

Karin Bürkert

Fastnacht in Baden-Württemberg

Volkskundliche Forschung und gesellschaftliche Intervention in den 1960er Jahren

Abstract: Fastnacht in Baden-Wuerttemberg. Folklore Studies and their Impact on the Southwestern German Society in the 1960s. Fastnacht – as carnival is called in southwestern Germany – has experienced a significant increase in popularity and creativity since the 1950s. Concurrent with Germany's economic post-war boom, a great number of new figures and masks were established. Carried by the rising public interest in the subject, in 1961, practitioners of the custom approached the *Ludwig-Uhland-Institut für Volkskunde*, a renowned department of folklore studies at the University of Tübingen. They initiated a working group consisting both practitioners and scholars to intensify historical research on the Fastnacht festivities and to provide information about the new forms and the regional diffusion for practitioners and an interested public alike. Here, folkloristic knowledge was not only asked for and coproduced by social protagonists, but it was also adopted and reframed with a specific idea of a tradition that's worth being funded. This article shows the entanglement of folklore studies and carnival practice on the basis of two strongly discussed topics in the working group: history and originality of Fastnacht. Furthermore, the article discusses two differing positions concerning the work on the custom and its implications for society.

Key Words: folkloristic knowledge, carnival research, valorization of culture, doing Volkskultur, doing society

„[G]erade für die modernen Gesellschaftsformen (Industriegesellschaft, Massengesellschaft, entwurzelte Gesellschaft und wie die Ausdrücke mehr heißen) [kann] Fasnacht, wenn sie in geeigneter Form erlebt wird, psycho-hygienisch und damit auch gesellschaftlich eine besondere Bedeutung

Karin Bürkert, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Universität Tübingen, Burgsteige 11 (Schloss), D-72070 Tübingen, karin.buerkert@uni-tuebingen.de

gewinnen. Es scheint mir deshalb notwendig, dass [...] Überlegungen angestellt werden, welche zukünftige Entwicklungsform für die Fasnacht als richtig und geeignet angesehen wird und welche Maßnahmen dazu notwendig sind.“¹

Bräuche bieten nicht nur Orientierung und Sinnangebote im Alltag. Sie lassen sich als kulturelles Eigentum politisch und ökonomisch gewinnbringend Räumen und Gemeinschaften zuordnen, in denen aktiv an ihrer Herstellung und Bewertung gearbeitet wird.² Die schwäbisch-alemannische Fastnacht ist 2014 in das bundesdeutsche Verzeichnis des immateriellen Kulturerbes der UNESCO-Kommission aufgenommen worden. Auf der Webseite der Kommission wird die lange Geschichte des Maskenfestes hervorgehoben, das „am Vorabend der Osterfastenzeit“ bereits seit dem 13. Jahrhundert nachweisbar sei. Mit „Musik, Tanz und theatralisch-mimetische[n] Elemente[n]“ sowie der „Totalvermummung“ der Akteure bilde die schwäbisch-alemannische Fastnacht ein „wichtiges Element lokaler, regionaler und gesamteuropäischer Identität“.³ Diese Beschreibung hebt mit Rückgriff auf volkskundliche Forschung die historische und lokale Verortbarkeit sowie die performativ-ästhetischen Formen des Brauchs als Modi der Inwertsetzung heraus. Historisierung, Lokalisierung und Ästhetisierung bilden demnach zentrale Gütekriterien für bewahrens- und förderungswerte Regionalkultur. Sie sind Erkennungsmerkmale und zugleich Handlungsanleitung für die Festpraxis.⁴ Dieser Beitrag zeigt am Beispiel einer Forschungskoope­ration zur Fastnacht in Südwestdeutschland in den 1960er Jahren,⁵ wie diese Gütekriterien im Austausch zwischen Brauchpraxis und Volkskunde verhandelt wurden und somit ‚Volkskultur‘ mitgestaltet wurde.⁶

Der Begriff ‚Volkskultur‘ wurde in den 1960er Jahren als Überbegriff für alle kulturellen Manifestationen der Bewohnerinnen und Bewohner einer Region verwendet. Später geriet der Begriff in Kritik. Carola Lipp kritisiert, dass die Verbindung von ‚Volk‘ und ‚Kultur‘ Authentizität und Kontinuität der kulturellen Praxis sowie deren in- und exkludierende Wirkung unreflektiert impliziert und damit sozialwissenschaftliche Fragestellungen nach Machtverhältnissen, Konstruktionsprozessen und Funktionen der Praktiken ausblendet.⁷ Der Begriff ist, wie die Volkskunde selbst, eingebunden „in das gesamte Feld der Produktion des Diskurses über das Volk“⁸ und kann im Kontext seiner Verwendung Auskunft über konkurrierende Deutungen und Zuschreibungen in Bezug auf die jeweilige gesellschaftliche Funktion populärer Kulturpraxis geben. ‚Volkskunde‘ wird dabei nicht als formale akademische Institution, sondern als historisches Wissensmilieu innerhalb der Gesellschaft verstanden, das sich aus sozialer Interaktion zwischen verschiedenen Akteuren, gemeinsamen Praktiken sowie räumlichen und politischen Strukturen ergibt.⁹ Die volkskundliche Arbeit an der Fastnacht findet in einem „Aktionsraum von

Wissenschaft und Öffentlichkeit“¹⁰ statt. Verschiedene Akteure wie Brauchpraktiker/innen, Volkskundler/innen, Heimatforscher/innen, Mäzene/Mäzeninnen, aber auch die Brauchpraktiken selbst, Wissensbestände, Diskurse, Werte und Normen, Institutionen und Politiken treten miteinander in einen Austausch.¹¹ Durch ihre Konstruktion im beschriebenen Netz wirken Bräuche also nicht nur auf eine homogene, in sich abgeschlossene Gemeinschaft, sondern sie sind immer bereits mit den Kräften verwoben, die Gesellschaft strukturieren und stellen darüber gesellschaftliche Ordnung her.¹²

Am Fallbeispiel *Tübinger Arbeitskreis für Faschnachtsforschung* (1961–1969) untersuche ich im Folgenden, auf welche Weise hier im volkskundlichen Wissensmilieu an der Erscheinungsform und Inwertsetzung von ‚Volkskultur‘ und damit auch an der Modellierung von Gesellschaft gearbeitet wurde. Inwiefern kann wissenschaftliche Wissensproduktion im Austausch mit angewandter Kulturarbeit produktiv sein? Worin bestehen die Möglichkeiten der Empirischen Kulturwissenschaft, in die Gesellschaft bzw. in die lokale Gemeinschaft zu intervenieren?

Fastnacht in Südwestdeutschland im 20. Jahrhundert

Die Bewerbung für die Aufnahme der Fastnacht in die nationale Liste immateriellen Kulturerbes ging von der *Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte* (VSAN), dem ältesten Zusammenschluss von Fastnachtsvereinen in Südwestdeutschland aus. Dort wird der Erfolg als Bestätigung für das „tief im Volk verwurzelte[s] Brauchgeschehen“ gewertet, das „typisch für die Region und die Menschen“ sei und „auch als Zeichen an die Politik, dass die traditionellen Bräuche in der schwäbisch-alemannischen Fastnacht möglichst geschätzt und bei Bedarf auch gefördert werden sollten“.¹³

Diese Wertschätzung und Förderwürdigkeit mussten sich die Fastnachtspraktiker jedoch in den letzten Jahrzehnten erst erarbeiten. Die Entwicklung des Schwellenfestes ist durch Konjunkturen gekennzeichnet, die eng mit sozialen und politischen Umbrüchen verbunden sind.¹⁴ Das wilde Treiben der maskierten Feiernden auf Straßen und Plätzen, das heute vielfach in den Medien gerade in seiner scheinbaren Ungezügeltigkeit als der ‚ursprüngliche Charakter‘ der Fastnacht hervorgehoben wird, lief noch bis in die 1960er Jahre häufig den Sittlichkeits- und Moralvorstellungen von Bürgern, Regierungen und Kirche zuwider. Immer wieder wurde die Feier unter Verbot gestellt, so während des Ersten Weltkrieges als Disziplinierungsmaßnahme und aufgrund der hohen Kriegsverluste. Um „gegenüber der Regierung einen größeren Rückhalt“¹⁵ zu erlangen und damit der Kriminalisierung entgegenzuwirken, gründete sich 1924 die *Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narren-*

zünfte. Erst durch das Management des Verbandes, vor allem durch die Reglementierung der Rituale mit der Förderung des Vereinswesens und der Aufwertung des Brauchs mittels archivalisch verbrieften Verweisen auf seine Geschichte konnte das Fest wieder unangefochten gefeiert werden.¹⁶

Immer häufiger wurde seither der Rückgriff auf volkscundliches Wissen genutzt, um Brauchformen und Figuren mit legitimierenden Deutungen zu belegen. Während des Nationalsozialismus erfreute sich die Fastnacht beim politischen Regime großer Beliebtheit, denn Figuren und Rituale wurden – autorisiert durch volkscundliche Expertise – als agrarische Fruchtbarkeitsriten „aus der kultischen Tiefe unserer germanischen Vorfahren“¹⁷ gedeutet. Jedoch kam der Maskenbrauch schon während des Zweiten Weltkriegs wieder zum Erliegen und wurde nach dem Ende des NS-Regimes im Zusammenhang mit dem Vereinigungsverbot erneut unter gesetzliche Strafe gestellt. Wieder wurde der Brauch mit dem Ruf eines moralisch bedenklichen, unsittlichen Straßenfestes verbunden.¹⁸ Andererseits bewirkten gerade die vergangene Notlage und die boomende Wirtschaft in den 1950er und 1960er Jahren einen rasanten Anstieg der Feierwilligen. Zwischen 1950 und 1965 gründeten sich zahlreiche Fastnachtsvereine, die neue Masken, Kostüme und rituelle Praktiken kreierten.¹⁹ Zunehmend wurden auch in protestantisch dominierten Gegenden Kinderfeste und Maskenbälle und ab den 1970er Jahren vermehrt auch Fastnachtsspiele und -umzüge auf den Straßen veranstaltet. So bildete sich eine beinahe unübersichtliche Fülle an Veranstaltungsformen und Fastnachtsfiguren heraus, die nun erfasst werden sollte, um den beteiligten Organisationen den Überblick und wohl auch die Kontrolle über die Ausführung des Brauchs zu erleichtern.

Die Konstituierung einer Forschungskoopeation

Vor diesem Hintergrund traten im Jahr 1961 Fürsprecher der *Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte* und der *Narrenvereinigung Hegau-Bodensee* mit der Idee zu einer Forschungskoopeation an das *Ludwig-Uhland-Institut für Volkskunde* in Tübingen heran. Ziel des Verbundes sollte die Herstellung von historisch-kulturellem Wissen über die Fastnacht sein, das zur Legitimation und Festigung des Brauches beitragen und im närrischen Wirrwarr der vielen neuen Figuren und rituellen Formen Orientierung bieten sollte.

