

## 1. Einleitung

*Marianne und Germania. Frankreich und Deutschland - Zwei Welten, eine Revue*, so lautete der Titel der großen Ausstellung, die 1996/97 im Martin Gropius Bau in Berlin und danach im Musée du Petit Palais in Paris zu sehen war. Der Titel ist ebenso fesch wie irreführend. Keine Ausstellung, eine Revue sollte es sein. War damit mehr als eine Unterhaltungsshow gemeint, mit Glitter und Glanz? Wäre es nur dies, so hätten die Organisatoren großes Lob verdient. Die Exponate sowie die Gestaltung der Ausstellungsräume waren ästhetisch anspruchsvoll inszeniert. Doch das Wort „Revue“ besitzt Nebenbedeutungen. „Revue“, das heißt auch: Zeitschrift, Durch- beziehungsweise Untersuchung, Übersicht, Truppenschau, Appell. Nimmt man die semantische Ebene von „Revue“ im Sinne von „Überprüfung“ ernst, versteht man unter „Revue“ also die sezierende Untersuchung eines Sachverhaltes, so wird man nach Durchsicht des Ausstellungskatalogs sowie der -räumlichkeiten über den Titel erstaunt sein. *Marianne und Germania. Frankreich und Deutschland* - sollte sich dahinter eine implizite Gleichsetzung verbergen? Hatten die Exponate nicht gerade gezeigt, daß eine Identifizierung von Marianne mit Frankreich und Germania mit Deutschland vorschnell und oberflächlich ist? Sollten diese beiden als „Nationalallegorien“ nobilitierten Damen lediglich das Etikett für den deutschen und französischen Nationalstaat ohne andere semantische Tiefen sein? Ich glaube kaum.

Daher liegt der folgenden „Revue“ die Frage zugrunde, welche Bedeutung die Allegorien Germania und Marianne in Hinblick auf die sich ausbreitende oder sich als ausbreitend unterstellte nationale Identität besitzen. Warum und wie werden sie in den öffentlichen Raum geschleust, welche Ansprüche und Absichten sind mit ihnen verbunden? Bedeutet ihr Kostümwechsel im Laufe des 19. Jahrhunderts nur eine äußerliche Veränderung oder ändert sich mit ihrer Garderobe auch ihre Rolle auf dem politischen Parkett? Generiert und mobilisiert die Allegorie ein Gemeinschaftsfinden oder bildet sie es vielmehr ab, wie mit der Frage nach der Etikettfunktion bereits angedeutet wurde, und welche soziale und politische Relevanz haben Germania und Marianne im langen 19. Jahrhundert? Unter sozialer Relevanz soll die „Durchschlagskraft“ der Allegorie verstanden werden. Inwieweit gelang es dem Zeichen in die Tiefen der Gesellschaft zu diffundieren? Die Frage, ob das Zeichen zielgerichtet als politisches Medium eingesetzt wurde, ob es Geltung besaß, und wie die einzelnen politischen Lager versuchten, das Zeichen für ihre Zwecke zu nutzen, soll als politische Relevanz des Zeichens verstanden werden. Hinsichtlich der Frage, was die beiden Allegorien bedeuten, herrscht große Konfusion. Die Allegorien scheinen unterdeterminierte Zeichen zu sein. Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die

Symbolstrategen als auch für die Rezipienten? Wie kann es gelingen, semantisch vage Zeichen instrumentell einzusetzen? Kann die Bedeutungsunschärfe der Allegorien durch eine starke Definitionsmacht abgefedert werden, oder liegen gerade in der semantischen Vagheit ungeahnte Vorteile? Kann man sich Symbolpolitik wirklich als solch einen Prozeß vorstellen, bei dem eine deutungspolitische Kaste politische Symbole produziert und sie hierarchisch in der Gesellschaft verbreitet, ohne daß sich dadurch der Sinn des ursprünglich „auf Reisen geschickten“ Zeichens verändert?

Die „Revue“ ist eingebettet in das Forschungsfeld „Symbolpolitik“. Während die Geschichtswissenschaft<sup>1</sup> und Philologie<sup>2</sup> sich seit geraumer Zeit mit Mythen, Ritualen und Symbolen beschäftigen, ist die Thematik im Bereich der politischen Wissenschaft recht unterbelichtet geblieben.<sup>3</sup> Mit Georges Sorel und Roland Barthes tritt die Mythentheorie in die politische Arena der Klassenkämpfe. In der Konfrontation dieser beiden Theoretiker manifestieren sich die Erwartungen und Befürchtungen ebenso wie die unterschiedlichen Funktionen, die dem Mythos als Medium der Politik beigemessen werden. Tendenziell lassen sich zwei Herangehensweisen an Mythen- und Symbolpolitik unterscheiden.

