

# „Volkskultur“ zwischen Wissenschaft und Gesellschaft

## Eine kritische Begriffsgeschichte

*Abstract: ‘Volkskultur’ between Science and Society: A Critical History of the Concept.* This paper analyses the concept of ‘Volkskultur’ (folk culture) as an invention of the 20th century, using perspectives from social history and the history of knowledge. It is demonstrated how ‘Volkskultur’ was constituted in the space between the poles of science, cultural policy, public discourse and popular practice, and how the concept was used as a symbolic resource. First, the disciplinary discourse of German-speaking European Ethnology (which grew out of ‘Volkskunde’) is explored in its interdisciplinary relations and its historical development. Second, conceptual proposals for the empirical study of the field of ‘Volkskultur’ in the present are presented. Concluding, this article argues for a praxeological approach on the actors, social usages and political implications of ‘Volkskultur’.

*Key Words:* popular culture, folk culture, folklorism, folklore studies, history of knowledge, disciplinary history, theory of practice

Das Konzept ‚Volkskultur‘ ist, wie der Volkskundler Friedemann Schmolz 2013 in begriffsgeschichtlicher Absicht herausgearbeitet hat, ein „hartnäckiger Wiedergänger“. Denn „immer dann, wenn der Begriff sich mitsamt seiner ideologisierbaren semantischen Fracht gerade wieder in angestregten Dekonstruktionsprozessen verflüchtigt zu haben scheint, taucht er an anderer Stelle wieder auf“.<sup>1</sup> So folgte auf die kritischen Revisionen von ‚Volkskultur‘ durch eine um 1970 theore-

---

Brigitta Schmidt-Lauber, Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, Hanuschgasse 3, 1010 Wien, brigitta.schmidt-lauber@univie.ac.at

Jens Wietschorke, Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie, Ludwig-Maximilians-Universität München, Oettingenstraße 67, D-80538 München, J.Wietschorke@vkde.fak12.uni-muenchen.de

tisch, gegenständlich und methodisch erneuerte „Volkskunde“ deren Wiederentdeckung in Teilen der Geschichtswissenschaft der 1970er und 1980er Jahre – eine Hausse, die in den 1990er Jahren wieder merklich abflaute.<sup>2</sup> Bezeichnenderweise gewann der Begriff seither in unterschiedlichen populären Feldern, im öffentlichen Diskurs und in der Kulturpolitik sprunghaft an Bedeutung, just nachdem das wissenschaftliche Interesse an einer expliziten Diskussion von ‚Volkskultur‘ zurückgegangen bzw. weitgehend im breiteren Feld kulturgeschichtlicher Ansätze aufgegangen war. Folkloristische Inszenierungen waren plötzlich ‚in‘ und fanden in neuer Weise Eingang in urbane Lebensstile; Tracht und ‚Heimat‘ wurden als schicke Versatzstücke moderner Selbstentwürfe reaktiviert, Traditionen und Brauchtumsveranstaltungen sogar als immaterielles Kulturerbe in die Kataloge der UNESCO und anderer Institutionen aufgenommen und festgeschrieben. Damit wurde die Frage nach der ‚invention of tradition‘ wieder aktuell. Die Konjunktur erfordert eine neue Auseinandersetzung, wann, von wem und zu welchen Zwecken das Etikett ‚Volkskultur‘ ins Spiel gebracht wird. In den letzten Jahren sind einige gewichtige Arbeiten erschienen, die sich dieser Aufgabe unterzogen haben; insbesondere die Baseler Kulturwissenschaftlerin Sabine Eggmann hat mit ihren diskursanalytischen Studien das Feld für künftige empirische Detailforschungen abgesteckt. Eggmann fragt systematisch danach, „was ‚Volkskultur‘ in einer Gesellschaft ermöglicht, was sie entwirft und wen sie betrifft“; sie untersucht ‚Volkskultur‘ letztlich als „gesellschaftsbildende und -strukturierende Kraft“.<sup>3</sup> Damit sind auch die Debatten um aktuelle Funktionsweisen des Kulturbegriffs angeschnitten: Inwiefern dient ‚Kultur‘ als reflexives Konzept einer gesellschaftlichen Selbstverständigung, die sich den ‚kulturalistischen‘ Bonus des scheinbar kreativen, autonomen und mit Herkunftsgeschichten grundierten Spiels jenseits bzw. in Ergänzung der ‚hard facts‘ von Ökonomie und Gesellschaft zunutze macht?