Dass gerade die protestantisch geprägte, wenig fastnachtsaffine Universitätsstadt Tübingen als Zentrum für einen *Arbeitskreis für Fastnachtsforschung*²⁰ gewählt wurde, ist auf eine öffentlichkeitswirksame Ausstellung über den populären Maskenbrauch zurückzuführen, die das Institut für Volkskunde im Januar 1961 im Schloss Hohentübingen eröffnet hatte. Im Haspelturm des Schlosses wurden Archi-

valien, Masken und Gewänder, aber auch Verbreitungskarten und Fotografien zur Veranschaulichung der Fastnacht ausgestellt. „Der starke Auftrieb, die neuerliche Entfaltung ihres Formenreichtums hat sie wieder zu einem wichtigeren Bestandteil der südwestdeutschen Volkskultur gemacht“,²¹ heißt es erklärend im Begleitheft. Die Ausstellung erreichte ein breites Publikum,²² denn die kuratorische Beschäftigung mit der Fastnacht war bis dato eine Neuheit, die bei Brauchpraktikerinnen/ Brauchpraktikern und Laienforscherinnen/Laienforschern auf großes Interesse stieß. Nach den ideologisch gefärbten Werken der 1930er Jahre bot die Ausstellung neben dem kleinen Bändchen zur „alemannisch-schwäbischen Fasnacht“²³ des Freiburger Volkskundlers Johannes Künzig erstmals eine überblicksartige Darstellung der Fastnacht in ihrer Entwicklung und regionalen Verbreitung.

Auch die Initiatoren des späteren Tübinger *Arbeitskreises für Fasnachtsforschung* besuchten die Ausstellung. Der Neurologe und Psychiater Friedrich Georg Schmie-der war Mitglied der Singener Narrenzunft und leitete in Gailingen am Bodensee eine neurologische Rehabilitationsklinik. Er befasste sich privat und aus psychologischem Interesse intensiv mit der Fastnacht. Auch der mit ihm befreundete Leiter des Archivs und Kulturamtes der Stadt Singen, Herbert Berner, fuhr zur Ausstellung nach Tübingen, ebenso der Stuttgarter Rundfunkjournalist Wilhelm Kutter, der als Leiter der Redaktion Volks- und Landeskunde als Experte für süddeutsche Bräuche galt und sich in der Fastnacht als Kulturreferent der VSAN einen Namen gemacht hatte. Beeindruckt von der Ausstellung, schlugen die drei Fastnacht Liebhaber dem damaligen Leiter des volkskundlichen Instituts, Hermann Bausinger, die Gründung eines Arbeitskreises vor, in dem sie selbst in Kooperation mit den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Instituts an der Erforschung der Fastnacht in Südwestdeutschland mitwirken wollten.

Hybride Institutionen aus Praxis und Forschung, wie diese, waren in den 1950er und 1960er Jahren weit verbreitet. In Vereinen organisiert, arbeiteten akademische Volkskundler/innen und andere Wissenschaftler/innen mit Lehrer/innen, Hobby-Volkskundler/innen, Heimatpfleger/innen und Pfarrern zusammen und bildeten, was wir das ‚volkskundliche Wissensmilieu‘ nennen können. In Baden-Württemberg kannte man unter anderem die Arbeitsgemeinschaft der Sing-, Tanz- und Spielkreise sowie den Arbeitskreis für Tanz im Bundesgebiet Stuttgart, der sich hauptsächlich aus Laienforscherinnen und Laienforschern und einigen akademischen Volkskundler/innen zusammensetzte und sich auch heute noch als *Deutsche Gesellschaft für Volkstanz* für „das kulturelle Erbe der deutschsprachigen Volksstämme“ einsetzt.²⁴ In Österreich existieren unter dem Dach des *Forum Volkskultur* u. a. der 1964 gegründete *Arbeitskreis der Freunde der Volkskunst* sowie der 1977 gegründete *Arbeitskreis für Klein- und Flurdenkmalforschung*, die sich als Förderer materi-



Abbildung 1: Die Mitglieder des ‚Arbeitskreises für Fasnachtsforschung‘ in Gailingen am 03.06.1964; v.l.: Herbert Schwedt, Wilhelm Kutter, Martin Scharfe, Herbert Berner, Rudolf Schenda, Hermann Bausinger, Friedrich Schmieder. Privatarchiv Martin Scharfe, 1964, Fotograf unbekannt.

eller Kulturen, als Wissensvermittler und Kommunikationsplattform zwischen Forschung und Praxis verstehen.²⁵

Die Arbeitskreise veranstalteten Tagungen, förderten Forschungsarbeiten, führten populäre Veranstaltungen und Brauchberatungen durch. Sie folgten dem Anspruch, Wissenschaft und Praxis in interdisziplinären und für gesellschaftliche Akteure offenen Zusammenschlüssen zu verbinden. Angesichts der ideologisch infiltrierten Einflussnahme volkscundlicher Forschungen auf den Alltag und die Erziehung der Bevölkerung im Nationalsozialismus begegneten einige Volkskundler/innen der erneuten Öffnung für anwendungsbezogene und öffentlichkeitswirksame Arbeits- und Interessensfelder mit Misstrauen und Unsicherheit. Der interdisziplinäre Austausch zwischen Fachleuten und sogenanntem Laienpublikum wurde aber auch als Chance für einen Neuanfang gesehen und kann als Beginn einer Demokratisierung der Volkskunde gelesen werden.

Die Annäherung von Wissenschaft und Praxis lässt sich zumindest für die Zeit bis Mitte der 1960er Jahre beobachten. Danach etablierte sich „ein neues Innen-Außen-Verhältnis“, das mit einer Distanzierung des akademischen Faches von der „angewandten Volkskunde“ einherging. Die Wissenschaftler/innen versuchten sich

„aus kulturpolitischen Verstrickungen zu lösen, diese zu kritisieren und schließlich zu verändern“, so Gisela Welz.²⁶ Ihre Diagnose erfasst den Beginn einer Neuausrichtung der Volkskunde als Sozialwissenschaft. Diese wissens- und fachkulturelle Wende korrelierte mit einer Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Fachvergangenheit und einer studentenbewegten Orientierung an der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule. Der 1971 vollzogene Namenswechsel des Tübinger Instituts für Volkskunde in „Empirische Kulturwissenschaft“ symbolisierte diesen Wandel, der sich bis zum Ende der 1960er Jahre latent und zunächst wenig konfliktbehaftet angekündigt hatte und auch nach 1970 nicht die gesamte volkskundliche Fächerlandschaft gleichermaßen umfasste.²⁷ Ich untersuche hier einen kleinen Ausschnitt der volkskundlichen Wissensproduktion in der ersten Phase dieses Wandels und möchte eruieren, inwiefern die Kooperation der Wissenschaftler/innen mit den Praktikerinnen und Praktikern der Fastnacht Impulse für die Transformation der Volkskunde in eine kritische Kulturwissenschaft setzen konnte.

Obwohl die Fastnacht wie alle anderen „Bräuche im Jahreslauf“ zum völkisch-ideologisch belasteten Kanon der älteren Volkskunde gehört, der im Laufe der 1960er Jahre vor allem in Tübingen zunehmend kritisiert wurde,²⁸ entschied sich Hermann Bausinger für die Kooperation mit den Brauchpraktikern. In den fastnachtserfahrenen und nicht zuletzt finanzkräftigen Partnern sah er eine gute Möglichkeit, den klassischen Gegenstand Fastnacht unter neuen Vorzeichen zu untersuchen. Schon in seiner Habilitationsschrift *Volkskultur in der technischen Welt* argumentiert Bausinger gegen die Opposition von „Volkswelt und technischer Welt“, wie sie sich auch in der Gegenüberstellung „Dorf und Großstadt“ zeige.²⁹ Er stellt die Verwobenheit beider Sphären heraus, indem er unter anderem auch an der Fastnacht den „Einbruch des Neuen und seine Bewältigung“³⁰ aufzeigt und „eine detaillierte, alle örtlichen Quellen ausschöpfende Untersuchung der Faschnachtsbräuche ungefähr während der letzten 120 Jahre“ einfordert, um „die Entwicklung und die Grenzen des historischen Bewußtseins im Volk“³¹ nachzuzeichnen. Die kanonischen Forschungsobjekte der ‚alten‘ Volkskunde sollten nicht abgeschüttelt, sondern deren Anpassung an sozioökonomische und technologische Entwicklungen herausgearbeitet werden.

Die Agenda der Fastnachtforschung

Dies waren die Chancen und Ziele, die Bausinger in der Beschäftigung mit dem Brauchkomplex sah und während der ersten und konstituierenden Zusammenkunft des *Tübinger Arbeitskreises für Faschnachtsfragen*³² am 4. Dezember 1961 im *Ludwig-Uhland-Institut* so oder ähnlich formulierte. Das Protokoll zu diesem ers-

ten Arbeitstreffen, das von Bausingers Assistenten Herbert Schwedt verfasst worden war, enthält eine Agenda von vier Punkten, die erstens die historische und zweitens die gegenwartsorientierte Erforschung der Fastnacht im südwestdeutschen Raum vorsah. Sie beschloss drittens eine Beratung der Zünfte und viertens die Sammlung und Archivierung materieller Zeugnisse des Festes.³³

Realisiert wurden diese Arbeitsaufgaben letztlich mit unterschiedlicher Intensität. Auf den sieben Tagungen, die der Tübinger Arbeitskreis in der Zeit seines Bestehens von 1961 bis 1969 durchführte, wurden insbesondere historische Forschungen zur Fastnacht vorgestellt, diskutiert und durch die gezielte Einladung von Archivaren angeregt.³⁴ Die empirische Erhebung der damals gegenwärtigen Fastnachtsbräuche wurde großflächig durchgeführt. Vorwiegend studentische Mitarbeiter/innen des *Ludwig-Uhland-Instituts* leisteten die empirische Erhebung. Von 1962 bis 1964 führten sie mündliche und schriftliche Befragungen von Gewährspersonen in insgesamt 534 Gemeinden zwischen Neckar und Bodensee durch.³⁵ Sie erfragten die verschiedenen Brauchpraktiken und Festabläufe, skizzierten historische Entwicklungen und sammelten gedrucktes Material aus den Dörfern wie Fastnachtszeitungen und Veranstaltungsplakate für das Archiv.³⁶ Jedoch blieb letzteres eher ein Stiefkind des Arbeitskreises, da die lokalen Vereine und Verbände zunehmend ihre eigenen Archive führten und nach Beendigung der Forschungskooperation in Tübingen keine Weiterführung der Sammlung gewährleistet werden konnte. Die Brauchpflege wurde von den Kooperationspartnern hervorgehoben, von den Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen aber eher mit Skepsis betrachtet. Dies lässt sich im Protokoll an der durch Konjunktivierung abgeschwächten Formulierung ablesen:

„Beratung und Unterstützung bei der Gestaltung und Weiterentwicklung der Fasnacht. Für eine solche Beratung, die ihre Qualifikation aus der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Komplex „Fasnacht“ beziehen müsste, besteht vielerorts ein akutes Bedürfnis. Es könnte Aufgabe des Arbeitskreises sein, diesem Bedürfnis mit Vorsicht und Takt entgegenzukommen.“³⁷

Im Folgenden sollen die Erwartungen an eine volkskundliche Brauchpflege seitens der Brauchpraktiker/innen und die Diskussion und Aneignung von volkskundlichem Fachwissen zur Einwirkung auf die Gestaltung der Fastnacht beleuchtet werden. Zunächst werde ich die zentralen Diskussionsthemen der Tagungen vorstellen, um zu verdeutlichen, wie die Fastnacht im Austausch zwischen Wissenschaft und Praxis geformt werden sollte. In einem zweiten Schritt werde ich ausgewählte Akteure des Arbeitskreises und deren Positionen zur Steuerung der Fastnacht als Intervention in gesellschaftliche Ordnung diskutieren.