Der erste Zugang besteht darin, Symbolpolitik als Verschleierungstaktik zu betrachten. Roland Barthes<sup>4</sup> versteht den Mythos als eine im Dienste der Bourgeoisie stehende, die Wirklichkeit verzerrende Erzählung, die mit Ideologie und Unwahrheit gleichgesetzt werden kann. Die symbolische Politik und der Einsatz von Mythen wird in dieser Perspektive nur als geschickte Taktik verstanden, mit der über materielle Interessen hinweggetäuscht werden soll. Dadurch legitimiert der Mythos Herrschaftsstrukturen, indem er strukturelle Ungleichheiten, wie Diskriminierung aufgrund von Rasse, Klasse oder Geschlecht und

---

<sup>1</sup> Vgl. u.v. Nipperdey, Thomas, 1968: Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift, Bd. 206, S. 529 - 585, Schramm, Percy E., 1954/56: Herrschaftszeichen und Staatssymbol, 3 Bd., Stuttgart, Fehrenbach, Elisabeth, 1971: Über die Bedeutung der politischen Symbole im Nationalstaat, in: Historische Zeitschrift, Bd. 213, 1971, S. 296-357, Geertz, Clifford, 1985: Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power, in: Wilentz, Sean (Hg.), 1985: Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics Since the Middle Ages, Philadelphia, S. 13 - 40, Nora, Pierre (Hg.), 1997: Les Lieux de Mémoire, trois volumes, Paris, Yates, Frances, 1975: Astraea. The imperial theme in the 16th. century London, Tobia, Bruno, 1998: L'Altare della patria, Bologna.

<sup>2</sup> Link, Jürgen/Wülfing, Wulf (Hg.), 1991: Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität, Stuttgart, Link, Jürgen, Wülfing, Wulf (Hg.), 1984: Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen, Stuttgart, Koopmann, Helmut, (Hg.), 1979: Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts, Frankfurt/Main, Kuehnemund, Richard, 1953: Arminius or the Rise of a National Symbol in Literature. From Hutten to Grabbe. Chapel Hill, Wülfing, Wulf/Bruns, Karin/Parr, Rolf (Hg.), 1991: Historische Mythologie der Deutschen, München.

<sup>3</sup> Ausnahmen sind u.a. Dörner, Andreas, 1993: Politischer Mythos und symbolische Politik. Theoretische Perspektiven und empirische Analysen am Beispiel des Hermannsmythos in Deutschland, Diss. Ms., Essen, die an der Humboldt-Universität zu Berlin verfaßte Dissertation über italienische Nationaldenkmäler von Kathrin Mayer mit dem Titel Mythos und Monument. Die Sprache der Denkmäler im Gründungsmythos des italienischen Nationalstaates 1870 - 1915, Pauls, Birgit, 1996: Giuseppe Verdi und das Risorgimento. Ein politischer Mythos im Prozeß der Nationenbildung, Berlin.

<sup>4</sup> Barthes, Roland, 1964: Mythen des Alltags. Deutsch von Helmut Scheffel, Frankfurt/Main.

ihnen damit die Hinterfragbarkeit entzieht. Politische und soziale Ungleichheit werden durch die Transformation der Geschichte als quasi-naturegegebene und somit unveränderliche Konstanten vorgestellt. Der revolutionäre Arbeiter dagegen ist per se unmythisch, da er stets mit der Realität konfrontiert und bemüht sei, diese zu verändern, während der Bourgeois vergeblich versuche, mit Mythen die Wirklichkeit zu entpolitisieren.<sup>5</sup>

