritische Zeichen auskommt.

Herrschaft der mandschurischen Qing-Dynastie, nutzten intellektuelle mongolische Nationalisten die Abdankung des letzten Kaisers, um die Äußere Mongolei² für unabhängig von China zu erklären. Im Anschluss an die Proklamation der Autonomie sollte diese durch Auslandsbündnisse sowie die Bildung eines modernen Nationalstaates abgesichert werden. Hierbei diente Europa – vermittelt über Russland – als „Referenzhorizont“,³ und zwar sowohl für die Regierungsbildung als auch für die angestrebte Modernisierung der gesellschaftlichen Subsysteme. Jedoch blieben alle diplomatischen Bemühungen um eine internationale Anerkennung als Staat erfolglos, und bereits 1919 fand die Autonomie der Äußeren Mongolei durch die Invasion chinesischer Truppen ein jähes Ende. Abgesandte der mongolischen Regierung baten daraufhin im sibirischen Irkutsk um militärische Unterstützung. Aber erst 1920/21, als sich die Ausläufer des nachrevolutionären Bürgerkrieges in der Sowjetunion über Sibirien auf mongolisches Gebiet verlagert hatten, geriet die Mongolei ins „Fadenkreuz militärischer und ‚weltrevolutionärer‘ Interessen der Bolschewiki“.⁴ Die daraufhin von mongolischen und sowjetischen Truppen konzertiert organisierte Befreiung von den chinesischen Besatzern einerseits und den sogenannten „Weißen Russen“ andererseits wurde *ex post* als „Volksrevolution“ etikettiert. Drei Jahre später, 1924, wurde die Mongolische Volksrepublik gegründet, die fortan als zweiter sozialistischer Staat der Welt galt und bis 1990 mit dem „großen Bruder im Norden“ (mg. *khoit akh*) sehr enge Bindungen einging.

Während der Zeit des Kalten Krieges beschrieben Beobachter jenseits des Eisernen Vorhangs dieses Verhältnis vorzugsweise mit der Metapher des Satellitenstaates.⁵ Sie ist zutreffend, sofern hierbei mitgedacht wird, dass ein Satellit bei der Umkreisung seines Leitsterns zu diesem stets Distanz hält und mithin von einer Einverleibung (z. B. als

-
- 2 Die nördlich der Wüste Gobi gelegenen Teile des Landes, die später das Gebiet der Mongolischen VR und des heutigen Staates Mongolei umfassen sollten, wurden bis 1911 als „Äußere Mongolei“ bezeichnet. Die näher am chinesischen Zentrum gelegenen Territorien südlich der Gobi hießen „Innere Mongolei“ und bilden heute eine Autonome Region der VR China.
 - 3 J. Schriewer et al., Konstruktion von Internationalität: Referenzhorizonte pädagogischen Wissens im Wandel gesellschaftlicher Systeme (Spanien, Sowjetunion/Russland, China), in: H. Kaelble/J. Schriewer (Hrsg.), Gesellschaften im Vergleich. Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften, Frankfurt a. M. 1998, S. 151-258.
 - 4 U. Barkmann, Geschichte der Mongolei oder Die „Mongolische Frage“. Die Mongolen auf dem Weg zu einem eigenen Nationalstaat, Bonn 1999, S. 185.
 - 5 Zuerst: R. A. Rupen, *Mongols of the Twentieth Century*, Bloomington 1964, S. 129 ff. sowie G. S. Murphy, *Soviet Mongolia. A Study of the Oldest Political Satellite*, Berkeley, Los Angeles 1966.

Sowjetrepublik) verschont bleibt. Gleichwohl bietet der innermongolische Anthropologe Uradyn Bulag eine präzisere Charakterisierung der ambivalenten Beziehungsgeschichte, indem er das Spannungsverhältnis zwischen Abhängigkeit und Attraktion als „essentialized identity“⁶ bezeichnet und betont, dass die selbstgewählte pro-sowjetische Orientierung der Mongolei in erster Linie mit Blick auf die Bedrohung durch China gesehen werden muss:

„Mongolian nationalism during the socialist period was characterized by a tension between a desire for development towards a Soviet-oriented civilization and the wish to develop a national culture. The traditional identity was being transformed into the concept of a socialist ‘new Mongol’.”⁷

