

Mirko Uhlig

Resonanz durch Reenactment?

Überlegungen zur Deutung der Nachstellung von Vergangenem in der Gegenwart

Einleitung und Begriffsverständigung

„Einen schönen Sonntagnachmittag aus Leipzig. Herzlich willkommen zum historischen Gefecht vor den Toren Leipzigs, 200 Jahre nach der Völkerschlacht.“ Während am rechten oberen Bildschirmrand ein Fachwerkhaus in Flammen steht und das Gezeigte vom Geräusch abgefeuerter Gewehrsalven untermalt wird, begrüßt Moderator Andreas F. Rook sein Publikum. Ihm zur Seite steht die Leipziger Autorin Sabine Ebert, die den historischen Stoff mit dem Roman „1813 – Kriegsfeuer“ belletristisch aufbereitet hat. Es ist der 20.10.2013, ein Sonntag, und der Mitteldeutsche Rundfunk (MDR) überträgt live ein Ereignis,¹ das nicht nur regional im Rahmen der Leipziger Gedenkwoche für Aufsehen sorgt. Am Abend desselben Tages berichtet die Tagesschau.² Auch wenn das gezeigte Reenactment auf den einen oder anderen Zuschauer etwas irritierend gewirkt haben mag – von einer Nischenangelegenheit oder einer kulturellen Bagatelle (vgl. Scharfe 1995) sprechen zu wollen, schiene bei der großen Menge von Zuschauern³ vor Ort wie vor dem Fernseher wenig einleuchtend.

Im Kontext der sogenannten Living History, das meint die Erlebarmachung geschichtlicher Vorkommnisse im öffentlichen Raum sowie ihre diskursive Repräsentation (vgl. Anderson 1982), fasst die aktuelle fächerübergreifende Forschung unter dem Begriff des Reenactments (dt. Nachstellung) Unterschiedliches. Häufig ist, wie im Falle Leipzigs, die zeitlich und örtlich begrenzte Inszenierung von historischen Schlachtsituationen oder auch ganzen militärischen Operationen gemeint (vgl. Hochbruck 2013, 93). Von volkskundlicher Seite hat u. a. Michael Faber über die Begrifflichkeit im Rahmen einer musealen Aufbereitung nachgedacht. Für ihn sind die historische Korrektheit der Nachstellung sowie die Verortung des Tuns in der Freizeit zentrale Aspekte (vgl. Faber 2008, 119, Anm. 6) und nicht so sehr die Simulation von Militärischem. Es gibt auch dazu alternative Definitionen, nach denen

- 1 Auf einer eigenen Seite informiert der MDR sowohl über die geschichtlichen Hintergründe als auch über die Nachstellung selbst: <http://www.mdr.de/voelkerschlacht/verteilseite3008.html> [7.7.2016].
- 2 Unter <http://www.tagesschau.de/multimedia/sendung/ts44880.html> findet sich ein Mitschnitt der Sendung vom 20.10.2013.
- 3 Im Internet eine verlässliche Zahl zu finden, stellt sich als schwierig dar. Auf der Homepage des MDR ist von 35.000 Menschen die Rede, in der Tagesschau wird von Zehntausenden gesprochen.

unter Reenactment mehr gefasst wird. So schlägt etwa die Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte vor, unter Reenactments die „verkörperte Vergegenwärtigung vergangener Ereignisse“ zu fassen, „die hier und jetzt vollzogen werden, ein je spezifisches Verhältnis zur Vergangenheit herstellen und damit zugleich ein je besonderes Verständnis von Geschichte implizieren oder auch deutlich artikulieren“ (Fischer-Lichte 2012, 13). Hiernach könnte man beispielsweise auch geistliche Spiele des 15. und 16. Jahrhunderts oder rezente Formen wie etwa das Bensheimer Passionsspiel in den Blick nehmen, wie es seitens unseres Faches ja bereits in einer kulturvergleichenden Einzelstudie geschehen ist (vgl. Dingeldein 2013).