Während dieser Ansatz die Bewegung und Veränderungskraft politischer Mythen ausblendet und die symbolischen Sinnstrukturen lediglich auf Machterhalt reduziert, betont Georges Sorel<sup>6</sup> am Beispiel des Generalstreiks den dynamischen und revolutionären Charakter politischer Mythen und zeigt, wie diese eine Klasse als Gemeinschaft handlungsfähig machen. Gleichwohl er nicht nur die Legitimations-, sondern auch die Mobilisierungsfunktion mythischer Bilder behandelt, in denen sich sogenannte „Wollungen“<sup>7</sup> ausdrücken, verharrt Georges Sorel jedoch wie Roland Barthes in ideologischer Einseitigkeit. Der Mythos wird - ganz im Gegensatz zu Roland Barthes - nur für die Linke und den Befreiungskampf in Anspruch genommen. Sorel bezweifelt, daß die Arbeiterklasse allein aufgrund von Reflexion zur Revolution übergehen wird. Das trade-unionistische Bewußtsein genüge nicht mehr, um die Arbeiter zu mobilisieren, die sich kleinlichem Münzenzählen und Karrieredenken verschrieben haben. Durch eine Arbeiteraristokratie, die politische Mythen zielgerichtet in das Proletariat lanciert, wird der *elan vital* der prätendierten Akteure geweckt. Nur durch den Mythos verstehen diese die Bedeutung der Befreiungsschlacht wider den Kapitalismus. Der Mythos macht den Menschen zum Subjekt der Geschichte, er befähigt sie zum Durchhalten und ist die Selbstexpression eines Kollektivs, die wesentlich wirksamer ist als die rationale Erkenntnis der Interessenlage. Sowohl Barthes als auch Sorel separieren „Mythos“ und „Wahrheit“, wenn auch mit unterschiedlicher Stoßrichtung. Mythen und Bilder werden als Mittel der Herrschaftssicherung beziehungsweise des Machtgewinns perzipiert.

Auch Murray Edelman<sup>8</sup> ist in diese Tradition einzureihen. Zwar thematisiert er die identitätsstiftende und konfliktminimierende Kraft des Mythos und des Rituals, doch bleibt er dabei stehen, daß Symbol- und Mythenpolitik nur der Legitimation des Status quo dienen könne. Der Bewegungs- und Mobilisierungscharakter politischer Mythen, wie ihn George

---

<sup>5</sup> Ein gewichtiger Kritiker dieser einseitigen Begrenzung des Mythos ist Carl Schmitt. Er wendet gegen Barthes ein, daß die bourgeoisen Krämerseelen mittlerweile jede mythische Fähigkeit verloren hätten. Schmitt, Carl, 1988: Die politische Theorie des Mythos, in: Schmitt, Carl, 1988: Positionen und Begriffe. Im Kampf mit Weimar - Genf - Versailles 1923 - 1939, Berlin, S. 9 - 18.

<sup>6</sup> Sorel, Georges, 1981: Über die Gewalt, übersetzt von Ludwig Oppenheimer, mit einem Nachwort von George Lichtheim, Frankfurt/Main.

<sup>7</sup> Ebd., S. 41.

<sup>8</sup> Edelman, Murray, 1976: Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns, Frankfurt/Main, New York.

Sorel<sup>9</sup> am Beispiel des Generalstreiks betont hatte, wird ausgespart. Thomas Meyer<sup>10</sup> argumentiert in eine ähnliche Richtung. Die von den politischen Eliten praktizierte Symbolpolitik wird von ihm mit Kompensationspolitik gleichgesetzt, die über politische Handlungsunfähigkeit hinwegtäuschen soll. Ulrich Sarcinelli<sup>11</sup> konstatiert ebenso die Bedeutung der symbolischen Politik, geht aber das Problem der Propaganda und des Scheins relativ pragmatisch an, da seines Erachtens Politik in Massendemokratien ohne Symbolpolitik nicht mehr auskommen kann. Zudem sei es immer schwieriger zu entscheiden, was Schein und Sein, was Wahrheit und was Lüge sei. So hatte schon sechzig Jahre vorher Walter Lippmann<sup>12</sup> in seinem Buch *Public Opinion* argumentiert, in dem er versuchte, die semantische Dichotomie von Mythos und Wahrheit aufzubrechen.