Wissensformationen auf den Tagungen

Die von 1962 bis 1969 veranstalteten sieben Tagungen des Tübinger Arbeitskreises fanden zweimal in Inzigkofen bei Sigmaringen und je einmal in Donaueschingen, Markdorf, Freiburg, Basel und Bregenz statt. Eingeladen waren Wissenschaftler/innen verschiedener Fachrichtungen, aber auch Hobby-Volkskundler/innen oder Heimatforscher/innen, Zunftmeister und andere Fastnachtspraktiker/innen, von denen einige beide Funktionen miteinander verbanden, also ‚forschende Fastnachter‘ waren. Die Tagungen dauerten meist zwei Tage und verbanden Vorträge, Ausstellungen von Masken, später auch kleinere Brauchvorführungen mit geselligem Beisammensein. Das Tagungsformat bot die Möglichkeit, Akteure verschiedener Feldzugehörigkeiten in kommunikativen Austausch zu bringen und darüber Ressourcen zur Herstellung von Wissen und Werten in Bewegung zu setzen. Die Verhandlung, (Um)Deutung, Aneignung und (Wieder)Aufnahme volkskundlicher Inhalte als zirkuläre Bewegung³⁸ zwischen Kulturforscher/innen und Kulturpraktiker/innen wurde in den Präsentationen der Vorträge und vor allem in der Interaktion zwischen den Tagungsteilnehmer/innen offensichtlich, wie ich in meiner Dissertation anhand ausgewählter Beispiele herausgestellt habe.

Zwei Themen, die immer wieder verhandelt wurden, waren die Geschichte der Fastnacht und ihre Originalität in Bezug auf ästhetisch markierte, lokal unterscheidbare Brauchformen und Figuren. Die Diskussionen waren gerade bei diesen Themen besonders kontrovers und prägten eben deshalb die Vorstellung von einer Fastnacht als ‚richtiger‘ kultureller Praxis, da die Akteure zur Plausibilisierung ihrer Standpunkte aufgerufen wurden. Die Dispute gaben so Anstoß zu einer verstärkten Reflexivität der jeweiligen Ziele und Aufgaben der akademischen wie der angewandten Volkskunde.

Geschichte und Tradition

„Die Tradition der Fasnet ist ihre Traditionslosigkeit – zugleich als allzeit anpassungs- und wandlungsfähige Eigenschaft, Ursache und Rechtfertigung ihrer Wirkung und ihrer Beständigkeit in vielen Kulturen und über viele Jahrhunderte hinweg.“³⁹

Die Vorträge auf den Tagungen des Arbeitskreises zeigten ein ähnliches Muster. Unabhängig davon, ob sie von Historikern, Volkskundlern, Archivaren oder Laienforschern⁴⁰ gehalten wurden, verbanden sie die Vorstellung einer Fastnachtsregion

oder einer Stadt mit der Beschreibung der lokalen Brauchpraktiken in ihren spezifischen ästhetischen und performativen Ausprägungen und verknüpften sie sodann mit einer historischen Spurensuche nach Belegen für eine eigenständige Tradition am Ort. Schon durch diese Narration wurde die lokale Geschichte des Brauchs in seiner organischen Entwicklung suggeriert und eben dies als Qualitätskriterium etabliert. Wie bereits aus der eingangs gegebenen kurzen Darstellung der Entwicklung der Fastnachtsfeier entlang von Verboten und Aufschwüngen deutlich wurde, hatte der Traditionsnachweis stets eine legitimierende Wirkung. Dies blieb auch in den 1960er Jahren so und ist es weiterhin. Immer wieder kreisten die Diskussionen um die Geschichte des Festes im Mittelalter und der Frühen Neuzeit und fragten nach den Möglichkeiten der Herleitung einer möglichst lückenlosen, archivalisch belegbaren Tradition des Brauches. Auf diese Weise trugen die Tagungen zur Verbreitung historischen Wissens über die Fastnacht bei und initiierten weitere historische Untersuchungen. Durch ihre starke Thematisierung wurde Historizität als Kriterium für die Inwertsetzung des Brauches weiter gestärkt, aber auch infrage gestellt. Dabei war es ein erklärtes Anliegen des Arbeitskreises, die methodische Qualität weiterer Forschungen zu heben: Hermann Bausinger plädierte für eine quellen genaue Archivforschung. Gleich zu Beginn der Zusammenarbeit kündigte er an, „daß unter dem Licht der Forschung weithin eine Entromantisierung und Entmystifizierung der Fasnacht erfolgen werde“.⁴¹ Die Volkskunde der Nachkriegszeit sollte nicht mehr mit der ideologisch aufgeladenen, germanophilen Volkskunde des nationalsozialistischen Regimes in Verbindung gebracht werden.

Vorbild für Denk- und Forschungsstil waren historisch-kritische Forschungen des Münchner Volkskundlers Hans Moser.⁴² Er wurde zweimal vom Arbeitskreis eingeladen und kritisierte in seinen Vorträgen die „Neigung zum Historisieren“ und „de[n] Hang zum Mythisieren“ der Zünfte, wobei er viele Beispiele für Missdeutungen archivalischer Quellen aus dem bayerischen Raum vorbrachte.⁴³ Die Diskussionen nach Mosers Vorträgen kreisten um die (un)rechtmäßige Herleitung vieler Fastnachtsbräuche aus vorchristlicher Zeit. Dispute um Herkunft und Ursprung von Brauchformen und Masken wurden ausgetragen. Immer wieder argumentierten Hans Moser und Hermann Bausinger gegen überzogene Kontinuitäts herleitungen und wiesen auf die zahlreichen strukturellen und kulturellen Einflüsse hin, die das Fastnachtsfest im Laufe der Jahrhunderte stark beeinflusst und verändert hätten. Im Gegenzug verstand es der Archivar Herbert Berner als „go-between“⁴⁴ (Historiker und Fastnachtspraktiker), die Faszination des Archetypischen und der ungebrochenen Tradition an der Fastnacht gegen trockene Archivfunde zu verteidigen. Schließlich wirkte die Verortung in historischen Begebenheiten und Sagen vielerorts konstituierend für die performative und ästhetische Gestaltung der Fastnacht.

An der Authentizität oder Rechtmäßigkeit dieser Historien zu rütteln würde die Glaubwürdigkeit der Zunft an sich infrage stellen, zumal die Verbindung zu einer weit zurückliegenden Vergangenheit dem Ritual eine zusätzliche Mystik verleihe. So kam es, wie Hermann Bausinger nachträglich feststellte, zu einer „interessanten Opposition“ zwischen dem Volkskundler und dem Historiker:

„Während sich der Volkskundler, mißtrauisch gegen kühne Kontinuitätsthesen, auf zuverlässig belegtes historisches Material zurückzieht, postuliert der Historiker, daß über dem im einzelnen belegten Wandel die Beharrung und das Bleibende nicht vergessen werden dürfe.“⁴⁵

Die Debatte um die Geschichte der Fastnacht war letztlich für beide Seiten (Wissenschaft und Brauchpraxis) äußerst produktiv – und das nicht unbedingt aufgrund eines einseitigen Wissenstransfers vom Akademiker Moser zu den Fastnachtspaktikern. Gerade weil die Teilnehmenden mehr oder weniger bei ihren Standpunkten blieben und daher jeweils zu Strategien der Plausibilisierung ihres Wissens aufgerufen waren, brachte die Kontroverse ein neues Denken über den Umgang mit Geschichte hervor. Denn durch die Auseinandersetzung mit der volkskundlichen Forschung hatten die Praktiker zu einer reflektierten, eigenständigen Position im Umgang mit Brauchgeschichte gefunden, wie das Zitat des Stadtarchivars Herbert Berner am Beginn dieses Abschnitts belegt. Gleichsam mit Ernst und ‚narrischem‘ Augenzwinkern nimmt er Bezug auf die Argumente von Moser und Bausinger, indem er Wandel und Unbeständigkeit der Fastnacht als Elemente ihrer Beständigkeit erklärt. Er legt damit ein Wesensmerkmal der ‚Volkskultur‘ fest, mit dem in der Praxis gearbeitet werden kann: Die Historizität des Brauchs bleibt zwar für seine Legitimation als kulturelle Praxis zentral, der Brauch selbst aber muss sich verändern dürfen. Diese Maxime erleichterte die Arbeit an der ‚Volkskultur‘ und machte sie flexibel, ohne die attraktive Ursprungssuche aufgeben zu müssen.

Auf der anderen Seite fühlte sich Hermann Bausinger in der Folge bemüßigt, den aneignenden Umgang und die Bedeutungsaufladung des Begriffes „Tradition“ zu erklären und in seinen Wortmeldungen und Aufsätzen immer wieder auf die Prinzipien der sich reformierenden Volkskunde bei ihrer historischen Forschung zu verweisen und damit einen neuen Denk- und Forschungsstil festzuschreiben.⁴⁶ Dies alles geschah vor dem Hintergrund einer im Fach wachsenden Selbstreflexivität in den 1960er Jahren. Die Offenheit für den Austausch mit außerakademischen Akteuren wirkte sich produktiv auf die Arbeit an einer Neuausrichtung der Volkskunde aus. Das Fach und sein Gegenstand konturierten sich gegenseitig.

Originalität

„Hut ab vor den Zünften, die wenigstens versuchen, eine originelle Dorffasnacht zu gestalten. Und das [...] sollte von uns in jeder Form unterstützt werden. Denn, wenn wir die unterstützen, bringen wir vielleicht die anderen, die nur kopieren, [...] dazu, [...] auch ihren Grips anzustrengen und sich etwas Originelles auszudenken.“⁴⁷

Ein anderer Schwerpunkt lag auf der Diskussion der ‚Originalität‘ der Fastnacht. Damit war vor allem die ästhetische und lokale Unterscheidbarkeit fastnächtlicher Formen und Figuren gemeint, die durch die Anbindung an Sagen, Mythen oder historisch verbürgte Begebenheiten in der jeweiligen Gemeinde garantiert werden sollte. Dieser Anspruch, den die Brauchpraktiker an eine „vernünftige“⁴⁸ Fastnacht stellten, muss vor dem Hintergrund der starken Popularisierung des Brauchs seit den 1950er Jahren gesehen werden. Die rasante Entwicklung der Formenvielfalt und die zunehmende Medialisierung drohten die Unterscheidbarkeit der Maskenbräuche zu schwächen. Noch mehr lösten Anleihen aus dem rheinischen Karneval und der amerikanischen Popkultur lokale Bezüge auf.

Während der zweiten Tagung des Arbeitskreises im Jahr 1963 kam es nach dem Vortrag der studentischen Mitarbeiterin Hanni Kirchner zu einem Streit um die Rechtmäßigkeit von dörflichen Narrenzünften, die ähnliche Figuren und Kostüme kreiert hatten wie ältere städtische Zünfte. Die Studentin hatte die Ergebnisse ihrer Erhebungen vorgetragen, die sie im Rahmen der großangelegten empirischen Untersuchung in über 500 Dörfern Südwestdeutschlands durchgeführt hatte. Kirchner widmete sich speziell der Entstehung neuer Zünfte und stellte die Frage nach deren Funktionen sowie nach dem Einfluss der Maskenschnitzer auf die Neukreationen.⁴⁹ Die Entstehung der Kostümierungen führte sie – nüchtern soziologisch argumentierend – auf den Wandel in der dörflichen Sozialstruktur und auf engere Kontakte zwischen Stadt und Land aus sozialen und wirtschaftlichen Gründen zurück. Im Grunde würdigte sie die Kreativität der Fastnachtsvereine und hob hervor, mit welchen Anstrengungen sie versuchten, originäre Figuren und Rituale zu erfinden, die der Regel folgend auf im Ort vorhandenen Sagen oder Begebenheiten beruhten.

Viele der darauf folgenden Wortmeldungen der Brauchpraktiker waren hoch emotional und brachten starke persönliche Verbundenheit mit der eigenen Stadt und ihrer Fastnachtzunft zum Ausdruck. Wiederholt wiesen sie auf neue Zünfte hin, deren Kostüme und Rituale von der benachbarten städtischen Zunft ‚abgekupfert‘ seien. Grundlegend ging es ihnen um die Verhandlung und Legitimation von lokalen Besitzansprüchen an fastnächtlichen Brauchformen.