Forschungslage

An die breite mediale Berichterstattung zum eingangs erwähnten „Völkerschlacht“-Reenactment schloss sich zeitnah eine öffentliche Kontroverse über ihre Inszenierung im Besonderen sowie über Sinn und Zweck im Allgemeinen an. Verortet der ZEIT-Journalist Björn Menzel die Darbietung leicht befremdet als „Spektakel irgendwo zwischen Volksfest und Gedenken an ein blutiges Gemetzel“ (Menzel 2013), so artikulieren andere Autoren ihre massiven Bedenken dahingehend, dass die von ihnen als affirmativ ausgewiesenen Reenactments eine kritische öffentliche Auseinandersetzung mit kriegerischen Handlungen in Vergangenheit und Gegenwart erschweren und die historisch doch eigentlich geklärte Faktenlage verzerren würden (vgl. Haude 2015; Samida 2015). Auffällig an den Argumentationsgängen der Kritiker ist, dass die Deutungshoheit exklusiv der akademischen Historiografie zugeschrieben wird und die Aneignungen und Aushandlungen durch Laien problematisch erscheinen. So befürchtet etwa die Vor- und Frühhistorikerin Stefanie Samida, die geschichtswissenschaftlich verbürgten Quellen würden „zunehmend zu Sekundärquellen, während die Reenactments zu Primärquellen mutieren und ‚Authentizität‘ vermitteln, wo keine ist“ (Samida 2015, 14). Darin, so schließt die Autorin, läge „die Gefahr für alle historischen Wissenschaften, ganz besonders wenn es um die Vermittlung historischer Sachverhalte geht“ (ebd.).

Obgleich es von volkscundlicher Seite meines Wissens bislang keine monografische Abhandlung über das Thema gibt, ist es vom Fach natürlich nicht unbemerkt geblieben, kann es doch als Indikator für unseren erlernten und tradierten Umgang mit Geschichte bzw. mit Deutungen von Vergangenheit im Sinne einer Geschichts- und Erinnerungskultur verstanden werden (vgl. Hartmann, Meyer & Mohrmann 2007; Roth 2012). Die wenigen Beiträge aus unserer Disziplin deuten das Phänomen auf unterschiedliche Weise, was für die eigenen Bemühungen um eine mehrperspektivische Betrachtung nur von Vorteil sein kann. Auch wenn Regina Bendix in ihrem Beitrag einräumt, die „Kriegs-Neuinszenierung“ sei ein „reflexives, ein mehrschichtiges Erlebnis“ (Bendix 2000, 262), weist sie es im Grunde als ein maskulin dominiertes Kompensationsphänomen aus (vgl. ebd., 256, Anm. 4, 257, 262, Anm. 16 u. 265, Anm. 19) – und bietet somit letztlich eine recht einseitige Sichtwei-

se. Ob dies der Komplexität von Alltagskultur gerecht wird, ist fraglich. Ein weiterer Interpretationsansatz, die ausführenden Akteure, nach Bendix meist Männer, seien primär selbstgenügsame und erlebnishungrige Eskapisten (vgl. ebd., 265), zieht sich bis heute durch etliche Beiträge zum Thema (vgl. exemplarisch Samida 2015, 13).

Die Einbettung des Phänomens in das Konzept einer „Erlebnisgesellschaft“ (vgl. Schulze 2005) ist sicherlich sinnvoll. Eine Veranstaltung wie das „Völkerschlacht“-Reenactment im Oktober 2013 trägt unverkennbar eventhafte Züge und sollte demnach auch in diesem theoretischen Rahmen diskutiert werden (vgl. Gebhardt 2000; Hirschfelder 2005). Damit ist allerdings noch nicht viel Substantielles über die tatsächliche Bedeutung und den lebensweltlichen Sinn von Nachstellung und Rezeption gesagt. Die Frage, inwiefern diese Erlebnisse von den involvierten Menschen z. B. im Sinne von symbolischen Mitteln zur sozialen Ab- oder Eingrenzung verstanden und genutzt werden, kann über ein distanzierteres Beobachten mit Blick in die Sekundärliteratur allein wohl kaum befriedigend beantwortet werden. Die oben zitierten Überlegungen wirken bisweilen weltanschaulich gefärbt bzw. verengt, vernachlässigen sie doch die differenten Beweggründe, warum sich Menschen für Reenactments interessieren – ungeachtet ob aktiv oder passiv – und somit ein zentrales Erkenntnisinteresse der Kulturanthropologie/Volkskunde. Die Darstellung der emischen Perspektive weist der Freiburger Anglist Wolfgang Hochbruck dann auch als Desiderat der gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Forschung zu Reenactments aus (vgl. Hochbruck 2013, 94). Hier möchte ich mit einem eigenen empirisch ausgerichteten Projekt ansetzen. Auch wenn ich bislang nur auf drei qualitative Interviews (geführt im November 2015) mit Akteuren aus dem Mainzer sowie Eifeler Raum zurückgreifen kann, was natürlich alles andere als eine theoretisch repräsentative Basis darstellt, soll im Rahmen dieses Beitrags über einen Deutungsansatz nachgedacht werden, der sich mir aufgrund der eigenen Felderfahrungen bereits in dieser frühen Phase der Forschung aufdrängt. Es ist ein Ansatz, wie er in ähnlicher Weise bereits von Barbara Krug-Richter (2009) vorgetragen wurde und der die Momente der emotionalen Selbstverortung und der Vergemeinschaftung als besonders relevant hervorhebt.