Bei der Schaffung dieses sozialistischen Konzeptes waren Symbole ein bevorzugtes Medium zur Artikulation des angestrebten Wandels. Vermutlich kann nur die Rezeptionsgeschichte darüber Auskunft geben, ob sie jeweils aufgezwungen oder freiwillig akzeptiert wurden. Während bestimmte ikonographische Entitäten der sowjetischen Bildersprache, wie Hammer und Sichel oder Zahnräder und Ährenkränze, in der primär über nomadische Weidewirtschaft organisierten mongolischen Gesellschaft der 1920er Jahre aus naheliegenden Gründen keinerlei Widerhall fanden, erfreute sich der fünfzackige rote Stern innerhalb kurzer Zeit erstaunlicher Beliebtheit.

Translokation, Assoziation und Hybridisierung

Betrachten wir zunächst zwei Beispiele aus der frühen Etappe des Transfers. Bei der Einführung des Sterns war versucht worden, durch Kombinationen mit bekannten Symbolen positive Assoziationen zu evozieren. In den 1920er Jahren entstanden vielfach Titelbilder von Zeitschriften, auf denen in der Mitte des Sterns das *Yin-Yang*-Zeichen (mg. *arga bileg*) zu finden ist (Abb. 1). Es gehörte zu den etablierten Bedeutungsträgern traditioneller philosophischer Vorstellungen und war, wie der obere Teil der Abbildung zeigt, zuvor schon in andere Zeichen – hier in das *Soyombo* als Symbol der Unabhängigkeit – integriert worden. Auf anderen frühen Darstellungen findet sich der fünfzackige Stern mit einem lachenden Gesicht als quasi anthropomorphes Wesen (Abb. 2).

6 U. Bulag, *Nationalism and Hybridity in Mongolia*, Oxford 1998, S. 16.

7 Ebenda.



Abbildung 1: Titelblatt der mongolischen Zeitschrift „Politik der roten revolutionären Armee“ (erste Ausgabe, 1925).

Derartige Kombinationen mögen dem angestrebten Image zwar Vor-schub geleistet haben, letztlich verdankt sich die positive Resonanz jedoch folgendem Zufall, der eine kreative Attribution von Sinn ermöglichte, die aus Sicht des Herkunftskontextes nicht prognostizierbar war:

Die fünf klassischen Weidevieharten der Mongolei (Pferd, Schaf, Kamel, Ziege und Rind) sind nicht nur die mobile Basis des nomadischen Lebensstils, der als Kern der mongolischen Identität gilt, sondern auch zentrale kulturprägende Elemente. Sie werden im Mongolischen mit dem Sammelbegriff *tavan khoshuu mal* bezeichnet. Sinngemäß wird dieser Phraseologismus üblicherweise mit „die fünf edlen mongolischen Weidetiere“ ins Deutsche übertragen, da sich die Gesamtbedeutung der semantischen Einheit nicht aus der Summe ihrer Einzelkomponenten ableiten lässt. Wörtlich übersetzt heißt *tavan khoshuu mal* jedoch eigentlich „die fünf ‚mäuligen‘ Weidetiere“. Das Wort „mäulig“ (mg. *khoshuu*) bedeutet hier im übertragenen Sinne zugleich „nahestehend“. Es geht auf das klassisch mongolische *qosiyun*⁸ zurück, das darüber hinaus auch für „Maul, Schnabel“ oder „Spitze“ steht. Eben diese Form haben die Zacken des Sowjetsterns, und es sind ihrer passenderweise genau fünf. Aus der Anzahl erklärt sich, weshalb sie nicht mit dem ebenfalls üblichen Terminus für „Spitze“ (mg. *üzüür*) bezeichnet, sondern statt dessen mit einer Assoziation belegt wurden, die autochthonen Deutungsmustern entgegenkam: Der Sowjetstern als Ganzes hieß im Mongolischen zu keiner Zeit „Stern“ (mg. *od*), sondern stets *tavan khoshuu*, was sich wörtlich als „das Fünfmäulige“ übersetzen lässt. Infolge seiner zufälligen zeichenhaften Analogie zu einem uralten, zwar semantisch, bis dato aber nicht emblematisch existenten Konzept wurde der Sowjetstern gewissermaßen als Visualisierung dieser Vorstellung adoptiert und avancierte zur symbolischen Heimstatt der fünf edlen mongolischen Weidevieharten. Entsprechend wurden auf zahlreichen populären Darstellungen die Köpfe dieser Tiere häufig in den Zacken abgebildet (Abb. 3) und ab 1940 mit dem Stern zusammen in das mongolische Staatswappen integriert.