„For the distinguishing mark of a myth is that truth and error, (...) are all on the same plane of credibility. The myth is, then, not necessarily false. It might happen to be wholly true. It may happen to be partly true. If it has affected human conduct a long time, it is almost certain to contain much that is profoundly and importantly true. What a myth never contains is the critical power to separate its truths from its errors.“<sup>13</sup>

Walter Lippmann bescheinigt politischen Mythen die Fähigkeit, nicht nur komplexitätsreduzierend zu wirken, sondern auch Solidarität und Gemeinschaftsgefühle zu stiften, denn indem sie die Individualität überlagern, befördern sie zugleich das kollektive Bewußtsein. Somit ist das Symbol sowohl „a mechanism of solidarity, and a mechanism of exploitation“<sup>14</sup>, denn: „A leader or an interest that can make itself master of the current symbols is the master of the current situation.“<sup>15</sup> In normativer Manier versteht er nicht das Symbol oder den Mythos als gefährdend, sondern die dahinter liegende Ideologie und Durchsetzungskompetenz. Es ist die „Arbeit am Mythos“<sup>16</sup>, die bestimmt, ob der Mythos reaktionär, mobilisierend oder gar aufklärerisch wirkt. Lippmann leitet gewissermaßen den zweiten Zugang zur Mythen- und Symbolpolitik ein, der sich weniger dem

---

<sup>9</sup> Sorel, Über die Gewalt.

<sup>10</sup> Meyer, Thomas, 1992: Die Inszenierung des Scheins. Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik, Frankfurt/Main.

<sup>11</sup> Sarcinelli, Ulrich, 1987: Symbolische Politik. Zur Bedeutung politischer Symbolik in der Wahlkampfkommunikation, Opladen.

<sup>12</sup> Lippmann, Walter, 1922: *Public Opinion*, London.

<sup>13</sup> Ebd., S. 123.

<sup>14</sup> Ebd., S. 236.

<sup>15</sup> Ebd., S. 207.

<sup>16</sup> Blumenberg, Hans, 1979: *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/Main. Im folgenden Text wird dieser Titel als fester Begriff für die Beschreibung für den Umgang mit Mythen verwendet.

ideologiekritischen Aufzeigen von Täuschungsmanövern verschreibt, sondern vielmehr nach den Funktionen und der Funktionsweise der Symbolpolitik fragt.<sup>17</sup>

Im Anschluß an die Arbeiten von Herfried Münkler<sup>18</sup> hat Andreas Dörner<sup>19</sup> der Funktion der Mythen als Sinngenerator und deren ikonographischen Verdichtungen im Denkmalbau nachgespürt und eine Politologie der symbolischen Formen, aufbauend auf Ernst Cassirer und Pierre Bourdieu, entwickelt, die er anschließend anhand einer diachronen Untersuchung des Hermannsmythos und des Denkmalbaus testet.<sup>20</sup> Seine Ausführungen zum Mythos und dessen Funktionen erscheinen mir als der ausgefeilteste Ansatz zu diesem Thema in den letzten Jahren. Dabei reflektiert er sowohl das Verhältnis von politischer Kultur und Mythen respektive von Politik und Ästhetik. Im folgenden werde ich mich von seiner funktionalen Bestimmung von Symbolpolitik leiten lassen. Dörner versteht unter Symbolpolitik

„den sich unterschiedlicher semiotischer Medien bedienenden strategischen Einsatz von symbolischem Kapital, um

- wiederum symbolisches Kapital zu akkumulieren, d. h. die Benennungsmacht der eigenen Position im jeweiligen Feld zu steigern;
- symbolische Bedürfnisse in einem politischen Gemeinwesen oder in einer politische Teilkultur nach Orientierung, Sinn, Identität etc. zu bedienen;
- symbolisches Kapital in politische Macht zu konvertieren und auf diesem Wege eine Legitimation oder Delegitimation bestehender Verhältnisse, eine Integration in die Gemeinschaft oder eine Mobilisierung gegen dieselbe zu erreichen.“<sup>21</sup>

Im Anschluß an die Arbeiten von Dörner und Münkler lassen sich fünf Funktionen des Mythos respektive der symbolischen Politik herausarbeiten, wobei stets am Einzelfall

---

<sup>17</sup> So beispielsweise Girardet, Raoul, 1986: *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Voigt, Rüdiger (Hg.), 1989: *Symbole der Politik, Politik der Symbole*, Opladen, Münkler, Herfried/Storch, Wolfgang, 1988: *Siegfried. Politik mit einem deutschen Mythos*, Berlin, Pauls, Guisepppe Verdi und das Risorgimento, Mosse, George L., 1976: *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen in Deutschland von den Befreiungskriegen bis zum Dritten Reich*, Frankfurt/Main, Berlin.