Resonanz

Was im Folgenden unter Resonanz verstanden wird, ist sehr nahe am alltäglichen Wortgebrauch. Es geht um das als positiv wahrgenommene Empfinden eines Wiederhalls, um das Erleben von „Selbstwirksamkeit“, wie es im psychologischen Jargon heißt. Aufmerksam wurde ich auf den Begriff im Sinne eines kulturwissenschaftlichen Interpretaments durch den Soziologen Hartmut Rosa (vgl. Rosa 2012b; 2016). Eine fächerübergreifend breit diskutierte These aus Rosas Arbeiten lautet, dass unser Alltag in allen Bereichen von Beschleunigungsprozessen und

einer dahinter wirkenden Wachstumslogik geprägt sei (vgl. Rosa 2012a),⁴ was u. a. zu Entfremdungserfahrungen führe. Das bedeute, unsere Umwelt „spreche“ nicht mehr zu uns, wir könnten uns nicht mehr als Teil von ihr empfinden (so wir es denn überhaupt wollten). Letztlich fühlten wir uns wie in eine „kalte“ und stumme Umgebung geworfen (Hogrebe 2009, 40) – ob diese pessimistische Diagnose à la Marx und Engels tatsächlich den alltagsweltlichen Kern vieler Menschen trifft, sei dahingestellt. Es geht Hartmut Rosa in seinen Arbeiten jedenfalls nicht allein um eine Analyse der jeweiligen historischen Situation, sondern im Stile der Kritischen Theorie auch um den Versuch, eine Antwort auf die philosophische Frage zu finden, wie wir Menschen eine „gelingende Weltbeziehung“ (Rosa 2012b, 9) herstellen *können*. Eine Beziehung gestalte sich nach Rosa eben dann als eine gelingende, wenn „die Welt den handelnden Subjekten als ein antwortendes, atmendes, tragendes, in manchen Momenten sogar wohlwollendes, entgegenkommendes oder ‚gütiges‘ ‚Resonanzsystem‘ erscheint.“ (ebd.)

Um die angesprochenen Entfremdungserfahrungen vermeiden zu können, würden wir, Hartmut Rosa zufolge, nach Möglichkeiten und Räumen suchen, um den oben angesprochenen positiven Widerhall erfahren, eben in Resonanz gehen zu können. Dem Zustand des In-Resonanz-Seins kommt dann in den konsultierten Texten eine solch tragende Rolle zu, dass er ohne Übertreibung als ein menschliches Grundbedürfnis ausgewiesen werden kann. Und somit argumentiert Rosa in engster Nähe zu einer klassischen ethnologischen Bedürfnistheorie (vgl. Malinowski 1975, 39–42), freilich ohne diesen Bezug in seinen Büchern ausdiskutieren zu müssen. Mich interessieren hier zwei Dimensionen von Resonanz – zum einen die symbolische, zum anderen die soziale.

Symbolische Resonanz

Die Grundlage für meine Ausführungen bildet ein Interview, das ich am 27.11.2015 mit dem Ehepaar Eul führen konnte.⁵ Claudia und Georg Eul – beide Ende 40, sie ist im öffentlichen Dienst tätig, er als selbständiger KFZ-Meister – wohnen in der Nordeifel und „reenacten“ mit einer Gruppe von Freunden und Bekannten seit Mitte der 1990er-Jahre in ihrer Freizeit Eburonen, d. h. einen Stamm, der den Kelten zugerechnet wird und bis ca. 51 v. Chr. u. a. im Eifelgebiet ansässig war. Ein besonderes Merkmal dieser Reenactmentgruppe ist, dass sie sich kaum für historische

4 Andere Untersuchungen zu kulturellen Handhabungen von Zeit sind zu ähnlichen Einsichten gelangt (vgl. Müller 1997; Rieken 1997; Drascek 2007).