Aufgrund dieser zufälligen – und aus mongolischer Perspektive sehr gefälligen – Resonanz eines existierenden semantischen Konzeptes trug der fünfzackige Stern nach seiner Metamorphose mehr als alle anderen Symbole zur Erschaffung einer sozialistischen Identität der Mongolischen Volksrepublik bei.

8 In verschiedenen Turksprachen steht das von *khosh* (Paar, Gespann) ableitbare Wort *khoshun* im weiteren Sinne u. a. für etwas Zusammengehöriges.



Abbildung 2: Titelblatt der mongolischen Zeitschrift „Arbeiterfrau“ (11. Ausgabe, 1926).

Im Vergleich zur Form war die Farbe dabei weniger entscheidend, gleichwohl beförderten traditionelle Assoziationen von aufgehender Sonne sowie von Herdfeuer (das wiederum für den Fortbestand der Generationen steht) vermutlich ein positives Image und leisteten als kontextwirksame Elemente ihren Beitrag zur gelungenen Hybridisierung.

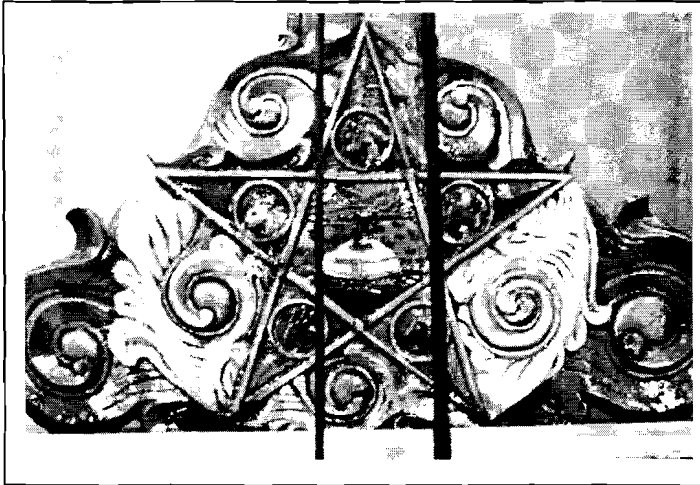


Abbildung 3: Mongolisierter Sowjetstern mit einer Jurte in der Mitte und den Köpfen der fünf edlen Weidetiere in den Zacken. Bemalte Schnitzerei auf einer pferdeköpfigen Geige, die als mongolisches Nationalinstrument gilt. (Foto: Ines Stolpe)

Über die Akteure des Transfers ist wenig feststellbar, jedoch sprechen die auffindbaren Indizien dafür, dass der Import des Sterns von Mongolen selbst initiiert worden ist. S. Ichinnorov hat Quellen ausgewertet, aus denen hervorgeht, dass der während der Zeit der mongolischen Autonomie (1911–1919) als Ministerpräsident agierende Sain Noyon Khan Namnansüren unter jenen Delegierten war, die nach der chinesischen Besatzung 1918/19 bei den Bolsheviki um militärischen Beistand geworben hatten. Zeitzeugen berichteten, dass er anschließend in zwei Truhen seiner heimischen Jurte Tausende von emaillierten Sowjetsternen versteckt habe, die dann nach 1921 in Umlauf gebracht worden

seien.⁹ Lokalisieren wir vor der weiteren Analyse der Mongolisierung des Sowjetsterns zunächst seinen Entstehungskontext.