Die erst durch die Volkskunde des 20. Jahrhunderts stark gemachte Verbindung von Kultur und Raum bot eine attraktive Schablone für die Ausgestaltung einer bunten, weil räumlich und ästhetisch lokalisierbaren ‚Volkskultur‘.⁵⁰ Der Journalist und Fastnachtsexperte Wilhelm Kutter hatte für die Zünfte der VSAN acht Fastnachtslandschaften unterschieden (Schwarzwald, Hochrhein, Neckar-Alb, Baar, Hegau, Linzgau, Donau und Oberschwaben) und damit ein Modell geschaffen, das jeder Landschaft spezifische Ausprägungen ihrer rituellen Form und Praxis zusprach.⁵¹ Um ein solches Modell auch für die vielen neuen Zünfte zu entwerfen, wurde auf den Tagungen der Wunsch nach einer erzieherischen Brauchpflege geäußert, für die es räumlich klar zuordenbare Richtlinien und Qualitätskriterien geben müsse. Immer wieder hoben die anwesenden Praktiker die lokalen Besonderheiten ihrer Fastnacht hervor; die Anerkennung durch wissenschaftlich verbriefte Expertise dieser Besonderheiten als Alleinstellungsmerkmal sollte zur Inwertsetzung der Bräuche im regionalen Wettbewerb zwischen Gemeinden und Städten dienen. Die Praktiker forderten die aktive Mitarbeit der Volkskundler an der Gestaltung einer solchen räumlich differenzierten Fastnacht ein.

Insbesondere die jungen Wissenschaftler/innen distanzieren sich aber immer deutlicher gegenüber diesen Forderungen der Brauchpraktiker. Ab Mitte der 1960er Jahre waren viele Studierende der Volkskunde mit der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule in Verbindung gekommen, die ein Praxisverständnis propagierte, das mit der gewünschten Brauchpflege nicht in Einklang zu bringen war, wie ich anschließend ausführen werde. Speziell in dieser Diskussion meldete sich der studentische Mitarbeiter Martin Scharfe zu Wort und demaskierte das Wesen einer „originellen“ Fastnacht als Mythos. Er argumentierte, dass die Fastnacht, historisch gesehen, im gesamten südwestdeutschen Gebiet auf ähnliche Formen zurückzuführen sei, und entzog mit diesem Argument dem Originalitätsgebot die Grundlage.⁵²

Doing ‚Volkskultur‘ – doing society: zwei Positionen

Die Diskussionen um die Geschichte und die Originalität der Fastnacht zeigen, dass Bräuche und Feste beständig umgeformt, neu gestaltet und bewertet werden. Die Kulturwissenschaftlerin Barbara Kirshenblatt-Gimblett bezeichnet reflexive Bemühungen um Bräuche wie auch deren Musealisierung, Management oder Pflege als „metakulturelle Operationen“,⁵³ da Kultur hier nicht mehr wie bisher selbstverständlich, unhinterfragt und habituell praktiziert werde. An der Geschichte der Fastnacht in Südwestdeutschland wird jedoch deutlich, dass immer wieder reflexive und strategische Schachzüge notwendig waren, um den Wert des Brauchs zu belegen. Spätestens seit dem Übergang in eine reflexive Moderne ist somit fraglich, ob jemals

zwischen einer selbstverständlichen, unreflektierten Praxis und metakulturellen Strategien unterschieden werden konnte. ‚Volkskultur‘, kulturelles Erbe und dessen Pflege hängen zusammen. Brauchpraxis und reflexive, auch wissenschaftliche Arbeit bringen Wissen über Bräuche und Politiken zu deren Förderung hervor. Der Tübinger Volkskundler und Mitarbeiter im *Arbeitskreis für Faschnachtsforschung*, Herbert Schwedt, argumentierte bereits 1963, dass die Brauchpflege so selbstverständlich zur Fastnacht gehöre wie Häs und Larve.⁵⁴ Wie jedoch die von den Praktikern geforderte wissenschaftliche Brauchpflege aussehen sollte, was die jeweiligen Beteiligten genau unter „Beratung“ und „Unterstützung“ verstanden und wie sie praktiziert werden sollten, wurde dem vorhandenen Quellenmaterial zufolge wenig diskutiert. In der Zusammenschau des gesammelten Materials zeigt sich jedoch zumindest, dass die Positionen zur Brauchpflege und die konkreten Handlungen der beteiligten Akteure innerhalb des volkskundlichen Wissensmilieus deutlich differierten.

Zwei Positionen möchte ich im Folgenden am Fall des Neurologen Friedrich Schmieder und der studentischen Mitarbeiter/innen des *Ludwig-Uhland-Instituts* vorstellen. Diese beiden Fälle habe ich ausgewählt, weil an ihnen besonders deutlich wird, dass „Volkskultur“ immer auch „Instrument gesellschaftlicher Strukturierungsprozesse“⁵⁵ ist und somit die Kreation und Umformung von Bräuchen und Festen stets Teil von „doing society“ ist, wie Sabine Eggmann formulierte.

Pädagogisierung durch Bräuche

Der 1911 in Köln geborene Arzt Friedrich Schmieder begeisterte sich bereits in seiner rheinischen Heimat für den Karneval. Mit der Gründung eines Naturheilsanatoriums am Bodensee im Jahr 1950 wurde er mit der dortigen schwäbisch-alemanischen Fastnacht vertraut und brachte sich bald aktiv in die Narrenzunft der Stadt Singen ein. Die Fastnacht bedeutete für ihn stets mehr als ein ausgelassenes Kostümfest. Er vermutete hier ein „wesentliches Bedürfnis des Menschen“, das zum seelischen und gesellschaftlichen Gleichgewicht maßgeblich beitrage.⁵⁶ Schmieder trat als Initiator und als Förderer im Tübinger Arbeitskreis auf. Er brachte finanzielles, symbolisches und soziales Kapital in die Forschungen ein, trug aber auch durch sein Wissen als Experte in Psychologie und Brauchkultur zur Erweiterung der Perspektiven auf das bis dahin vornehmlich ideologisch gedeutete Fest bei.

Der Einsatz von Kapitalien und Ressourcen in Form von Patronage und Sponsoring spielt bei der Inwertsetzung kulturellen Erbes eine zentrale Rolle, wie Regina Bendix herausstellt. Zahlreiche Beispiele zeigen, wie einflussreiche Personen oder Gruppen im Nominierungsprozess wichtige Schaltstellen besetzen.⁵⁷ Die Selektion förderungswerter „good culture“ ist dabei hochgradig abhängig von biografi-

schen und habituellen Implikationen, die das kulturelle Kapital und den Geschmack der Mäzene ausbilden.⁵⁸ Durch die Demokratisierung des Kulturbegriffs und seine Ausdehnung auf die Sphären der Alltags- und Populärkultur erscheinen kulturelle Manifestationen nicht mehr per se bewahrenswert. Mittels spezifischer Begründungsmuster und Inwertsetzungsprozesse stellen Personen oder Gruppen ‚Volkskultur‘ als kulturelles Erbe erst her.⁵⁹

So hatte Friedrich Schmieder sich das Ziel gesetzt, mehr über das „Wesen der Fastnacht“⁶⁰ herauszufinden. Als bibliophiler Sammler besaß er eine umfassende Fastnachtsbibliothek und verfügte über volkskundliches Wissen zur Deutung und über historisches Wissen zur Geschichte des Maskenbrauchs bei den Griechen, Römern und Azteken und zur Verbreitung der karnevalesken Feiern von Europa über Asien und Südamerika. Die Herausstellung lokaler Besonderheiten, wie sie den Brauchpraktikern am Herzen lag, war nicht das Ziel seiner Beschäftigung. Statt der Unterschiede wollte er vielmehr die verbindenden Gemeinsamkeiten des karnevalesken Treibens und dessen Wert für die Gesellschaft unter Beweis stellen. Dennoch setzte er sich für die Brauchberatung ein, denn ein wesentliches Anliegen war es, die Zünfte in ihrem Tun grundlegend zu unterstützen und damit die Festpraxis zu stärken. Schon vor der Gründung des Arbeitskreises hielt Schmieder Vorträge, in denen er das „Phänomen Fastnacht“ für ein interessiertes Publikum aufschlüsselte.⁶¹ In den zentralen Elementen des Festes – „Humor“, „Komik“ und „Umkehr der Normen“ – sah er wichtige Faktoren für die Psychohygiene des Menschen, die zu seiner „seelischen Befreiung“ führen würden. Fastnacht zu feiern war für den Arzt ein Heilmittel für die Seele, weshalb er in seinen Kliniken stets Fastnachtsfeiern für die Patienten organisierte und dafür sogar eine Klinikzunft gründete.⁶² Daneben schrieb er der Möglichkeit zum kreativen Spiel eine zentrale „Ventilfunktion“ zu, die „entkrampfend“ wirke und vor allem lockere Kontaktmöglichkeiten zwischen „allen Ständen“ ermögliche. Schmieder attestierte den Menschen in der „aufstrebenden und auseinanderstrebenden Stadt“ eine „Kontaktschwäche“, die im Fastnachtfeiern behoben werden könne.⁶³

Aus diesen Erkenntnissen ergab sich für Schmieder die Notwendigkeit zur weiteren Erforschung und Förderung des Brauches. Es gelte, die Feiernden in ihrem Selbstbewusstsein zu bestärken und durch die Verbreitung von Kulturwissen den Wert des Brauches herauszustellen. Gleichzeitig plädierte er für eine „Pädagogik der Fastnacht“⁶⁴ im Sinne einer Organisation und Lenkung durch die Zünfte und eine wissenschaftlich fundierte Brauchberatung. Denn entgegen dem vorherrschenden Deutungsmuster, die Brauchträger bildeten eine „Schicksalsgemeinschaft“ und ihre Praxis liege ihnen „im Blut“,⁶⁵ argumentierte Schmieder für die soziale Weitergabe der Brauchpraxis, die erlernt und gelenkt werden müsse. Kinder und Jugendliche müssten an die richtige Ausgestaltung der Rituale herangeführt werden, denn das

nährische Treiben bewege sich immer an „der Peripherie des Erlaubten. Das Ungehörige, Falsche, Zerstörende“ müsse daher ausgemerzt werden.⁶⁶

Neben Historisierung, Ästhetisierung und Lokalisierung tritt hier die Versittlichung als ein viertes Qualitätskriterium. Wie eingangs beschrieben, hatte die Fastnacht immer wieder mit dem Ruf eines die Grenzen von Sitte und Moral überschreitenden wilden Treibens zu tun. Das Engagement des Arztes im *Arbeitskreis für Faschnachtsforschung* ist als Intervention gegen diese Einschätzung zu verstehen: „Es wird dabei zunächst darauf ankommen, dass durch eine geeignete Aufklärung insbesondere bei den staatlichen Instanzen und bei den Kirchen die Hemmungen gegenüber der Fasnacht beseitigt werden.“⁶⁷ Durch akademisch unterstützte Forschung wollte Schmieder Aufklärung und bestärkende Legitimation des Festes innerhalb der Gesellschaft erreichen. Zusammenhängend damit setzte sich der Neurologe für ein interdisziplinäres und vor allem Wissenschaft und Praxis repräsentierendes Publikum auf den Tagungen des Arbeitskreises ein. Die unterschiedlichen Narrenvereinigungen, Laien- und akademische Volkskundler/innen, Historiker/innen, Theologinnen und Theologen sollten in Kontakt miteinander gebracht werden, um gegenseitige Vorurteile abzubauen.