Der vorliegende Beitrag liefert Umriss einer kritischen Begriffsgeschichte des Terminus ‚Volkskultur‘, wie er sich im Spannungsfeld zwischen gesellschaftlichen Reformbewegungen, wissenschaftlichen Forschungsprogrammen, öffentlichem Diskurs und Brauchpraxis entwickelt hat. Dass ‚Volkskultur‘ erst spät – in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – in das Begriffsrepertoire selbst der Volkskunde/Europäischen Ethnologie<sup>4</sup> und dann auch der Sozialgeschichte eingegangen ist, nehmen wir zum Ausgangspunkt für Fragen nach dem gesellschaftlichen Wissenstransfer und der gleichsam ‚antizyklischen‘ Logik des Aufgreifens von Konzepten und Paradigmen der Gesellschaftsbeschreibung. Deshalb interessiert die Karriere beider Begriffe, die in das Kompositum ‚Volkskultur‘ eingegangen sind: Wer spricht mit welcher Absicht wann vom ‚Volk‘? Und was hat das alles mit ‚Kultur‘ zu tun – einem Begriff, der im geistes- und sozialwissenschaftlichen Feld auf eine beispiellose Karriere zurückblickt? Schließlich fragen wir nach theoretischen Grundlagen

und empirischen Zugängen für eine aktuelle Auseinandersetzung mit dem Komplex ‚Volkskultur‘, so wie sie in diesem Band exemplifiziert werden. Unser Beitrag versteht sich somit als begriffsgeschichtlich-konzeptionelle Rahmung aktueller Forschungen zum Thema.

## Karrieren und Konjunkturen der ‚Volkskultur‘ – ein begriffsgeschichtlicher Abriss

Dass die Vorstellungen von ‚Volk‘ und ‚Volkskultur‘ im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert Produkte eines spezifischen, zwischen aufklärerischen und romantischen Motiven oszillierenden bürgerlich-intellektuellen Diskurses waren, ist in der wissenschaftsgeschichtlichen Literatur intensiv herausgearbeitet worden.<sup>5</sup> Johann Christoph Adelung brachte 1782 die Begriffe ‚Kultur‘ und ‚Volk‘ in Verbindung, wenn er gleichsam zivilisationstheoretisch auf die „Verfeinerung des Körpers und der Sitten“ verwies, die sich unter den Bedingungen der „Volksmenge in einem engen Raume“ herausbilde.<sup>6</sup> Die Wendung „Kultur des Volkes“ ist weiter bei Johann Gottfried Herder zu finden, wo sie als Oppositionsbegriff zur „Kultur der Gelehrten“ fungiert.<sup>7</sup> Damit ist schon eine wichtige Spur für eine kritisch-reflexive Begriffsgeschichte gelegt: Die ‚Kultur des Volkes‘ war und ist seit der Aufklärung auch eine strategische Idee, die in intellektuellen Debatten dazu benutzt wird, Bildungskritik zu formulieren. Philosophen, Pädagogen und Politiker haben vielfach dort vom ‚einfachen Volk‘ gesprochen, wo es darum ging, konkurrierende Positionen innerhalb der eigenen professionellen Handlungsfelder anzugreifen und reformerische Ansätze zu lancieren. Dabei wurde das ‚Volkstümliche‘ gegen das ‚Künstliche‘ und ‚Rationale‘ in Stellung gebracht. Gleichzeitig bedienten sie die wachsende Nachfrage nach romantischen Bildern vom authentischen ‚Volk‘, „zurechtgeschminkt nach den literarischen, den ästhetischen, auch den emotionalen und politischen Bedürfnissen des bürgerlichen Publikums“.<sup>8</sup> Bei alledem fungierte das ‚Volk‘ stets als Verhandlungsmasse im bürgerlichen Diskurs, über die sich die Natur- und Simplitätssehnsüchte der Aufklärung und Romantik artikulieren ließen. So kam Peter Burke zu dem einleuchtenden Schluss, die „Entdeckung der Volkskultur“ ins ausgehende 18. Jahrhundert zu datieren und ihre bemerkenswerte Karriere im deutschen Bildungsbürgertum des frühen 19. Jahrhunderts hervorzuheben.<sup>9</sup>

Allerdings vollzog sich diese frühe ‚Entdeckung der Volkskultur‘ noch keineswegs unter dem Begriff der ‚Volkskultur‘. Abgesehen von Adelung und Herder ist diese Begriffsverbindung in den einschlägigen Texten des 18. und 19. Jahrhunderts kaum zu finden. Friedemann Schmoll hat sich auf lexikalische Recherche nach der ‚Volkskultur‘ begeben und ist für diesen Zeitraum vor allem auf Leerstellen gestoßen:

„Im *Deutschen Wörterbuch* der Gebrüder Grimm oder in den Konversationslexika des 19. Jahrhunderts wird man auf der Suche nach der ‚Volkskultur‘ nicht fündig. *Meyers Conversations-Lexicon* oder der *Brockhaus* gehen in der Regel nahtlos von den ‚Volkskrankheiten‘ oder dem ‚Volkskrieg‘ über zu ‚Volkslied‘, ‚Volkskunst‘ oder ‚Volkslehrer‘. In *Meyers Conversations-Lexicon* von 1852 findet sich immerhin das ‚Volksleben‘, von dem man unverzüglich zum Stichwort ‚Volksthum‘ weitergeleitet wird. Was später also an diesbezüglichen Einzelheiten unter dem Dachbegriff ‚Volkskultur‘ zusammengefasst werden sollte, existierte damals als explizite begriffliche Verknüpfung nicht.“<sup>10</sup>

Im Hinblick auf den Schweizer Diskurs bestätigt Marius Risi diesen Befund: Er führt eine lange Reihe von Volks-Komposita an, die sich in populären Zeitschriften bis in die 1930er Jahre hinein finden lassen – „Volksmusik, Volkslied, Volkstanz, Volkstrachten, Volkserzählung, Volksstück, Volksfest, Volksfeier, Volksversammlung, Volksgemeinschaft, Volksganzes, Volksstämme, Volkstypen, Volksbildner, Volksführer [...], Volkssport, Volksnahrungsmittel, Volkskunde“, um dann festzuhalten: „Allein ein Begriff fehlt merkwürdigerweise gänzlich: ‚Volkskultur‘.“<sup>11</sup>

Erst nach 1900 ist das Kompositum vereinzelt greifbar, und zwar nicht in der sich allmählich institutionalisierenden Volkskunde, sondern in erster Linie im Diskurs der Reformpädagogik und Volksbildungsbewegung. 1907 startete die Schriftenreihe *Volkskultur* des Leipziger Verlags *Quelle und Meyer*, in der 1911 auch Paul Natorps Vortragssammlung „Volkskultur und Persönlichkeitskultur“ erschien.<sup>12</sup> In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg brachte der Berliner Verlag *Fortschritt* die *Blätter für Volkskultur. Illustrierte Halbmonatsschrift für Wissen, Kunst und Leben* heraus; es folgten Zeitschriften und Publikationsreihen wie die *Monatsblätter zur Förderung musikalischer Volkskultur* oder die von einem Regionalverband der Inneren Mission herausgegebenen *Schriften zur christlichen Volkskultur*.<sup>13</sup> Schon in den Titeln der genannten Publikationen wird der Anwendungsbezug deutlich, der dem Volkskulturbegriff in den ersten Jahren seines Erscheinens fest eingeschrieben war: ‚Volkskultur‘ war zunächst und vor allem ein pädagogisches Konzept.<sup>14</sup> Der sozialdemokratische Pädagoge und Bildungsreformer Paul Oestreich publizierte 1923 seine Programmschrift *Die Schule zur Volkskultur*, in der ‚Volkskultur‘ als zentrale bildungs- und kulturkritische Chiffre fungiert.<sup>15</sup> Der bekannte Reformpädagoge Herman Nohl propagierte 1926 die Idee von einer höheren „geistigen Volkskultur“ als gemeinsamen Nenner der „pädagogische[n] Revolution“ und als „letzte Einheit“ aller bildungsreformerischen Ansätze seit der Jahrhundertwende.<sup>16</sup> Und bei Eduard Spranger lässt sich nachvollziehen, wie die erzieherische Idee von ‚Volkskultur‘ bald auch in explizit völkische Argumentationen mündete, etwa wenn es zu Beginn der 1930er Jahre heißt: „Volk und Volkskultur leben nur, solange sie im wörtlichsten

Sinne durchblutet sind“; gerade dem deutschen Volk sei eine „kulturelle Zukunftsmission gesetzt“.<sup>17</sup>