5 Das Interview fand in den Abendstunden im Haus des Ehepaares statt, wie ich es aus meiner Feldforschung zum Gegenwartsschamanismus in der Eifel von 2011 bis 2015 gewohnt war, in lockerer Atmosphäre am Küchentisch. Aufmerksam gemacht wurde ich auf das Ehepaar Eul durch einen Interviewpartner aus Monschau, mit dem ich einige Wochen zuvor hatte sprechen können.

Schlachtennachstellungen interessiert, sondern primär für die Nachstellung eines keltischen Alltagslebens.

„Die Sache ist die“, erklärt Georg Eul sein Interesse, einen keltischen Stamm zu reenacten, „ich könnte ja auch Treverer oder so etwas darstellen, die sind halt unten bei Trier gewesen. Nur, das ist nicht hier! Das sind nicht unsere“, Herr Eul grinst, korrigiert sich und setzt neu an, „das sind zwar auch unsere Vorfahren, aber halt nicht unsere, die hier ansässig waren und ich will ja eigentlich die Bevölkerung darstellen, die hier ansässig war.“ In der Globalisierungsdebatte, welche man bei der kulturwissenschaftlichen Interpretation eines internationalen Phänomens wie dem Reenactment mitdenken sollte, wird die Betonung des Eigenen als Reaktion auf Entfremdungsempfindungen unter dem Schlagwort der Glokalisierung diskutiert. Als Alltagsforscher geht es uns ja nicht um „die“ Globalisierung per se, sondern um die kulturellen Prozesse, die mit der globalen Vernetzung einhergehen (vgl. Johler 2008). Wer aus der Fachperspektive der Volkskunde über Globalisierung spricht, muss auch über Glokalisierung sprechen und kommt meines Erachtens an der Würdigung der regionalen Aspekte von Alltagskultur nicht vorbei. Dies sollte man bei aller sinnvollen Betonung von Grenzregimen und transnationalen Prozessen in der jüngeren Übersichtsliteratur nicht aus dem Blick verlieren.

Zurück zum Gespräch mit dem Ehepaar Eul: Die Identifizierung mit einer als alt wahrgenommenen Tradition scheint ganz zentral für den eben zitierten Interviewpartner. Es geht also u. a. um die emotionale Selbstverortung im Raum bzw. um sogenannte „Satisfaktionsräume“ (Greverus 1972, 53). Und diese Räume, welche nach Ina-Maria Greverus eine „Sicherheit des Verhaltens“ (ebd.) befördern, dürften als alltägliche Sinnstiftungsoasen wohl auch in Zeiten einer gewachsenen Mobilität und globalen (sowie virtuellen) Vernetzung nicht so schnell obsolet werden (vgl. Simon 2001).⁶

Soziale Resonanz

Was wir bei der ganzen Betrachtung nicht unterbelichtet lassen dürfen, ist der Moment der sozialen Resonanz, verstanden als Anerkennungserfahrung bzw. als „Anerkennungsbeziehung“ (Rosa 2012b, 274). Den Euls geht es bei all ihrem Tun im Rahmen des Reenactments nämlich auch – und womöglich in besonderer Weise – um „das nette Beisammensein“, wie mir Georg Eul lachend sagt. Das „Abschlusslager [...] machen wir Anfang Oktober“ in einem Dorf in der Nordeifel, ergänzt seine Frau Claudia. „Da haben wir so eine Grillhütte gemietet und dann kommen halt auch“, sie zählt auf, „Wikinger, Kelten.“ „Hochmittelalter“, fügt Georg Eul hinzu, „alles ist da.“ „Egal, querbeet“, schließt seine Frau. Im Grunde sei es ein Treffen für

6 In diesem Kontext ließe sich auch erneut produktiv über den Heimatbegriff (und seine symbolische Dimension) diskutieren, wie es etwa Hermann Bausinger (2007) und Hartmut Rosa (2007) getan haben (beide im selben Band).

alle, die die Saison abgeschlossen hätten.⁷ „Da treffen wir uns dann da“, kommt Georg Eul auf das gemeinsame Miteinander zurück, das meistens Anfang Oktober eines Jahres stattfindet, „und dann machen wir es uns ein bisschen gemütlich [lacht].“

Ob man nun in einem Taubenzüchterverein ist, sich im dörflichen Karneval engagiert, wie z. B. die von den LVR-Volkskundlerinnen und Volkskundlern filmisch begleitete „Hornpötter Hunnenhorde“ oder eben mit Freunden und Bekannten keltischen Alltag nachstellt – aus der Perspektive unseres Faches sollten wir den angesprochenen Moment der Vergemeinschaftung nicht leichtfertig (als „Tümelei“ etwa) herunterspielen, kann er doch als treibender Motor von Alltagskultur verstanden werden.