Als der Arbeitskreis 1969 seine letzte Tagung beendet hatte und sich das Tübinger Institut für Volkskunde immer mehr aus der aktiven Organisations- und Forschungstätigkeit zum Thema Fastnacht zurückgezogen hatte,⁶⁸ war für Schmieder das Anliegen einer praxisorientierten Brauchpflege mit dem Ziel einer gesellschaftlich anerkannten Inwertsetzung nur unzulänglich erledigt. Enttäuscht über die Fortschritte des Arbeitskreises in diesem Bereich schrieb er:

„Eine Auswertung [der bisherigen Arbeiten] ist einmal möglich in Richtung einer Zusammenfassung und kritischen Überprüfung der Ergebnisse, desweiteren aber auch eine Stellungnahme, um den Freunden und Praktikern der Fastnacht Anhaltspunkte zur richtigen Weiterarbeit zu geben.

Gerade für die letzteren Aufgaben genügt nicht eine Arbeit im Sinne unserer bisherigen Volkskunde, die doch im Mikroethnologischen, bzw. Historischen weitgehend steckenbleibt.“⁶⁹

Um das Desiderat einer zielgerichteten Wissensvermittlung und Qualitätssicherung im Sinne einer „Pädagogik der Fasnacht“ zu erfüllen, beteiligte sich Schmieder 1970 an der Gründung eines weiteren Arbeitskreises, des *Langensteiner Kreises für Faschnachtsforschung*, der sich als Nachfolgeinstitution des Tübinger Arbeitskreises verstand, jedoch mit spezifischem Schwerpunkt auf der Brauchberatung.⁷⁰ Die Mitarbeit an der Grundlagenforschung im Tübinger Arbeitskreis hatte der Nachfolgeorganisation zu einem Expertenstatus verholfen, der keine weitere Rechtfertigung mehr benötigte. Wichtig waren nun die Vermittlung und damit die Sicherung

des Wissens. Wieder wurden Fastnachtspraktiker zu Vorträgen eingeladen, jedoch sollten sie nun weniger selbst bei der Wissensproduktion beteiligt werden, sondern vielmehr von den Expertinnen und Experten in der Durchführung ihrer Kulturarbeit unterrichtet und unterstützt werden. Es wurden Grundsätze zur Gestaltung von Fastnachtskostümen und Masken formuliert und in Merkblättern und „närrischen Fasnets-Lehrstunden“ an die Maskenschnitzer und Zunftvorstände weitergegeben.⁷¹ Vor allem aber wollte Schmieder eine „Bewußtseinsänderung“ im Sinne eines selbstverständlicheren Umgangs mit der Fastnacht als regionalem kulturellem Erbe nach den Grundsätzen des *Langensteiner Kreises* erwirken. Aktivierende Methoden wie die Auslobung von Wettbewerben und Maskenprämierungen sollten besonders kreative Zünfte ehren und so deren Eigeninitiative fördern.

Das im Tübinger Arbeitskreis verhandelte Wissen um die Originalität und Kreativität von Fastnachtszünften wurde mit dem Ziel der Konstruktion eines regional verorteten kulturellen Erbes angeeignet und für eine stärkere Position im Wettbewerb der Regionen umgedeutet. Durch dieses Management war der Fastnacht im Hegau, Linzgau und am Bodensee regionale und überregionale kulturpolitische Unterstützung, touristische Aufmerksamkeit sowie zivilgesellschaftliches Engagement durch die scheinbar inkludierende und aufwertende Wirkung der Mitarbeit an der ‚Fastnachtstradition‘ sicher.

Aufklärung zur Selbsthilfe

Eine andere Position nahmen die jüngeren, vorwiegend studentischen Mitarbeiter/innen des Tübinger *Arbeitskreises für Fasnetforschung* gegenüber Interventionen in Form von Unterstützung und Beratung der Fastnachtspraxis ein. Auch für sie war die Gestaltung des Brauchs eng mit der Arbeit an gesellschaftlicher Ordnung verwoben, jedoch deuteten sie das Fest und die Intervention für seine ‚richtige‘ Ausführung auf gänzlich andere Weise als der Mäzen Schmieder.

Da die großangelegten empirischen Erhebungen des Arbeitskreises zu Ablauf und Ausformungen dörflicher Fastnachtsbräuche hauptsächlich von studentischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern durchgeführt worden waren, hatten sich unter den jungen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern im Laufe der Jahre Expertinnen und Experten für die Situation der vielen neu gegründeten Zünfte in den ländlichen Regionen Südwestdeutschlands gebildet. Schon auf den Tagungen opponierten die Studierenden immer wieder gegen die Forderungen nach wissenschaftlicher Unterstützung bei der Historisierung und Durchsetzung von Originalität in der Brauchpraxis. Durch ihre Sozialisation in der sich zunehmend sozialwissenschaftlich ausrichtenden Tübinger Volkskunde, die nicht selten mit einem Soziolo-

giestudium und der Orientierung an der Frankfurter Schule verbunden war, trat die junge Generation mehr noch als ihre Lehrer für eine kritische Sicht auf die essentialisierende Wesenssuche der Fastnacht und die Inwertsetzungspolitiken ein.

Für einige von ihnen wurde die Mitarbeit an den empirischen Erhebungen zu einem Sprungbrett für eine universitäre Karriere. Nach ihrem Studium erhielten einige eine Assistenzstelle und arbeiteten auch nach dem Ende des Arbeitskreises am *Ludwig-Uhland-Institut*. Manche forschten auch weiter zur Fastnacht – wenn auch unter neuen Vorzeichen. Durch die kritische Auseinandersetzung mit den spezifischen Implikationen von Wissenschaft und Öffentlichkeit, die der Volkskunde als heterogenem Wissensmilieu inhärent waren, nahmen sie eine distanzierte Haltung gegenüber einer affirmativen Brauchpflege ein und sahen die Aneignung und Übernahme der im Arbeitskreis produzierten Wissensbestände in der kulturpolitischen Arbeit der Zünfte zunehmend als ein Problem. Wie Martin Scharfe formulierte, diffundierte volkskundliches Wissen „mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit [...] in die einzelnen Narrenvereine hinein, und mit diesem Anspruch wird Fasnacht ideologisch überhöht“.⁷²

Durch die empirische Forschung im Arbeitskreis waren die jungen Forscherinnen und Forscher zu einer anderen Sicht auf die Fastnacht gelangt als die Mäzene und Brauchmanager/innen auf Seiten der Zünfte. Während Friedrich Schmieder die befreienden und egalisierenden Effekte des Maskenfestes betonte und den Brauch als Lösung für gesamtgesellschaftliche Probleme auswies, erkannten die jungen Forscher/innen hingegen Handlungsmotive und Effekte der Fastnacht, die hierarchisierend, exkludierend und teilweise repressiv auf die Teilnehmenden wirkten. Utz Jeggle legte bereits 1964 dar, dass die Beteiligung am Festgeschehen stark vom Prestigedenken Einzelner abhängig sei und auf sozialen Zwängen beruhe.⁷³ Und Martin Scharfe wies auf die teilweise erbarmungslose soziale Sanktion der Rügebräuche und gemeinsam mit Konrad Köstlin auf paternalistische Versittlichungstendenzen bei Heischebräuchen hin.⁷⁴

Als Konsequenz dieser Erkenntnisse planten Utz Jeggle und Martin Scharfe 1970 eine Fastnachtsforschung unter neuen Fragestellungen und Herangehensweisen. Mit dem Titel „Fasnet – Stabilität, Wandel und Kritik soziokultureller Formen“ konzipierten die jungen Forscher ein gemeinsames Buch nach dem Vorbild einer „kritischen Kultursoziologie“.⁷⁵ Sie orientierten sich dabei an einer politischen Wissenschaft, die davon ausgeht, dass Erkenntnis nicht wertfrei hergestellt werden könne und somit die Eingebundenheit der Forschenden in politische und normierende Strukturen reflektiert werden müsse.⁷⁶ Im Sinne Adornos und einer marxistischen Gesellschaftsauffassung plädierten sie für eine politische Umsetzung der Theorie in handlungsanleitende Praxis, die „eine ‚richtige Einrichtung‘ der Gesellschaft als Ziel“ habe.⁷⁷

Dementsprechend sollten im Zuge dieser neuen Fastnachtsforschung all jene Themen angesprochen werden, die bis dahin aufgrund der angewandten Methodik nicht zutage getreten oder aufgrund der unreflektierten politischen Verstrickungen nicht gesehen oder verschwiegen worden waren. Zu Wort kommen sollten also nun auch die „Fasnachtsgegner und Gleichgültige[n] – die schweigende Majorität“ im Gegensatz zu den „Organisatoren und Funktionäre[n] – [der] laut- und bildstarke[n] Minorität“.⁷⁸ Martin Scharfe wollte sich erneut den Heischebräuchen der Kinder und Jugendlichen widmen, diesmal jedoch mit der kritischen Frage nach „Kinderbrauch und -mißbrauch“. Provokativ wollten sich die beiden Kulturwissenschaftler schließlich auch mit der „Maskenideologie“ und hier den Komplexen der „Originalität“ und dem „Sinn“ hinter der Verkleidungspraxis unter der Frage „Vermummung oder Verdummung?“ auseinandersetzen.

Im Sinne einer konsequenten Verbindung von Theorie und Praxis sprachen sich Jeggle und Scharfe auch für eine reflektiert-politische und einfach formulierte Wissensvermittlung aus. Auch sie arbeiteten an einer ‚Pädagogik der Fasnacht‘. Im Archiv findet sich beispielsweise eine Art Merkblatt für einen Reutlinger Kreisjugendpfleger, das die Fastnacht jedoch ganz anders versteht und vermittelt als die Mitglieder des *Langensteiner Kreises*. Hier heißt es zum scheinbar befreiend wirkenden Volkshumor: „Am leichtesten und billigsten läßt sich über wehrlose Minderheiten lachen – früher über altgewordene Jungfern, heute über Gastarbeiter, Langhaarige, Völker der Dritten Welt.“⁷⁹ Es folgt eine Anleitung zur Verbesserung der Praxis: „Fasnachts-Humor wäre dann am lustigsten, wenn er sich selbstkritisch gegen die sturen Brauchtumsinszenierer richtete.“ Zur integrativen Funktion des Brauchs schreibt Scharfe: „Wirkliche soziale Barrieren werden an Fasnacht nur scheinhaft übersprungen, niemals aber überwunden.“ Und handlungsanleitend: „Soziale Veränderung geschieht nicht über eine jährlich veranstaltete Tradition, sondern über bewusstes politisches Handeln.“⁸⁰

Jeggle und Scharfe setzten die Forschung und deren Vermittlung in den Dienst der Arbeit an der Gesellschaft. Wissenschaft sollte dazu dienen, den Mitmenschen „aufzuhelfen“ zu einer eigenständigen und unabhängigen Meinung gegenüber den Zwängen, die sie machtlos und ungebildet ließen.⁸¹ Ihr Modell einer kritisch-eingreifenden Wissenschaft entspricht letztlich dem klassischen Wirkungsmechanismus einer Wissenschaft im Sinne aufgeklärten Schaffens, die auf eine nur praktisch handelnde, unreflektierte Gesellschaft wirkt. Jeggle bestreitet in seinem Beitrag über die Wertfreiheit der Volkskunde nicht, dass der Wissen Schaffende vor dem Hintergrund eines Wertegerüsts arbeitet, und steht hier bewusst für ein marxistisches Gesellschaftsbild ein. Die Praktiker/innen, Heimatforscher/innen und Volkskundler/innen hingegen agieren in seinen Augen als machtvolle Gestalter der Realität,

seien jedoch nicht in der Lage, die rechtskonservativen Zwänge, durch die ihr Handeln beeinflusst sei, reflektierend zu durchdringen.