A Star is Born : Zur nebulösen Herkunft des Sowjetsterns

Bei der Suche nach den Ursprüngen des roten Sterns stößt man auf die unerwartete Tatsache, dass seine genaue Herkunft in der sowjetischen Symbolgeschichte als umstritten gilt.¹⁰ Vielfach wird angenommen, dass die Wahl gerade dieses Zeichens – zunächst als Emblem der Armee und später auch Teil des Staatswappens – durch Alexander Bogdanovs utopischen Roman *Der Rote Stern* (erstmals veröffentlicht 1907) inspiriert worden sei.¹¹ Darin erzählt der Autor die Geschichte eines Russen, der als Auserwählter auf den Mars geholt wird, wo ein Sozialismus im Sinne von Bogdanovs allgemeiner Organisationslehre herrscht. Bei der Entwicklung seiner sogenannten Tektologie orientierte sich der zunächst als Rivale Lenins und später als Begründer der Bewegung „Proletkult“ bekannt gewordene Bogdanov an der kosmischen Gleichgewichtslehre H. Spencers und versuchte, sie auf gesellschaftliche Systeme zu übertragen. Auch sein Romanheld vertritt die Theorie, dass sogar im Pflanzenreich eine Art verborgener Sozialismus existiere (auf dem Mars ist das Chlorophyll rot!) und dass jeder Organismus beim Heranwachsen die Entwicklung der Geschichte im Kleinen wiederhole.¹²

Ob der Roman die entscheidende Inspiration gab oder nicht – Richard Stites diagnostiziert, dass bei der Symbolwahl eine Verschmelzung der roten Farbe des Sozialismus mit einem archaischen kosmischen Symbol stattgefunden habe.¹³ Auch Aman Anders stellt eine Verbindung zum Kosmos her, allerdings vermutet er nicht den Mars, sondern den Morgenstern als Bezugspunkt, da es im Staatswappen primär um die

9 S. Ichinnorov, Ekh oronchiin khörög. Sain Noyon Khan Namnansüren (Portrait eines Patrioten. Sain Noyon Khan Namnansüren), in: Ünen vom 3. März 1990, S. 3.

10 N.A. Soboleva, Rossiiskaya gosudarstvennaya simbolica. Istoriya i sovremennost' (Russische Staatssymbolik. Geschichte und Gegenwart), Moskva 2003.

11 So z. B. R. Stites, *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York, Oxford 1989, S. 85; sowie I. de Keghel, Die Staatssymbolik des neuen Russland im Wandel. Vom antisowjetischen Impetus zur russländisch-sowjetischen Mischidentität, Bremen 2003, S. 54.

12 A. Bogdanov, *Der Rote Stern*, Frankfurt a. M./Nördlingen 1971, S. 61 u. 76.

13 R. Stites, *The Origins of Soviet Ritual Style: Symbol and Festival in the Russian Revolution*, in: C. Arvidsson/L. E. Blomquist (Hrsg.), *Symbols of Power. The Esthetics of Political Legitimation in the Soviet Union and Eastern Europe*, Stockholm 1987, S. 23-42.

Symbolisierung einer leuchtenden kommunistischen Zukunft gegangen sei.¹⁴ Andere Interpretationen besagen, dass die Anzahl der Zacken des Sterns die Proletarier der fünf Kontinente symbolisiere oder dass sie für die fünf Finger einer Hand bzw. die fünf sozialen Gruppen stünden, welche die Sowjetordnung zum Kommunismus führen sollten.¹⁵ Weitgehende Übereinstimmung besteht hinsichtlich der vermuteten religiös konnotierten Herkunft des Sterns. Ulf Abel leitet den exzessiven Gebrauch der Farbe rot für Propagandazwecke aus der Tradition der russischen Ikonenmalerei her.¹⁶ Richard Stites¹⁷ sowie Orlando Figes und Boris Kolonitskii¹⁸ haben eine Erläuterung ausgewertet, die sich auf einem 1918 herausgegebenen Flugblatt der Roten Armee fand und im Stil alter russischer Volksmärchen gehalten ist. Darin heißt es, ein Mädchen namens „Pravda“ habe einen roten Stern auf der Stirn getragen, der die Welt erleuchtete und ihr Wahrheit, Gerechtigkeit und Glück brachte. Nachdem er von dunklen Mächten gestohlen worden war, rief Pravda das Volk (im Flugblatt die Armee) um Hilfe an, es möge der Welt das Licht der Wahrheit zurückbringen. Die Ambivalenz des Symbols sorgte dafür, dass es auch in seinem Herkunftskontext nie eine statische Deutung erhielt. Stites schreibt:

“The red star modulated its vocality over the years, designating in various contexts light, power, redness, and a locus of perfection.”¹⁹

Divergente Visionen: Mongolisierung versus Sowjetisierung

Nach dem Transfer des Sowjetsterns in die Mongolei lässt sich anhand der variantenreichen Kombination mit anderen Symbolen einiges über die Konkurrenzkämpfe von Repräsentationen sowie über den Wandel semantischer Interessenlagen ablesen: In der Mongolischen Volksrepublik herrschte in den 1920er Jahren noch ein Klima relativer Offenheit,

14 A. Anders, Symbols and Rituals in the People's Democracies during the Cold War, in: Stites, *The Origins* (Anm. 13), S. 43-60.

15 I. de Keghel, *Die Staatssymbolik* (Anm. 11), S. 54.

16 U. Abel, Icons and Soviet Art, in: Stites, *The Origins* (Anm. 13), S. 141-162. Hierzu trug bei, dass es im Russischen eine etymologische Verbindung zwischen dem Wort für "rot" (*krasnyi*) und dem Wort für "schön" (*krasivyi*) gibt. Abel schildert in seinem Aufsatz, wie in russischen Häusern die "schöne Ecke" der Ikonen zur "roten Ecke" der sowjetischen Propaganda wurde.

17 R. Stites, *Revolutionary Dreams* (Anm. 11), S. 85.

18 O. Figes/B. Kolonitskii, *Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917*, New Haven and London 1999, S. 151-152.

19 R. Stites, *Revolutionary Dreams* (Anm. 11), S. 86.

das es möglich erscheinen ließ, Tradition und Moderne, buddhistische Religion und marxistische Ideologie miteinander zu verbinden. Beispielsweise plante das sogenannte „Gelehrte Komitee“, aus dem später die Akademie der Wissenschaften hervorging, eine Zusammenarbeit von buddhistischen Mönchen mit sowjetischen Wissenschaftlern. Diese Forschungseinrichtung gab 1926 sogar zwei Broschüren mit Texten heraus, welche im Buddhismus materialistische Ansätze und Buddha selbst als Urbegründer des Kommunismus identifizierten, und der burjatische Gründer des Instituts, J. Tseveen, forderte die Angehörigen des Revolutionären Jugendverbandes auf, sich eine Essenz religiösen Wissens anzueignen.²⁰ Entsprechend wurde zu jener Zeit auch der Sowjetstern häufig mit Lotos-Blüten, dem Rad der Lehre oder dem *Yin-Yang*-Zeichen kombiniert.

In den dreißiger Jahren, unter dem Einfluss stalinistischer Repressalien, verschwanden alle Symbole, die dem religiös-philosophischen Spektrum der alten Ordnung zugehörten. Einzig das *Soyombo* (siehe Abb. 1 oben) galt nicht als primär religiöser Bedeutungsträger und wurde als Staatswappen etabliert.²¹ Lokalisiert man die Entwicklung des *Soyombo*, dann zeigt sich, dass nicht nur der Sowjetstern mongolisiert, sondern auch dieses Symbol mehrfach sowjetisiert worden ist: In die Mitte des roten Sterns versetzt bildete es bereits in den 1920er Jahren das Emblem der Mongolischen Volksarmee. Ab 1945 schließlich wanderte der fünfzackige Stern oben auf die Spitze des *Soyombo*. Der Zeitpunkt dieser Sowjetisierung eines nationalen mongolischen Symbols ist durchaus pikant: Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, in dem die Mongolische Volksrepublik der UdSSR gegenüber loyal gewesen war und materielle Unterstützung geleistet hatte, wurde ein Referendum über den politischen Status der Volksrepublik abgehalten. Hintergrund dieser Volksabstimmung war die Tatsache, dass das Land bis dato unter chinesischer Suzeränität gestanden hatte, also *de jure* lediglich innenpolitisch autonom war. Die nach 1945 entstandene neue weltpolitische Lage bot nun die Chance zur Absicherung des entstandenen Status Quo, und nahezu 100 Prozent der mongolischen Bevölkerung stimmten für eine vollständige staatliche Unabhängigkeit von China. Angesichts dieser Umstände liegt die Interpretation nahe, dass der Sowjetstern an der Spitze des *Soyombo* verdeutlichen sollte, welcher Macht die Mongolische Volksrepublik ihre staatliche Existenz verdankte.