Natürlich liegt es in der Natur einer historisch argumentierenden Disziplin, dass bei einer Formulierung wie „keltischer Alltag“ skeptische Stimmen laut werden. Kann denn die Nachstellung eines als keltisch ausgewiesenen Alltagslebens angesichts der schmalen Quellenbasis (vgl. Zimmer 2009) nichts anderes sein als hochgradig spekulativ und romantisierend, wenn nicht gar gänzlich fiktiv? Und somit eigentlich völlig entgegengesetzt zum Authentizitätsanspruch, wie er nicht nur seitens der Wissenschaft an das Phänomen gestellt wird, sondern auch ganz klar aus den Reihen derer kommt, die reenacten. Dieses Problem ist Claudia und Georg Eul durchaus bewusst. „Man kann“, sagt Georg zur diffizilen Quellenlage,

„Momente erahnen, aber was haben die Leute früher gedacht, was haben die für Ängste gehabt, was haben die für Nöte gehabt? Das können wir heute gar nicht mehr nachempfinden. Weil, wir [...] fahren auf ein Event, haben schon alles an Nahrungsmitteln eingekauft, haben die im Auto und, ja, verzehren das. Wir kommen nach Hause, unser Dach ist überm Kopf, uns geht es gut.“ „Wir kennen keine Kriege“, fügt Claudia Eul hinzu. „Ja“, stimmt Georg seiner Frau zu, „wir haben hier keinen Krieg, wir haben keine Hungersnöte, [...] wir haben eine ärztliche Versorgung hier und all das gab es zur damaligen Zeit nicht unbedingt.“

Man könnte an dieser Stelle argumentieren, dass durch die reflektierte Auseinandersetzung mit Vergangenen auch eine Gegenwartskritik stattfindet. Eine Kritik, die denjenigen (Betrachter, aber auch Mit-Nachstellende) einen Spiegel vorhält, welche ohne Wertschätzung für die eigene Lebenswelt sind und die Vorzüge der Moderne nicht (mehr) wertschätzen können. Ob man hier gleich eine direkte Verbindungslinie bis zu Tacitus und seiner Dekadenzkritik ziehen muss, ist Geschmackssache. Jedenfalls scheint für das Ehepaar Eul Vergangenheit zur Kontrastfolie zu werden, Geschichte zu einer Art kritisch fragender „Gebrauchsgeschichte“ (Marchal 2007),

7 Um den Gedanken des saisonalen Abschlusses zu verstehen, muss man wissen, dass viele Reenactment-Gruppen auf kommerziell organisierten Veranstaltungen (z. B. „Mittelaltermärkte“) ihr Hobby präsentieren. Die Gruppe um Claudia und Georg Eul wird laut Selbstauskunft regelmäßig gebucht, so etwa zur Eröffnung der Ausstellung „Kelten im Rheinland“ im Rheinischen Landesmuseum Bonn 2014.

zu einem Vehikel für eine aufklärerische Botschaft. Es könnte um einen sinnstiftenden Geschichtsgebrauch gehen, der sich seiner historiografischen „blinden Flecken“ bewusst ist.