Mit dieser Haltung begann sich das „Innen-Außen-Verhältnis“⁸² der Empirischen Kulturwissenschaft zu den Institutionen der ‚volkskulturellen‘ Praxis tatsächlich zu wandeln. Das kulturwissenschaftliche Wissensmilieu organisierte sich nun exklusiver als Scientific Community, unter anderem, weil eine Zusammenarbeit mit Laienforscherinnen/Laienforschern und Brauchträger aufgrund des befürchteten Kontrollverlusts über die Wissensbestände als problematisch erschien. Inwiefern diese Haltung letztlich dazu beitrug, sich nicht nur aus „kulturpolitischen Verstrickungen zu lösen [und] diese zu kritisieren“, sondern sie auch „zu verändern“,⁸³ wie Gisela Welz schreibt, kann am dargelegten Fall nicht beurteilt werden, denn Scharfe und Jeggle brachten ihr geplantes Buchprojekt nicht zu Ende und zogen sich vorerst aus der Fastnachtsforschung zurück. Eigenen Aussagen zufolge hatte das Projekt für sie gegenüber anderen Forschungsthemen an Reiz verloren.⁸⁴

Generell kam die kulturwissenschaftliche Fastnachtsforschung am *Ludwig-Uhland-Institut* in den 1970er Jahren zum Erliegen. Im Prozess der Neuausrichtung des Faches und des Instituts schienen Themen wie die Erforschung medial vermittelter Popkultur oder Untersuchungen zur Integration von Immigrantinnen und Immigranten relevanter, weil eine ethnografisch arbeitende Kulturwissenschaft hier Grundlagenforschung betreiben konnte. Zumal die Verstrickungen von der Volkskunde und „ihrem Gegenstand“⁸⁵, der Fastnacht, den Blick auf den Brauch als soziales Phänomen zu verstellen drohten: Immer wieder begegneten die Kulturwissenschaftler/innen im Kontakt mit der ‚Volkskultur‘ den populär gewordenen Wissensbeständen der ‚alten‘ Volkskunde, von der sie sich gerade losgesagt hatten. Die von Bausinger, Jeggle und Scharfe unterrichteten Studierenden standen den Vertreterinnen und Vertretern des ehemals breiteren volkskundlichen Aktionsraums zunehmend irritiert und distanziert gegenüber und wollten sich in Forschung und angewandter Kulturarbeit von den Schöpfern der ‚Volkskultur‘ abgrenzen.⁸⁶

Von einem kompletten Rückzug aus der Fastnachtsforschung und -praxis kann jedoch keine Rede sein. In Brauchpraxis und regionaler Öffentlichkeit besteht nach wie vor ein hoher Erwartungsdruck der Tübinger Kulturwissenschaft gegenüber, sich jährlich zu dem populären Phänomen zu äußern. Die Brauchpraxis nahm auch nach der Namensänderung das symbolische Kapital der akademischen Wissenschaft in Anspruch, indem Wissenschaftler zumindest nominell in kulturelle Beiräte von Narrenzünften gewählt wurden und neue Vereinsschriften mit Vorworten einleiteten. So trugen Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Martin Scharfe und später Gottfried Korff weiterhin diskursiv zum Thema bei, schrieben Zeitungsartikel und beteiligten sich zu Beginn der 1980er Jahre an einer Vorlesungsreihe zum Thema Fast-

nacht – eine ähnlich enge Zusammenarbeit zwischen Kulturforschung und Brauchpraxis wie in den 1960er Jahren gab es jedoch danach nicht mehr.⁸⁷

Auch die Diskussion um Möglichkeiten politisch-kritischer Intervention in der Kulturwissenschaft ebnete im Laufe der 1970er Jahre ab und mündete in eine kritische Distanzierung des Faches gegenüber angewandter Wissenschaft vor allem in den Bereichen der sogenannten Traditionspflege, da in dieser Sphäre der praktischen Kulturarbeit oftmals eine frustrierende Resistenz gegenüber den neuen Wissensbeständen der Empirischen Kulturwissenschaft wahrgenommen wurde.⁸⁸ Mit der Aufnahme neuer Forschungsfelder wie der Frauen- und Geschlechterforschung und der Migrationsforschung wurde die Verbindung von politischer Intervention und Wissenschaft jedoch seit den 1980er Jahren wieder stärker diskutiert und in letzter Zeit durch die Rezeption des anglo-amerikanischen Diskurses um eine *engaged anthropology* neu thematisiert.⁸⁹ Auch hier bestehen derzeit unterschiedliche Positionen über Notwendigkeit, Möglichkeit und Art der Durchsetzung gesellschaftspolitischer Ziele durch intervenierend engagierte Kulturforschung. Diese zu reflektieren und zu diskutieren sollte Aufgabe künftiger Tagungen und Forschungsarbeiten sein.

Conclusio

Volkskunde und Fastnacht – Kulturwissenschaft und kulturelle Praxis haben sich im Laufe ihres Bestehens immer wieder wechselseitig beeinflusst. Je nach Zusammensetzung und Offenheit des volkskundlichen Wissensmilieus war diese gegenseitige Beeinflussung stärker oder schwächer, implizit oder explizit, wurde sie gefördert oder abgeblockt. Kulturwissenschaftliches Wissen wurde dabei innerhalb des Milieus angeeignet, umgedeutet und in gesellschaftsprägende Praxis übersetzt. In der Fastnacht des 20. Jahrhunderts avancierten die Kriterien Geschichte und Originalität nicht zuletzt durch praktikable Wissensangebote aus der Volkskunde zu einem handlungsleitenden Qualitätsmerkmal, das die ‚Volkskultur‘ in den Rang des ‚kulturellen Erbes‘ beförderte. Anhand der Interaktionen im *Tübinger Arbeitskreis für Faschnachtsforschung* wurde deutlich, wie die Volkskunde im Prozess ihrer Neuausrichtung mit der Aufforderung zur Mitarbeit an diesen Kriterien umging: zunächst kooperierend und diskutierend, später aufklärerisch intervenierend, um sich schließlich mehr oder weniger konsequent zu distanzieren.

Die beiden vorgestellten Positionierungen zur gesellschaftlichen Funktion der Fastnacht und ihrer Beeinflussung stehen einander diametral gegenüber und grün-

den doch beide auf volkskundlichem Wissen. Innerhalb des Aktionsraums der volkskundlichen Wissensproduktion und -vermittlung besteht demnach keine Kohärenz, sondern eine von lokalen, situativen und strukturellen Feldlogiken abhängige Vielstimmigkeit.⁹⁰ Die Analyse des empirischen Fallbeispiels zeigte auch die Chancen, die im offenen Austausch der Akteure des breiteren Wissensmilieus der damaligen Volkskunde lagen: Durch die kontroverse Diskussion zentraler Gestaltungs- und Bewertungsmodi für kulturelle Praxis wie ‚Geschichte‘ und ‚Originalität‘ fanden die Beteiligten zu eigenständigen Positionen, die zur Entwicklung einer empirisch forschenden Kulturwissenschaft beitrugen. Dies führte zu einer Schließung des ehemals breiten Aktionsraums, für dessen erneute Öffnung ich hier plädiere. Denn nur so können die theoretisch-methodischen Zugänge zu einer kulturwissenschaftlichen Erforschung regionaler Populärkultur weiter im Austausch mit der Praxis reflektiert und geschärft werden. Schließlich kommen mit der Option, immaterielle Kultur durch die UNESCO zertifizieren zu lassen, die Inwertsetzungsprozesse wieder in Gang. Hier wird nach wie vor akademisch-kulturwissenschaftliche Expertise zum Nachweis förderungswerter Tradition eingesetzt. Welche Rolle die Empirische Kulturwissenschaft künftig im Regime des kulturellen Erbes spielen soll, sollte ebenfalls weiter diskutiert werden.

Die erfolgreiche Listung der schwäbisch-alemannischen Fastnacht verdeutlicht darüber hinaus, dass Kulturarbeit auch weiterhin Arbeit an der Gesellschaft bedeutet. Heute sind es jedoch andere Themen, die nach Ansicht der Brauchpraktiker die gesellschaftliche Relevanz und damit die Förderwürdigkeit des Brauches unter Beweis stellen können. Unter dem Titel „Dem Kulturerbe ‚Fastnacht‘ muss ein Brückenschlag gelingen“, spricht der Präsident der *Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenvereinigungen*, Roland Wehrle, über die gesellschaftlichen Herausforderungen, denen sich zu stellen die Fastnacht in der Lage sei. Dabei greift er erneut auf die von Friedrich Schmieder etablierte Deutung des Festes als egalisierende ‚Volkskultur‘ zurück: „[W]ir [müssen] vor allem auch Kinder und Jugendliche mit Migrationshintergrund an die Fastnacht heranführen. Ich bin mir sicher, dass das verbindende Element der Fastnacht dazu beiträgt, Migranten und Zugezogene besser in ihre neue Heimat zu integrieren.“⁹¹ Für die Empirische Kulturwissenschaft gilt es, im ethnografischen Modus zu verstehen und zu erklären, ob und auf welche Art und Weise in der Fastnacht Vielfalt gelebt wird und was es bedeuten soll, über die Fastnacht in eine „neue Heimat integriert“ zu werden. Diese Fragen böten erneut Gelegenheit, mit der Fastnachtpraxis in Kontakt zu treten und kulturwissenschaftliche Forschungen in den Kreislauf des Wissens einzubringen, die eine Diskussion der gesellschaftlichen Wirkmacht des Festes anregen.