<sup>18</sup> Vgl. u.a. Münkler, Herfried, 1987: *Mythos und Politik - Aischylos 'Orestie' und Wagners 'Ring'*, in: *Leviathan*, Jg. 15, 1987, S. 562 - 580, Münkler, Herfried, 1992: *Politische Mythen und nationale Identität. Nibelungen-, Barbarossa- und Hermannsmythik in der deutschen Politik*, in: *Filmmythos Volk. Zur Produktion kollektiver Identitäten im Film*, herausgegeben von der Evangelischen Akademie Arnoldshain und dem Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik e.V., Frankfurt/M., S. 339 - 362, Münkler, Herfried, 1995: *Die Visibilität der Macht und die Strategien der Machtvisualisierung*, in: *Göhler, Gerhard (Hg.), 1995: Macht der Öffentlichkeit - Öffentlichkeit der Macht*, Baden-Baden, S. 213 - 230.

<sup>19</sup> Dörner, *Politischer Mythos und symbolische Politik*.

<sup>20</sup> Klaus von Beyme plädierte letzthin auch für eine „Kunstpolitologie“ unter Betonung des rezeptionsgeschichtlichen Aspekts. Wichtige Aufgabe dieser Kunstpolitologie sei das Herausarbeiten von Idealtypen der Kunstpolitik entlang von Interventionsfeldern und den entsprechenden Maßnahmen. Ob man damit jedoch etwas über die „Arbeit am Mythos oder Symbol“ erfährt, bleibt fraglich. Mindestens genauso problematisch ist, daß er künstlerischen Ausdruck an die Staatsform bindet. Beyme, Klaus von, 1998: *Die Kunst der Macht und die Gegenmacht der Kunst. Studien zum Spannungsverhältnis von Kunst und Politik*, Frankfurt/Main.

<sup>21</sup> Dörner, *Politischer Mythos*, S. 55.

entschieden werden muß, ob eine symbolpolitische Intervention sich tatsächlich als geeignet erweist, überhaupt eine und wenn ja, welche Aufgabe zu erfüllen.

☞ Symbole und Mythen sollen der kollektiven Selbstthematization und damit der semiotischen Konstruktion von Identität dienen.

☞ Mythen und Symbole stehen im Spannungsfeld von Systemstabilisierung oder -veränderung. Sie können in der Lage sein, politische Systeme zu legitimieren oder aber Kollektive zu mobilisieren.

☞ Sie können als Sinngeneratoren eingesetzt werden und somit politische und historische Kontingenzerfahrungen ausgleichen.

☞ Mythen und Symbole können als probate Mittel der Komplexitätsreduktion eingesetzt werden.<sup>22</sup>

☞ Sie können Medien der Sakralisierung bestimmter Orte, Personen oder Ereignisse sein. Divergierende Partikularinteressen werden durch einen magischen Holismus substituiert.

Auffällig ist, daß die bislang angesprochenen Untersuchungen sich auf nationaler Ebene bewegten. Komparative symbolpolitische Forschungen sind ein Desiderat. Nun argumentiert beispielsweise Pierre Nora, daß seine *Lieux de Mémoire* die Basis für eine international-vergleichende Analyse politischer Symbole, Mythen und Gedächtnisstätten darstellen können, doch dies ist - und hier ist Charlotte Tacke<sup>23</sup> zuzustimmen - aufgrund der nationalstaatlich zentrierten Anlage des Kompendiums wohl kaum möglich.<sup>24</sup> Dasselbe trifft