Bemüht man das zumindest in der Ethnologie populäre Bild der gesellschaftlichen bzw. kulturellen Temperatur, dann könnte man die, wenn auch etwas bemüht klingende, Interpretation vorschlagen, das Ehepaar Eul sei an einem guten „Mischungsverhältnis“ interessiert. Dieser Gedanke klingt etwas kryptisch und sollte daher näher erläutert werden. Als Alternative zu evolutionistischen Denkrichtungen (Stichwort: primitive Kulturen) hat Claude Lévi-Strauss die Unterscheidung zwischen „kalten“ und „warmen“ Gesellschaften vorgeschlagen. In seinem Werk „Das wilde Denken“ schreibt Lévi-Strauss, „das Ziel der ‚kalten‘ Gesellschaften ist es, so zu verfahren, daß die Ordnung der zeitlichen Aufeinanderfolge den Inhalt jedes einzelnen Elements so wenig wie möglich beeinflußt“ (Lévi-Strauss 1994, 270). Die Stabilisierung der Gegenwart geschehe demnach, verkürzt gesagt, durch den strikten Erhalt tradierter Ordnungen. „‚Kalte‘ Gesellschaften“, so Lévi-Strauss weiter, „versuchen, mit einer Geschichtlichkeit, die wir [zeitgenössische Wissenschaftler, M. U.] unterschätzen, Zustände ihrer Entwicklung, die sie für ‚primär‘ halten, so dauerhaft wie möglich zu gestalten“ (ebd., 271). „Warme“ Gesellschaften seien dagegen, ich mache es kurz und ohne Originalzitat, differenzierte – und natürlich auch beschleunigte – Gesellschaften, ganz im Sinne Hartmut Rosas. Und ähnlich wie der Soziologe versucht auch das Ehepaar Eul auf die Schattenseiten der Gegenwartsgesellschaft(en) hinzuweisen, wenn auch mit anderen Mitteln. Durch die Vergegenwärtigung historischer Lebenswelten – egal, wie geschichtswissenschaftlich korrekt sie nun sind – wird auf die Vorzüge der „kalten“ Gesellschaften verwiesen. Dem als zu heiß (ergo: zu schnell fließend) empfundenen Strom der Gegenwart wird etwas kaltes Wasser beigemischt, um letztlich eine temperierte Gesellschaft, eine ausgewogene Haltung zu sich und der Welt, zu erzielen. Die hier gezogenen Vergleiche sollte man sicherlich nicht überstrapazieren, handelt es sich bei Lévi-Strauss' Vorschlag gewiss um einen schablonenhaften Entwurf, der in der Ethnologie nicht nur Zustimmung erfahren hat (vgl. Müller 1997, 234 f.).

Ausblick

Die einleitend angesprochene Deutung von Reenactment als Kompensationsphänomen hat sicherlich ihre Berechtigung. Aber, und das war mein Anliegen, man sollte eben auch die verschiedenen Aspekte von Resonanz im Sinne einer befriedigenden Weltbeziehung für eine differenzierte Interpretation in den Blick nehmen. Das hat nichts mit Romantisierung, Harmonisierung, Verharmlosung oder Nobilitierung zu tun, sondern mit Multiperspektivität. Und doch: Auch wenn in meinem Beitrag der Fokus auf einen Aspekt gerichtet wird, der mir aufgrund der – sicherlich noch nicht sehr weit fortgeschrittenen – Feldforschung als wichtig erscheint, muss klar sein, dass es sich hierbei nur um *einen* von vielen möglichen

Deutungsansätzen handelt; deshalb steht auch das Fragezeichen im Aufsatztitel. Es sollte des Weiteren, Regina Bendix' Überlegungen auffassend, danach gefragt werden, welche Geschlechterverständnisse im Rahmen des hier skizzierten Hobbys transportiert und gelebt werden. Darüber hinaus: Spielen Generationsfragen eine Rolle? Welches Gewicht kommt dem Verständnis von Jubiläen zu? Diese Frage berührt augenscheinlich grundsätzliche Funktionen unserer Alltagskultur, denn folgt man dem Ethnologen Klaus E. Müller, dann sind es eben solche „private[n] wie auch öffentliche[n] *Zyklisierungsversuche*“ (Müller 1997, 234; Hervorhebung im Original), mit denen wir versuchen würden, den als negativ empfundenen Effekten von Fortschritt und Beschleunigung entgegenzuwirken. Diese Zusammenkünfte sollen, so Müller, „im Wirrsal wachsender Unübersichtlichkeit gewissermaßen ‚kalte‘ Inseln [im Sinne Lévi-Strauss' M.U.] der *Wiederkehr* schaffen, der Zeit, streckenweise zumindest, Einhalt gebieten.“ (ebd.; Hervorhebung im Original)⁸

Wie die US-amerikanische Theaterwissenschaftlerin Rebecca Schneider aufgezeigt hat (vgl. Schneider 2011, 50 f.), wird es für eine ethnografische Darstellung unabdingbar sein danach zu fragen, ob und inwiefern ein Transfer von punktuellen Erfahrungen mit den zeitlich und örtlich begrenzten Inszenierungen in den alltäglichen Erfahrungsraum stattfindet – und zwar aus Sicht der Akteure. Ein kulturpessimistischer (oder auch bildungspessimistischer) Ton ist für solch eine Erkundung wohl nicht angemessen. Nach dem hier vertretenen Fachverständnis einer Kulturanthropologie/Volkskunde als deutender Erfahrungswissenschaft von Alltagserfahrungen steht nicht das Überprüfen und Ausweisen von Legitimität oder etwaiger Authentizität im Fokus, sondern die Beschreibung und der Nachvollzug von individuell angeeigneten und zwischenmenschlich tradierten Möglichkeiten zur sinnhaften „Bewältigung und Verarbeitung von temporaler Kontingenz [...] in lebensermöglichenden Zeitverlaufsvorstellungen.“ (Rüsen 1997, 29)