Anmerkungen

- 1 Landesstelle für Volkskunde, Stuttgart (LVS), Altregistratur XXXIV, Friedrich Schmieder, „Was soll aus der Fasnacht werden?“, 1963.
- 2 Vgl. Nicolas Adell u. a., Hg., *Between “Imagined Communities” and “Communities of Practice”. Participation, Territoritory and the Making of Heritage*, Göttingen 2015; Karin Bürkert, *Verbraucht? Zur Bedeutung von Bräuchen und Festen in Gesellschaft und Kulturwissenschaft*, in: Evamarie Blatterner/Sarah Willner, Hg., *feste formen. tübinger feiern von advent bis ostern*, Tübingen 2010.
- 3 Deutsche UNESCO-Kommission e.V., Bundesweites Verzeichnis Immaterielles Kulturerbe, Schwäbisch-Alemannische Fastnacht, <http://www.unesco.de/kultur/immaterielles-kulturerbe/bundesweites-verzeichnis/eintrag/schwaebisch-alemannische-fastnacht.html> (7.7.2015).
- 4 Die genannten Kriterien wurden bereits früh in der Fastnachtsforschung als Modi der Handlungsanleitung analysiert; vgl. Herbert Schwedt, *Zur Pflege fasnachtlichen Brauchtums in Südwestdeutschland*, in: Heimatverein Alt-Köln e.V., Hg., *Volkstumspflege in Deutschland. Festschrift zum 70. Geburtstag von Joseph Klersch*, Köln 1963, 40 f.
- 5 Der Beitrag beruht wesentlich auf meiner Dissertation: Karin Bürkert, *Fastnacht erforschen. Zur Herstellung und Vermittlung von Kulturwissen (1961–1969)*, Dissertation, Universität Tübingen 2015. Auf Basis archivalischer Quellen, vor allem durch die Auswertung von Protokollen und Korrespondenzen, aber auch durch die wissenschaftliche Analyse der damals herausgegebenen Publikationen und durch Oral History-Interviews mit damaligen Akteuren bietet die Arbeit einen tiefen Einblick in die Produktionsweisen volkskundlichen Wissens in einer Zeit des fach- und wissenskulturellen Umbruchs.
- 6 Entgegen der verbreiteten Vorstellung von „Volkskultur“ als einer „unverfälschten [...], organischen [...]“, originär-authentischen [...] Kultur“ (Friedemann Schmolz, *Konjunkturen und Reprisen der „Volkskultur“*. Geschichte und Gebrauchsweisen eines Begriffs, in: Sabine Eggmann/Karoline Oehme-Jüngling, Hg., *Doing Society. „Volkskultur“ als gesellschaftliche Selbstverständigung*, Basel 2013, 28–43, 29) zeigt der Beitrag, wie Bräuche verhandelt, hergestellt und modelliert werden.
- 7 Carola Lipp, *Schwierigkeiten mit der Volkskultur*, in: Ruth-E. Mohrmann, Hg., *Städtische Volkskultur im 18. Jahrhundert*, Köln 2001, 49–65. Bis Mitte der 1960er Jahre wurde die Nutzung der Begriffe „Volkskultur“ und „Volksleben“ in der wissenschaftlichen Volkskunde wenig reflektiert; durch die Auseinandersetzung mit der essentialisierenden Wirkung des Volksbegriffs wurde deren Nutzung aber zunehmend abgelehnt; vgl. Hermann Bausinger u. a., Hg., *Abschied vom Volksleben*, Tübingen 1970. Zur Genese und Problematisierung des Begriffs „Volkskultur“ vgl. Schmolz, *Konjunkturen*.
- 8 Pierre Bourdieu, *Der Begriff „Volk“ und sein Gebrauch*, in: ders., *Rede und Antwort*, Frankfurt am Main 1992, 167–173, 172. Ich danke den Herausgeber/innen für den Hinweis auf diesen Text.
- 9 Vgl. Ina Dietzsch/Wolfgang Kaschuba/Leonore Scholze-Irrlitz, *Horizonte ethnografischen Wissens*, in: dies., Hg., *Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandsaufnahme*, Köln u. a. 2009, 12.
- 10 Michaela Fenske, *Kulturwissenschaftliches Wissen Goes Public. Einblicke in den Aktionsraum von Wissenschaft und Öffentlichkeit am Beispiel volkskundlicher Enzyklopädien*, in: *Historische Anthropologie* 19 (2011), 114.
- 11 Markus Tauschek spricht hier von einer Assemblage; vgl. Markus Tauschek, *Imaginations, Constructions and Constraints. Some Concluding Remarks on Heritage, Community and Participation*, in: Adell u. a., *Communities*, 293.
- 12 Vgl. Sabine Eggmann, *Doing Society. Was „Volkskultur“ und „Gesellschaft“ verbindet*, in: dies./Oehme-Jüngling, *Society*, 11.
- 13 Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte e.V., <http://www.vsan.de/index.php/12-news/182-news17032015> (7.7.2015).
- 14 *Zur Geschichte der Fastnacht, v. a. zu ihrer Entwicklung im Mittelalter und der Frühen Neuzeit*, vgl. Werner Mezger, *Schwäbisch-Alemannische Fastnacht. Kulturerbe und lebendige Tradition*, Darmstadt 2015; Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte, Hg., *Zur Geschichte der organisierten Fastnacht*, Vöhrenbach 1999; Werner Mezger, *Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur*, Konstanz 1991.

- 15 Einladungsschreiben zum Gründungstreffen der Vorläuferorganisation der VSAN am 16. November 1924, zitiert nach Wilfried Dold/Armin Heim, Zur Geschichte der Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte, in: Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte, Hg., Geschichte, 52.
- 16 Ab 1922 wurden erste Ausnahmen in Württemberg für „nachweisbare historische Bräuche“ erteilt, sodass der Rottweiler Narrensprung nach Vorlage archivalischer Belege wieder stattfinden konnte. Die Ausnahmen wurden nach und nach ausgeweitet; vgl. ebd., 50.
- 17 Hermann Eris Busse, Alemannische Volksfasnacht, Karlsruhe 1937, 3.
- 18 Vgl. z.B. LVS, Zeitungsarchiv IX, „Innenministerium warnt vor Gefahren. Beaufsichtigung der Jugendlichen durch das Elternhaus unerlässlich.“, in: Schwäbisches Tagblatt, 3.2.1956. Insbesondere die evangelische Kirche ruft zum Boykott des „heidnischen“ Festes auf: LVS, Zeitungsarchiv IX, „Fasching!“, in: Evangelisches Gemeindeblatt, 8.2.1950. 1949 wird davor gewarnt, dass ein Brauch zum „Mißbrauch“ werden könne und man für eine Fastnacht sorgen wolle, die „sauber und unverdreht mitten in einer wirbelnden und sich überstürzenden Welt“ sei; LVS, Zeitungsarchiv IX, Fastnacht in der Baar, in: Schwäbisches Tagblatt, 26.2.1949.
- 19 Allein in der Region Hegau-Bodensee wurden von den 118 Mitgliedszünften der Narrenvereinigung Hegau-Bodensee (Stand 2009) nach eigener Zählung 59 in den Jahren 1950 bis 1965 gegründet oder wiederbelebt und unzählige neue Figurengruppen innerhalb der bestehenden Vereine kreiert; vgl. Hans-Peter Jehle, Hg., Zünftige Fasnet, Konstanz 2009.
- 20 Im Folgenden verwende ich die Schreibweise „Arbeitskreis für Fasnachtsforschung“ (Fasnacht ohne „t“), weil es sich hier um einen Eigennamen handelt. Für die Benennung des Gegenstands/Brauchs nutze ich die allgemein anerkannte Schreibweise „Fastnacht“ (mit „t“).
- 21 LVS, Zeitungsarchiv IX, Herbert Schwedt im Begleitheft zur Ausstellung „Schwäbisch-Alemannische Fastnacht“, Ludwig-Uhland-Institut Tübingen 1961, 8.
- 22 4.100 Besucher/innen in 21 Tagen; vgl. Herbert Schwedt, Volkskundliche Sonderausstellungen des Ludwig Uhland-Institutes der Universität Tübingen, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 68 (1965), 266.
- 23 Johannes Künzig, Die Alemannisch-Schwäbische Fasnet, Freiburg 1950.
- 24 Deutsche Gesellschaft für Volkstanz e.V., <http://volkstanz.de/organisation> (31.8.2015).
- 25 Forum Volkskultur Oberösterreich, <http://www.ooe-volkskultur.at/home/forum/die-verbaende/> (12.8.2015).
- 26 Gisela Welz, Inszenierungen kultureller Vielfalt. Frankfurt am Main und New York City, Frankfurt am Main 1996, 34 f.
- 27 Vgl. Gottfried Korff, Namenswechsel als Paradigmenwechsel? Die Umbenennung des Faches Volkskunde an deutschen Universitäten als Versuch einer „Entnationalisierung“, in: Reinhard Johler/Bernhard Tschofen, Hg., Empirische Kulturwissenschaft. Eine Tübinger Enzyklopädie, Tübingen 2008 [1996], 139–158; Wolfgang Brückner, Hg., Falkensteiner Protokolle, Frankfurt am Main, 1971. In Göttingen z. B. wurde das Institut nach langen Diskussionen erst 2002 in Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie umbenannt; vgl. Carola Lipp, Der lange Weg zur Umbenennung. Einige Bemerkungen zu den institutionellen, interdisziplinären und innerfachlichen Bedingungen eines solchen Verfahrens, in: Regina Bendix/Tatjana Eggeling, Hg., Namen und was sie bedeuten. Zur Namensdebatte im Fach Volkskunde, Göttingen 2004, 135–141.
- 28 Vgl. Martin Scharfe, Kritik des Kanons, in: Hermann Bausinger u. a., Hg., Abschied vom Volksleben, Tübingen 1970, 74–84.
- 29 Hermann Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt, Frankfurt am Main/New York 1986 [1961], 16 ff.
- 30 Ebd., 34, 37, 76 ff., 120 ff.
- 31 Ebd., 127 f., 131 f.
- 32 LVS, Zeitungsarchiv IX, Protokoll zum Arbeitstreffen des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsfragen vom 4.12.1961.
- 33 Ebd.
- 34 Die Vorträge der ersten fünf Tagungen wurden in folgenden Sammelbänden veröffentlicht: Hermann Bausinger u. a., Hg., Fasnacht, Tübingen 1964; Hermann Bausinger u. a., Hg., Masken zwischen Spiel und Ernst, Tübingen 1967.

- 35 Die Erhebung legte einen Schwerpunkt auf die Untersuchung der dörflichen Fasnacht, da besonders hier in den letzten Jahren viele neue Zünfte gegründet worden waren, zu denen es noch keinerlei Untersuchungen gab.
- 36 Hermann Bausinger u. a., Hg., *Dörfliche Fasnacht zwischen Neckar und Bodensee*, Tübingen 1966; Karin Bürkert, „Gewährsleute“, „Groteskmaske“ und „Gruppennorm“ – Latenz und Neuausrichtung in den Erhebungs- und Analysepraktiken der 1960er Jahre am Beispiel der Tübinger Fasnachtsforschung, in: Johannes Moser/Irene Götz/Moritz Ege, Hg., *Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges*, München 2015, 353–370.
- 37 LVS, *Zeitungsarchiv IX*, Protokoll vom 4.12.1961.
- 38 Vgl. Bernhard Tschöfen, *Volks-Kunde? Wissenszirkulationen zwischen Kulturforschung und Selbstausslegung*, in: Nach Feierabend, *Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte* 7 (2011), 37–52.
- 39 Stadtarchiv Singen (SAS), ohne Aktenzeichen (AZ), Herbert Berner, *Vom Singener Blätzlehansle*. Manuskript für Artikel zur Veröffentlichung in der *Narrenzeitschrift der Poppelezunft*, Januar 1968.
- 40 Ich nutze hier die männliche Form, um darauf zu verweisen, dass die Teilnahme von Frauen (insbesondere die aktive) nur für sehr wenige Frauen, v. a. Volkskundestudentinnen und für eine Archivarin in den Einladungen und Protokollen nachweisbar ist.
- 41 SAS, AZ 362–810, Forscher bemühen sich um die Fasnacht, in: *Schwarzwälder Bote*, 10.1.1962.
- 42 Vgl. LVS, *Zeitungsarchiv IX*, Protokoll vom 4.12.1962.
- 43 Hans Moser, *Die Geschichte der Fasnacht im Spiegel von Archivforschungen. Zur Bearbeitung bayerischer Quellen*, in: Bausinger u. a., *Fasnacht*, 15–41; Hans Moser, *Städtische Fasnacht des Mittelalters*, in: Bausinger u. a., *Masken*, 135–202.
- 44 Go-betweens oder Cultural Broker fungieren im Aktionsraum der Volkskunde als Mittler zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Feldern wie Akademie und Brauchpraxis; vgl. Simon Schaffer u. a., Hg., *The Brokered World. Go-Betweens and Global Intelligence, 1770–1820*, Sagamore Beach 2009.
- 45 Bausinger u. a., *Fasnacht*, 13.
- 46 Vgl. ebd.; Bausinger u. a., *Neckar*, 7; Bausinger u. a., *Masken*, 12 f.; Hermann Bausinger, *Kritik der Tradition. Anmerkungen zur Situation der Volkskunde*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1969), 232–250; Hermann Bausinger/Wolfgang Brückner, Hg., *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*, Berlin 1969; Hermann Bausinger, *Tradition und Modernisierung*, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 87 (1991), 5–14.
- 47 Hans-Günther Bäurer, *Heimatforscher und Mitglied der Narrenzunft in Stockach am Bodensee*, SAS, AZ 362–810, *Diskussionsprotokoll zur Tagung 1963*.
- 48 Ebd., *Diskussionsbeitrag von Herbert Berner zum Vortrag von Hanni Kirchner*.
- 49 Hanni Kirchner, *Neue Masken*, in: Bausinger u. a., *Neckar*, 267–355.
- 50 Zu Entstehung, Entwicklung und Wirkmächtigkeit des Projekts zum *Atlas der Deutschen Volkskunde* vgl. Friedemann Schmoll, *Die Vermessung der Kultur. Der „Atlas der deutschen Volkskunde“ und die „Deutsche Forschungsgemeinschaft“ 1920–1980*, Stuttgart 2009.
- 51 Wilhelm Kutter, *Der Plan einer kartographischen Darstellung zur schwäbisch-alemannischen Fasnacht*, in: Bausinger u. a., *Fasnacht*, 119–127; Lioba Keller-Drescher/Eberhard Forner/Karin Bürkert, *Aspekte der Herstellung regionaler Nähe durch volkskundliches Wissen*, in: Gisela Welz/Antonia Davidovic-Walther/Anke S. Weber, Hg., *Epistemische Orte. Gemeinde und Region als Forschungsformate*, Frankfurt am Main 2011, 125–142.
- 52 SAS, AZ 362–810, *Diskussionsprotokoll zur Tagung 1963*.
- 53 Barbara Kirshenblatt-Gimblett, *From Ethnology to Heritage: The Role of the Museum*, SIEF Keynote, Marseilles, <http://www.nyu.edu/classes/bkg/web/SIEF.pdf> (18.2.2015).
- 54 Herbert Schwedt, *Zur Pflege fasnachtlichen Brauchtums in Südwestdeutschland*, in: *Heimatverein Alt-Köln e.V.*, Hg., *Volkstumpfleger in Deutschland*, *Festschrift zum 70. Geburtstag von Joseph Klersch*, Köln 1963, 38; vgl. auch Bernhard Tschöfen, *Selbstbeschreibungen beschreiben? Zur Kulturanalyse des Kulturgebrauchs*, in: Jöhler u. a., Hg., *Kultur_Kultur*. *Denken. Forschen. Darstellen*. 38. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Tübingen vom 21. bis 24. September 2011, Münster u. a. 2013, 48; Markus Tauschek, *Reflections on the Metacultural Nature of Intangible Cultural Heritage*, in: *Journal of Ethnology and Folkloristics* 5/2 (2011), 55–58.
- 55 Eggmann, *Society*, 18; Sabine Eggmann hat sich verschiedentlich mit dem Zusammenhang von Kultur und Gesellschaft in ihren Arbeiten auseinandergesetzt, vgl. Sabine Eggmann, *„Kultur – Konstruktionen“*. *Die gegenwärtige Gesellschaft im Spiegel volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Wis-*