20 I. Morozova, *The Comintern and Revolution in Mongolia*, Cambridge 2002, S. 30-32.

21 Dieses aus Einzelsymbolen zusammengesetzte Zeichen ist der erste Buchstabe eines 1686 von Öndör Gegeren Zanabazar entwickelten mongolischen Alphabets.

Während der fünfzackige Stern als Einzelsymbol adoptiert und lokal umgedeutet wurde, war er an der Spitze des *Soyombo* keineswegs gern gesehen. Hier wurde er als Fremdkörper wahrgenommen, der für externe Dominanz stand. Selbstverständlich war diesbezügliche Kritik nicht offen möglich, wohl aber lässt sich zwischen den Zeilen das Unbehagen an der Sowjetisierung eines Nationalsymbols ablesen: Auf künstlerischen Darstellungen von Prozessen des Wandels der sozialen Ordnung (sogar auf solchen, die dem sozialistischen Realismus zuzurechnen sind) ist von der omnipräsenten Staatsflagge immer der obere Teil, also derjenige mit dem Stern, durch den Bildrand abgeschnitten. Wir finden hier ein für den Sozialismus typisches Beispiel für die subversive Rolle des absichtsvoll nicht Gezeigten. Es verwundert daher nicht, dass der Stern bei Protesten im Vorfeld der demokratischen Revolution von 1990 demonstrativ aus dem *Soyombo* entfernt wurde²² und danach umgehend aus dem Staatswappen verschwand, während er in anderen Kontexten noch als zitierfähig gilt und sich mitunter sogar gewisser Beliebtheit erfreut.²³

Zufall, Konventionalisierung und Indifferenz

Kehren wir zurück zu den zufallsbedingten Umständen der Mongolisierung des Sowjetsterns. Wenn es stimmt, dass es Ziel symbolischer Aktion ist, zwischen äußerer und innerer Realität (oder zwischen Vorstellung und Darstellung) eine Entsprechung zu schaffen, dann kamen sich bei diesem Transfer verschiedene Bedeutungszuschreibungen auf unvorhergesehene Weise entgegen: Auf Seiten der Rezipienten gelangte ein bis dato nur sprachlich gefasster Kernbestandteil der kulturellen Identität zu seiner bildlich-emblematischen Entsprechung. Entscheidend für die Resonanz war die Koinzidenz eines existierenden Phraseologismus (*tavan khoshuu mal*) einerseits und der Form des Symbols andererseits, die eine entsprechende Interpretationslogik zuließ. Obgleich es sich hierbei im Grunde um ein Missverständnis gehandelt hatte, stieß die Mongolisierung des Sowjetsterns auch bei den Initiatoren des Transfers durchaus auf Zustimmung, weil sich hiermit eine kulturelle Interpretati-

22 Vgl. C. Kaplonski, *Truth, History and Politics in Mongolia. The Memory of Heroes*, London and New York 2004, S. 82.

23 Nach wie vor werden Gebrauchs- und Ritualgegenstände, besonders im viehwirtschaftlichen Umfeld, mit diesem Symbol verziert. In der Umgangssprache bezeichnet man auch Betrunkene, die mit ausgebreiteten Armen und Beinen ihren Rausch ausschlafen, wegen ihres Anblicks aus der Draufsicht gleich dem Sowjetstern als „Fünfmäuliges“.