Dass es natürlich auch darum gehen wird, wie in einer demokratischen Gesellschaft über Krieg diskutiert wird, drängt sich bei diesem Thema auf. Prinzipiell stellt sich dann die forschungsethische Frage, wie weit man selbst als Forscher im Rahmen der eigenen teilnehmenden Beobachtung gehen sollte. Dass ich bei einer Nachstellung wie z. B. der Einnahme des Forts von Eben-Emael (Belgien) durch die Wehrmacht am 10. und 11.5.1940⁹ partizipieren würde, halte ich aufgrund meiner persönlichen Einstellung, die als paradigmatisches Hintergrundrauschen die Forschung bedingt, für wenig vorstellbar. Sich selbst darüber Rechenschaft abzulegen, ist aber keine Nabelschau, sondern ein wichtiger Bestandteil der wissenschaftlichen Tätigkeit, mit dem man sich eben – auch hinsichtlich bestehender Forschungskontakte – kritisch auseinandersetzen sollte. Es gibt unübersehbare Hinweise darauf, dass es aus demokratischer Perspektive bedenkliche weltanschauliche Tendenzen

8 Hier gibt es gewisse Parallelen zu Hartmut Rosas Idee der „Entschleunigungs-oase“ (vgl. Rosa 2012a, 148).

9 Wie auf der privaten Homepage <http://www.worldwartours.be/reenactment-fort-eben-emael.html> in Wort, Bild- und kurzen Filmaufnahmen nachvollziehbar ist.

in spezifischen Reenactment-Szenen gibt. Diese Tendenzen dürfen einerseits nicht unangemessen überzogen, andererseits aber auch nicht relativistisch verharmlosend dargestellt werden, sondern müssen in einer sogenannten multivokalen Ethnografie ebenso zur Sprache gebracht und dabei konsequent aus unterschiedlichen Sichtweisen mit kritischer Distanz thematisiert werden.

Literatur

- Anderson, Jay (1982). Living History: Simulating Everyday Life in Living Museums. *American Quarterly*, 34, 290–306.
- Bausinger, Hermann (2007). Heimat? Heimat! Heimat als Aufgabe. *Der blaue reiter. Journal für Philosophie*, 23, 6–10.
- Bendix, Regina (2000). Der gespielte Krieg. Zur Leidenschaft des Historic Reenactment. In: Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Hg.). *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie, Bd. 21) (253–268). Wien.
- Dingeldein, Diane (2013). *Das Bensheimer Passionsspiel. Studien zu einem italienisch-deutschen Kulturtransfer* (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 7). Münster u. a.
- Drascek, Daniel (2007). „Die Zeit der Deutschen ist langsam, aber genau“. Vom Umgang mit der Zeit in kulturvergleichender Perspektive. *Zeitschrift für Volkskunde*, 103, 1–19.
- Faber, Michael (2008). Living History – Lebendige Geschichte oder Geschichte (er)leben? Möglichkeiten, Methoden und Grenzen am Beispiel des Rheinischen Freilichtmuseums Kommern. In: Carstensen, Jan; Meiners, Uwe & Mohrmann, Ruth-E. (Hg.). *Living History im Museum. Möglichkeiten und Grenzen einer populären Vermittlungsform* (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 111) (117–133). Münster u. a.
- Fischer-Lichte, Erika (2012). Die Wiederholung als Ereignis. Reenactment als Aneignung von Geschichte. In: Roselt, Jens & Otto, Ulf (Hg.). *Theater als Zeitmaschine. Zur performativen Praxis des Reenactments. Theater- und kulturwissenschaftliche Perspektiven* (Theater, Bd. 45) (13–52). Bielefeld.
- Gebhardt, Winfried (2000). Feste, Feiern und Events. Zur Soziologie des Außergewöhnlichen. In: ders.; Hitzler, Ronald & Pfadenhauer, Michaela (Hg.). *Events. Soziologie des Außergewöhnlichen* (17–31). Opladen.
- Greverus, Ina-Maria (1972). *Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen*. Frankfurt a. M.
- Hartmann, Andreas; Meyer, Silke & Mohrmann, Ruth-E. (Hg.) (2007). *Historizität. Vom Umgang mit Geschichte* (Münsteraner Schriften zur Volkskunde/Europäischen Ethnologie, 13). Münster u. a.
- Haude, Bertram (2015). Krieg als Hobby? Das Leipziger Völkerschlacht-Reenactment und der Versuch einer Entgegnung. *Forum Kritische Archäologie*, 4, 1–12.
- Hirschfelder, Gunther (2005). Mittsommer, Sonnenwende und Johannisfeuer im Rheinland zwischen Tradition und Inszenierung. *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde*, 50, 101–140.