- sens. Bielefeld 2009; Franziska Schürch/Sabine Eggmann/Marius Risi, Hg., Vereintes Wissen. Die Volkskunde und ihre gesellschaftliche Verankerung, Basel/Münster 2011.
- 56 LVS, Altregistratur XXXIV, Friedrich Schmieder, „Was soll aus der Fasnacht werden?“, 1963.
- 57 Regina Bendix, Patronage und Preservation: Heritage Paradigms and Their Impact on Supporting “Good Culture”, in: Adell u. a., *Communities*, 219–234.
- 58 Vgl. Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt am Main 1987.
- 59 Vgl. Bendix, *Patronage*, 220.
- 60 Ebd.
- 61 LVS, Nachlass Wilhelm Kutter O7, W. Fröhlich, *Die Fasnacht führt alle Stände zusammen. Was ist die Fasnacht? – Eine kleine Fasnachtspsychologie von Dr. Schmieder*, in: *Südkurier* vom 20.12.1960.
- 62 Vgl. Privatarchiv Friedrich Schmieder, *Geburtstagsblatt zum 75. Geburtstag von F. G. Schmieder*, Gailingen 1986.
- 63 LVS, O7, W. Fröhlich, *Fasnacht*; vgl. Friedrich Schmieder, *Psychologische und psychohygienische Fragen bei der Fasnachtsforschung*, in: Bausinger u. a., *Fasnacht*, 99–106.
- 64 LVS, O7, W. Fröhlich, *Fasnacht*.
- 65 Busse, *Volksfasnacht*, 4.
- 66 LVS, O7, W. Fröhlich, *Fasnacht*.
- 67 LVS, Altregistratur XXXIV, Schmieder, *Fasnacht*.
- 68 Gründe für die Beendigung der Fasnachtsforschungen von Tübinger Seite waren vor allem neue personal- und zeitintensive Forschungsprojekte, zumal die historischen und gegenwartsorientierten Erhebungen beendet waren und sich für das Institut eine gewisse „Sättigung“ der Ergebnisse eingestellt hatte. Die unausgesprochene Disparität der Positionen bezüglich der anvisierten Brauchberatung trug sicher auch zu einer Trennung bei; vgl. Bürkert, *Fasnacht*, 282–286.
- 69 SAS, AZ 362–810, Schreiben von Friedrich Schmieder an Herbert Berner vom 4.11.1966.
- 70 Heinrich Rehm, Hg., *40 Jahre Narrenvereinigung Hegau-Bodensee*, Singen 1999, 45.
- 71 Privatarchiv Franz Götz, *Protokolle über die Sitzung des Langensteiner Kreises am 16.11.1978*.
- 72 Martin Scharfe über seine Erfahrungen im Arbeitskreis für Fasnachtsforschung 1970 während der Falkensteiner Tagung, auf der Volkskundler und Volkskundlerinnen über eine Neuausrichtung ihres Faches diskutierten; Brückner, *Protokolle*, 290.
- 73 Utz Jeggle, *Soziale Grundlagen*, in: Bausinger u. a., *Neckar*, 7–81.
- 74 Martin Scharfe, *Rügebräuche*, in: Bausinger u. a., *Neckar*, 196–266; Konrad Köstlin/Martin Scharfe, *Heischebräuche*, in: Bausinger u. a., *Neckar*, 156–195; später noch pointierter: Martin Scharfe, *Scherz ernst genommen. Anmerkungen zur Funktion der Kritik an den Fasnachtsbräuchen*, in: Hermann Bausinger u. a., Hg., *Narrenfreiheit. Beiträge zur Fasnachtsforschung*, Tübingen 1980, 249–259.
- 75 Vgl. Privatarchiv Martin Scharfe, Konzeptpapier „*Fasnet – Stabilität, Wandel und Kritik soziokultureller Formen*“ vom März 1970.
- 76 Vgl. Theodor W. Adorno, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, in: ders., Hg., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Darmstadt 1979, 127 ff.
- 77 Utz Jeggle: *Wertbedingungen der Volkskunde*, in: Hermann Bausinger u. a., Hg., *Abschied vom Volksleben*, Tübingen 1970, 32; Jeggle bezieht sich hier auf Theodor W. Adorno, *Theorie und Praxis*, in: *Stichworte*, Frankfurt am Main 1969, 169–191, hier 185.
- 78 Privatarchiv Martin Scharfe, Konzeptpapier „*Fasnet – Stabilität, Wandel und Kritik soziokultureller Formen*“ vom März 1970. Die nachfolgenden Zitate entstammen ebenfalls diesem Papier.
- 79 Privatarchiv Martin Scharfe, „*Vier Thesen zur Fasnet von einem Kritiker*“ vom 13.1.1978. Die folgenden Zitate entstammen ebenfalls diesem Papier.
- 80 Ebd.
- 81 Utz Jeggle, *Wertbedingungen der Volkskunde*, in: Bausinger u. a., *Abschied*, 31.
- 82 Welz, *Inszenierungen*, 34 f.
- 83 Ebd.
- 84 Vgl. Interview mit Martin Scharfe im Oktober 2009. Scharfe widmete sich Forschungsprojekten zur Bild- und Symbolforschung und zur populären Religiosität. Utz Jeggle führte mehrere Gemeindestudien v. a. im Zusammenhang mit der Erinnerung an jüdische Bewohner/innen und deren Kultur durch; vgl. Martin Scharfe, *Gedanken und Thematisierungen, Probleme einer Soziologie des Wanderschmucks*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 66 (1970), 87–99; Martin Scharfe, *Kontrakulturelle Aspekte*

- der empirischen Religionsforschung, Überlegungen zum Problem des religiösen Separatismus, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 67 (1971), 173–202; Utz Jeggle, *Jugendörter in Württemberg*, Tübingen 1969; Utz Jeggle, *Kiebingen – eine Heimatgeschichte*, Zum Prozess der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf, Tübingen 1977.
- 85 Konrad Köstlin, *Fastnacht und Volkskunde. Bemerkungen zum Verhältnis eines Fachs zu seinem Gegenstand*, in: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 1978, 7–22.
- 86 Christel Köhle-Hezinger berichtet von einer Begegnung mit dem Brauchexperten und Kulturjournalisten Wilhelm Kutter im Rahmen der von Jeggle geleiteten Kiebingener Gemeindestudie und von ihrer Irritation gegenüber Kutters Habitus und Kulturverständnis; Christel Köhle-Hezinger, *Cultural Brokerage and the Public Sector: Eine Antwort auf Roger Abrahams*, in: Regina Bendix/Gisela Welz, *Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit. Amerikanische und deutschsprachige Volkskunde im Dialog*, Frankfurt am Main, 2002, 59–65.
- 87 Vgl. Bausinger u. a., *Narrenfreiheit; Der Empirische Kulturwissenschaftler Gottfried Korff war lange Jahre Teil des kulturellen Beirats der VSAN und beteiligte sich somit weiterhin zumindest nominell am Brauchreglement. Eigenen Angaben zufolge habe er sich jedoch nicht aktiv an der Brauchpflege beteiligt (Interview im April 2009). Er führte in den 1980er Jahren auch neue Forschungen zur Fastnacht durch, jedoch mit Fokus auf die kreativen Verkleidungspraktiken der Feiernden abseits der organisierten Narrenzünfte; Gottfried Korff, Hg., *Wilde Masken. Ein anderer Blick auf die Fasnacht*, Tübingen 1989.*
- 88 Vgl. Köhle-Hezinger, *Brokerage*, 60.
- 89 Vgl. Beate Binder u. a., Hg., *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch*, Münster 2013; Setha M. Low/Sally Engle Merry, *Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2*, in: *Current Anthropology* 51 (2010), 203–226; George E. Marcus, *Classic Fieldwork, Critique and Engaged Anthropology: Into the New Century*, in: *Anthropological Journal of European Cultures* 21 (2012), 35–42.
- 90 Hier wird das wesentliche Problem der Volkskunde innerhalb eines konventionellen Wissenschaftsverständnisses deutlich, das von objektiv beurteilbaren Ergebnissen ausgeht: Volkskundliches Wissen unterliegt keiner vereinheitlichenden und lenkenden „kognitiven Identität“ (Wolf Lepenies, Hg., *Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin*, Band 1, Frankfurt am Main 1981), kein einigender Theorien- oder Methodenzugang, geschweige denn institutionell klar zu ziehende Grenzen rahmten seine Produktion. Mit der Umbenennung des Faches wurde der Versuch gemacht, solche Widersprüchlichkeiten zu vermeiden und eine neue Wissenskultur zu entwickeln, die sich klar von der Volkskunde abgrenzt.
- 91 Wilfried Dold, *Dem Kulturerbe „Fastnacht“ muss ein Brückenschlag gelingen. 90 Jahre Vereinigung Schwäbisch-Alemannische Narrenzünfte – Im Gespräch mit Präsident Roland Wehrle*, in: *Journal Schwäbisch-Alemannischer Fastnacht* 38 (2015), 9.