on anbot, über die politischer Konsens ausgehandelt werden konnte: Es kam der semantischen Bedarfslage der Ideologen entgegen, dass die Abbildung der fünf Weidetiere in den Zacken des Sterns nicht nur auf die ökonomische Basis, sondern auch auf diejenige soziale Gruppe verwies, die in der Mongolischen Volksrepublik mangels einer Arbeiterklasse lange Zeit das „einfache Volk“ repräsentierte, nämlich auf die nomadischen Viehzüchter.²⁴ Insofern bot die über nationalkulturelle Attribution entstandene Hybridisierung des Sterns denjenigen, die an einer neuen Sinnkonstitution interessiert waren, sogar die Möglichkeit einer Re-Kodierung im marxistischen Sinne. Über diese mehrseitige Weltauslegung wurde der mongolisierte Sowjetstern als medialer Vermittler der neuen sozialen Ordnung gleich dreifach wirksam: als Symbol der herrschenden Ideologie, als Emblem nationalkultureller Identifikation und als visualisierte Repräsentation des alltäglichen Arbeitskontextes. Dennoch entstand eine für die Etablierung neuer sozialer Ordnungen paradoxe Konstellation: Das, was Pierre Bourdieu mit der Generierung eines *common sense* über Benennung als zentralen Teil politischer Macht²⁵ bezeichnet hat, trat hier nicht ein. Stattdessen verwies gerade die Namensgebung für das importierte Symbol auf eine andersgeartete, politikferne Sinnstiftung, wodurch Wahrnehmung und Interpretation des Zeichens unkontrollierbar wurden.

Gleichwohl, artikulieren und etablieren konnte sich das hybridisierte Symbol letztlich nur, weil die lokale Deutung aufgegriffen und mit einer ideologiekonformen Re-Kodierung versehen wurde. Angesichts dieser wechselseitigen Bezugnahme ist es schwer zu entscheiden, ob das mit einer politischen Intention importierte Symbol durch die Wahrnehmung über autochthone Interpretationsmuster und die Kreation der fünf Wappentiere entpolitisiert worden ist oder nicht. Andere Beispiele aus der Geschichte der Mongolischen Volksrepublik zeigen, dass die öffentliche Artikulation nationaler Symbole – allen voran das Gedenken an Chinggis Khaan – wenn nicht durchgängig verboten, so doch unerwünscht war. Nach unserem Dafürhalten finden wir im vorliegenden Fall nicht einfach das leitende Motto sowjetischer Kulturpolitik („national in der Form, sozialistisch im Inhalt“) wieder, weil das folkloristische Element kein bildliches Zitat gewesen ist, sondern im Transfer-Prozess überhaupt erst generiert wurde. Vielmehr handelt es sich beim ersten

24 Zur Konstruktion des marxistischen Klassenbegriffs in der Mongolei vgl. G. Steiner-Khamsi/I. Stolpe, *Educational Import. Local Encounters with Global Forces in Mongolia*, New York 2006, Kapitel 3.

25 P. Bourdieu, Sozialer Raum und „Klassen“, in: Ders., *Sozialer Raum und „Klassen“*. *Leçon sur la leçon*, Frankfurt a. M. 1991, S. 7-46.

Schritt der Mongolisierung um eine einzigartige Umkehrung – sozialistisch in der Form, aber national im Inhalt.²⁶ Die Ambivalenz des Symbols sorgte dafür, dass die kommunikative Deutung nicht an dieser Stelle endete, sondern sich der Transferprozess anschließend in eine Richtung fortsetzte, die man mit Adrian Vickers als „manipulation of cultural categories“²⁷ bezeichnen könnte, hier mit dem Ziel, eine sozialistische Identität der Mongolei zu konstruieren. Vermittelt über das importierte Symbol war ein zuvor nicht bildliches Konzept zu sinnlich wahrnehmbarer Gestalt, also von der *Vorstellung* zur *Darstellung* gelangt. Erst durch die kommunikative Dynamik dieser Wandlung von einer Repräsentationsform zur anderen konnte es anschließend reinterpretiert werden, ohne dass jedoch hierdurch jemals eine klare Deutungshoheit erzielt wurde.