- Hochbruck, Wolfgang (2013). *Geschichtstheater. Formen der „Living History“*. Eine Typologie (Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen, Bd. 10). Bielefeld.
- Hogrebe, Wolfram (2009). *Riskante Lebensnähe. Die szenische Existenz des Menschen*. Berlin.
- Johler, Reinhard (2008). Globalisierung. Ein Konzept für die kulturwissenschaftliche Zukunft? *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, 23, 124–138.
- Krug-Richter, Barbara (2009). Abenteuer Mittelalter? Zur populären Mittelalter-Rezeption in der Gegenwart. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 112, 53–75.
- Lévi-Strauss, Claude (^o1994). *Das wilde Denken*. Frankfurt a. M. [1962].
- Malinowski, Bronisław (1975). *Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur. Und andere Aufsätze*. Frankfurt a. M. [1944].
- Marchal, Guy P. (²2007). *Schweizer Gebrauchsgeschichte. Geschichtsbilder, Mythenbildung und nationale Identität*. Basel.
- Müller, Klaus E. (1997). Zeitkonzepte in traditionellen Kulturen. In: ders. & Rösen, Jörn (Hg.). *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien* (221–239). Reinbek.
- Rieken, Bernd (1997). Freizeit, Zeitmangel und Mechanisierung. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 100, 329–353.
- Rosa, Hartmut (2007). Heimat im Zeitalter der Globalisierung. *Der blaue reiter. Journal für Philosophie*, 23, 13–18.
- Rosa, Hartmut (^o2012a). *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt a. M.
- Rosa, Hartmut (2012b). *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*. Berlin.
- Rosa, Hartmut (2016). *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin.
- Roth, Jonathan (2012). *2000 Jahre Varusschlacht: Jubiläum eines Mythos? Eine kulturanthropologische Fallstudie zur Erinnerungskultur* (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, Bd. 5). Münster u. a.
- Rösen, Jörn (1997). Was heißt: Sinn der Geschichte? (Mit einem Ausblick auf Vernunft und Widersinn). In: Müller, Klaus E. & ders. (Hg.). *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien* (17–47). Reinbek.
- Samida, Stefanie (2015). Krieg(s)|spiele(n). *Forum Kritische Archäologie*, 4, 13–15.
- Scharfe, Martin (1995). Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. *Zeitschrift für Volkskunde*, 91, 1–26.
- Schneider, Rebecca (2011). *Performing Remains. Art and war in times of theatrical reenactment*. London u. a.
- Schulze, Winfried (²2005). *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt a. M. [1992].
- Simon, Michael (2001). Kulturforschung im Raum. *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, 16, 63–78.
- Zimmer, Stefan (Hg.) (²2009). *Die Kelten. Mythos und Wirklichkeit*. Stuttgart.

Quellen

Mitteldeutscher Rundfunk (MDR). Homepage „Die Völkerschlacht erleben – Geschichte live im MDR. Online verfügbar URL: <http://www.mdr.de/voelkerschlacht/verteilsseite3008.html> [7.7.2016].

Menzel, Björn (2013). Einmal Völkerschlacht mit Grillwürstchen. *ZEIT Online*. Online verfügbar URL: <http://www.zeit.de/wissen/geschichte/2013-10/voelkerschlacht-jubilaem-gefechtdarstellung> [7.7.2016].

Erstes Deutsches Fernsehen (ARD) (2013). Tagesschau vom 20.10.2013. Online verfügbar URL: <http://www.tagesschau.de/multimedia/sendung/ts44880.html> [7.7.2016].

Kaiser, Christian. <http://www.worldwartours.be/reenactment-fort-eben-emael.html> [7.7.2016].