---

<sup>22</sup> Herfried Münkler verbindet den Punkt der Komplexitätsreduktion mit der These, daß Mythen gegen Selbstreflexion immunisieren können. Analog zu Roland Barthes besteht dann die Gefahr, daß die Mythenproduzenten ihrer eigenen Suggestion unterliegen und sie zu glauben beginnen. Daher setzt Politik mit Mythen einerseits mythisches Wissen voraus, um den mythischen Bann zu brechen und dem scheinbar unaufhaltsamen Schicksal zu entgehen. Es ist nämlich das Zuende-Erzählen des Mythos, was das potentiell Aufklärerische in ihm ausmacht. Diese These wird von Münkler am Beispiel der Nibelungen, der Orestie und an Thomas Manns *Doktor Faustus* dargelegt. Bekannt ist das Bild des grimmigen Hagen und des treuen Volkers und des strahlenden Helden Siegfrieds sowie des „Übermenschen“ Nietzsches oder die Erfolge des Cheruskers Arminius. Diesen Mythen wurde eine gewisse politische Relevanz zugesprochen. Erzählt man jedoch das grausige Ende der Protagonisten, so wird die „erhebende“ Wirkung der Narrationen zur mahnenden Aufklärung. So plausibel diese These auch anmutet, zwei Einwände sind ihr entgegenzubringen. Denn erstens enden fast alle Mythen mit einer Katastrophe. In diesem Sinne müßte man bei allen Mythen ohne glückliches Ende beim Erzählen des Schlusses vom Brechen des mythischen Banns sprechen. Zweitens stellt sich die Frage nach der politischen Wirkmächtigkeit der aufklärerischen Pointe des Zuende-Bringens des Mythos, da hier die Elitenebene gegen die populäre ausgespielt wird. Das Zuende-Erzählen von Mythen ist Sache von Intellektuellen und selten von politisch Verantwortlichen. Es handelt sich hierbei um ein eher esoterisches Wissen, von dem ich behaupten möchte, daß seine aufklärerische Wirkung weit unter der Macht der gängigen populären Kraft der mythischen Bilder liegt. Wer weiß denn um die Ekpyrosis, um die Tatsache, daß Thomas Mann dem Tonsetzer Adrian Leverkühn auf dem Totenbett die Gesichtszüge Nietzsches verlieh, und wer thematisiert den Meuchelmord an Arminius seitens seiner eigenen Stammesgenossen? Münkler/Storch, Siegfrieden.

<sup>23</sup> Tacke, Charlotte, 1995: Denkmal im sozialen Raum. Nationale Symbole in Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert, Göttingen.

<sup>24</sup> Dasselbe ließe sich auch für Maurice Agulhon konstatieren. Agulhon, Maurice, 1973: Esquisse pour une archéologie de la République. L'allégorie civique féminine, in: Annales. Economies, Sociétés, Civilisations, Vol. 28, Nr.1, 1973, S. 5 - 35, Agulhon, Maurice, 1979: Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique

auf die Arbeiten von Thomas Nipperdey<sup>25</sup> zu. Die Herausgeber des Sammelbandes *Nation und Emotion*<sup>26</sup> kündigen zwar einen Vergleich an, doch bleibt er ein Konglomerat an Aufsätzen, bei denen eine systematisch vergleichende Perspektive in den wenigsten Fällen durchgehalten wird. Vielversprechender sind die Artikel von Jakob Vogel<sup>27</sup> und Charlotte Tacke<sup>28</sup> in dem von Michael Jeismann und Reinhart Koselleck<sup>29</sup> herausgegebenen Buch *Politischer Totenkult*. Beide führen einen deutsch-französischen Vergleich im Bereich der Symbolpolitik durch. Jakob Vogel untersucht die Repräsentation des Nationalstaates anhand militärischer Zeremonien und kommt zu dem Ergebnis, daß sich die Formen der nationalen Rituals erstaunlich ähnelten. Charlotte Tacke hingegen wendet sich den Mythen und Darstellungsformen der beiden Nationalhelden Arminius und Vercingetorix zu und fragt nach den unterschiedlichen Formen nationaler Identität, die mit den strukturell ähnlichen Symbolfiguren vermittelt werden. Allerdings konzentriert sich die Autorin kaum auf die politische Semantik der Mythen und ihrer ikonographischen Verdichtungen, sondern richtet das Augenmerk vor allem auf die jeweiligen Vergesellschaftungsprozesse und die Weise, wie sich das deutsche Bürgertum beziehungsweise die Notabeln der Heroen als Inklusions- und Distinktionsmedien bedienen. Die Konsequenz ihrer Herangehensweise ist, daß der Blick auf die Sozialstrukturen den Mythos und das Symbol in den Hintergrund drängen.

---

républicaines de 1789 à 1979, Paris, Agulhon, Maurice, 1989: Marianne au pouvoir. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1989, Paris.

<sup>25</sup> Nipperdey, Nationalidee, S. 529 - 585.

<sup>26</sup> François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hg.), 1995: Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen.

<sup>27</sup> Vogel, Jakob, 1997: Nationen im Gleichschritt. Der Kult der „Nation in Waffen“ in Deutschland und Frankreich, 1871 - 1914, Göttingen.

<sup>28</sup> Tacke, Denkmal im sozialen Raum. Wenig ergiebig ist Bauer, Franz J., 1992: Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik. Zur Ikonologie des Nationalstaats in Deutschland und Italien, 1860 - 1915, München.

<sup>29</sup> Koselleck, Reinhart/Jeismann, Michael (Hg.), 1994: Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne, München.