Aus dieser mehrseitigen Horizontverschmelzung ergibt sich die generelle Frage, ob kulturelle Unvertrautheit durch aktive Sinnverleihung mit Hilfe lokaler Attributionsmuster, also gewissermaßen über aneignende „Ent-Fremdung“, zu einer emblematischen Repräsentation des Eigenen werden kann. In diesem Falle käme hier zum Tragen, was Serge Moscovici im Rahmen seiner Attributionstheorie „anchoring“ nennt: Durch Klassifizierung und Benennung von Unbekanntem mit Hilfe eigener Kategorien werden neue Relationen zwischen Konzepten etabliert. Den sozialen und assoziativen Charakter des Inhalts von Repräsentationen beschreibt Moscovici als „conventional reality“.²⁸ Die Mongolisierung des Sowjetsterns zeigt aber eine multilaterale diskursive Konventionalisierung: zuerst mit nationalkulturellem, dann mit ideologischem Referenzpunkt. Bis zum Ende der sozialistischen Ära blieb unentschieden, wessen Weltsicht hier letztlich symbolisiert worden ist. Denn bei aller Dominanz der Ideologie hatte sich die Bezeichnung des Zeichens als „das Fünfmäulige“ erhalten als sprachliches Motiv einer autochthonen mentalen Vorstellung, die zudem immer wieder zu bildlicher Darstellung gelangte. Möglicherweise lässt sich diese Hybridisierung auch als das verstehen, was Roger Chartier in seiner Theorie des intelligiblen Zeichens (das nur durch Erkenntnis zu einem solchen wird)

26 Ich danke David Feest für diese inspirierende Interpretation während der Diskussion zum Vortrag dieses Themas auf dem Workshop der AG „Transfer“ des Sonderforschungsbereichs 640 an der Humboldt-Universität im Dezember 2005.

27 A. Vickers, „Malay Identity“: Modernity, Invented Tradition and Forms of Knowledge, in: T. P. Barnard (Hrsg.), *Contesting Malayness. Malay Identity Across Boundaries*, Singapore 2004, S. 25-55, Zit. S. 32.

28 S. Moscovici, *On Social Representations*, in: J. P. Forgas (Hrsg.), *Social Cognition. Perspectives of Everyday Understanding*, London 1981, S. 181-209, Zit. S. 200.

als Spannung zwischen zwei Bedeutungsfeldern von Repräsentationen bezeichnet hat, nämlich denen, die etwas zeigen, was nicht da ist, und jenen, die als öffentliche Vorführung dienen.²⁹ In beiden Fällen beweist das Zeichen die Existenz des Bezeichneten nicht. Man könnte diese Indifferenz auch ironisch auffassen im Sinne jener für den real existierenden Sozialismus typischen permanenten Repräsentation des Außerwirklichen, die Jens Sparschuh wie folgt zusammenfasst:

„Wir einigten uns damals auf die Formel: im Zwiespalt leben – zwischen dem, was man glauben soll und nicht sehen kann, und dem, was man sehen kann und nicht glauben soll.“³⁰

Es ist letztlich nicht entscheidbar, was der mongolisierte Sowjetstern repräsentierte – eine ideologische Zukunftsvision oder einen in eben dieser Ideologie als rückständig abqualifizierten nomadischen Lebensstil. Beides konnte – sogar zugleich – mit seiner Hilfe vergegenwärtigt werden. Ausschlaggebend für die Hybridisierung war die Kompatibilität eines Konzeptes der semantischen Tradition mit der visuellen Wahrnehmung des Symbols. Dessen kontextplurale Präsenz im politischen, öffentlichen und privaten Raum – der fünfzackige Stern befand sich unter anderem auf Wappen, Orden und Medaillen³¹ auf Schultaschen, Viehapotheken und Utensilien zum Training von Rennpferden sowie an der Spitze von Meritentafeln – sorgte dafür, dass seine Interpretation mehrdeutig blieb. Im Transferprozess hatte der kulturelle Bezugsrahmen zu unerwarteten terminologischen Plausibilitäten geführt, die dann ihrerseits Korrelate mit der sozialistischen Ideologie eingehen konnten. Beide Motive erwiesen sich in der konkreten, zwar zufälligen, aber nicht beliebigen Kombination als wechselseitig anschlussfähig.

29 R. Chartier, *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Berlin 1989, S. 13.

30 J. Sparschuh, *Eins zu Eins*, Köln 2003, S. 313.

31 Ts. Terbish, *BNMAU-yn odon medal'*, *aldar tsol tüüniig ankh khürteghid, tüükhen toim* (1926–1976) (Historischer Überblick über Orden, Medaillen und Titel der MVR sowie die ersten damit Ausgezeichneten [1926–1976]), Ulaanbaatar 1977.