Diese Herkunft des Volkskulturkonzepts aus dem Feld der Bildungsreform und der ‚volkstümlichen‘ bzw. ‚völkischen‘ Erziehungspraxis hat dem Konzept eine strategische Ausrichtung mitgegeben, die für die weitere Karriere der ‚Volkskultur‘ überaus aufschlussreich ist: Wer – zumindest bis weit in die 1950er Jahre hinein – von ‚Volkskultur‘ sprach, meinte in erster Linie ein Bündel kulturpolitischer und pädagogisch-praktischer Rezepte gegen akademische ‚Gebildetenkultur‘ einerseits und populäre ‚Massenkultur‘ andererseits. Über ‚Volkskultur‘ sollte das ‚Volk‘ im Sinne seiner eigenen ‚Wurzeln‘ erzogen werden. Was zu dieser ‚Volkskultur‘ gehörte, wurde in den sich ausdifferenzierenden Reformbewegungen des späten Kaiserreichs und der 1920er Jahre abschnittsweise definiert: Heimatkunst-, Kunsterziehungs- und Jugendmusikbewegung forderten die ‚Rückkehr‘ zu Volkskunst und Volkslied, die Volkstanzbewegung reaktivierte und stilisierte ‚traditionelle‘ Tanzformen, die Siedlungs- und Landkommunenbewegung sowie die Heimatschutzbewegung propagierten das ‚Landleben‘ als Modell vorgeblich traditioneller Lebensweisen, Naturheilbewegung und Ernährungsreform suchten Wege zu ‚volksmedizinischen‘ Grundsätzen, und die Heimatliteratur lieferte zu all dem das belletristische Unterfutter.<sup>18</sup> In diesem Sinn lässt sich von einer zweiten großen Welle der ‚Entdeckung der Volkskultur‘ in den Reformmilieus der „klassischen Moderne“ sprechen.<sup>19</sup> Mehr noch: Hier wurde in explizit anwendungsbezogenen Kontexten das Bild von ‚Volkskultur‘ modelliert und zunehmend kanonisiert. Und erst in diesen Kontexten – das ist für die hier nachzuzeichnende Begriffsgeschichte besonders wichtig – begann das Kompositum ‚Volkskultur‘ seine explizite Karriere als Sammelbegriff für den breiten folkloristischen Komplex, der in vielfältigen Variationen der ‚Moderne‘ entgegeng gehalten wurde und damit zugleich eminenter Teil der Moderne wurde.<sup>20</sup>

Gegenüber dem anwendungsbezogenen Volkskulturdiskurs der pädagogischen Reformen kam die akademische Volkskunde erst spät zum Begriff ‚Volkskultur‘. Friedemann Schmoll schreibt: „Anstelle von ‚Volkskultur‘ ist bei den diskursprägenden Autoren der 1920er Jahre gemeinhin die Rede von ‚Volksgut‘, ‚Volksseele‘, ‚Volksleben‘, ‚Volkstum‘ und anderem.“<sup>21</sup> Exemplarisch nachvollziehbar ist dies in den zeitgenössischen Handbüchern der Volkskunde – bei Richard Beitzl 1933, bei Adolf Spamer 1934/35, bei Wilhelm Peßler 1934–38 und bei Adolf Bach 1937. In allen diesen programmatischen Aufrissen der Volkskunde taucht ‚Volkskultur‘ nicht einmal in einer Kapitelüberschrift, geschweige denn als übergreifender Terminus auf.<sup>22</sup> Das hat seinen hauptsächlichlichen Grund darin, dass der Kulturbegriff damals nicht im begrifflichen Fokus des Faches stand, weil er spezifisch begrenzt war: Für eine Reihe früher Theoretiker der Volkskunde war „Kultur“ tendenziell für die oberen Schichten und für individuelle Kreativitätsleistungen reserviert; Eduard Hoffmann-

Krayer oder Hans Naumann stehen – bei allen Differenzen zwischen ihren Positionen – für diese primitivistische Denktradition, derzufolge der „vulgus in populo“ (Hoffmann-Krayer) oder das „primitive Gemeinschaftsgut“ (Naumann) den Kerngegenstand volkswissenschaftlicher Forschung bildete.<sup>23</sup> Zudem klang das Konzept ‚Kultur‘ damals nach Max Weber, Ernst Cassirer und Karl Lamprecht, nach Reformpädagogik und Volkshochschule, und es klang auch nach den populären Sitten- und Kulturgeschichten, deren ganz eigene Kulturgeschichte Martin Eichhorn nachgezeichnet hat.<sup>24</sup> Der Begriff hatte damit einen soziologischen, einen philosophischen, einen pädagogischen und auch einen populärwissenschaftlichen Beigeschmack, der nicht zum fachvolkswissenschaftlichen Anliegen einer Bestandsaufnahme traditionellen ‚Volkslebens‘ passte. So stand der Volkskulturbegriff auch in der nationalsozialistischen „ideologischen Wehrwissenschaft“<sup>25</sup> und Volkstumspflege deutlich hinter anderen Begriffsprägungen wie ‚Volkstum‘, ‚Volksgut‘ oder ‚Volksgemeinschaft‘ zurück.<sup>26</sup> Dass als einer der wenigen volkswissenschaftlichen Fachvertreter ausgerechnet Viktor von Geramb, der mehr als andere um eine anwendungsbezogene Volkskunde bemüht und in der regionalen Kulturpolitik engagiert war, schon in den 1930er Jahren von ‚Volkskultur‘ sprach, liefert einen weiteren Beleg für den pädagogisch-politischen Charakter dieser Formulierung.<sup>27</sup>

Die ‚Volkskultur‘ kam somit spät und durch die „Hintertür“<sup>28</sup> in den volkswissenschaftlichen Fachdiskurs: „Erst nach 1945 verselbständigte sich ‚Volkskultur‘ endgültig zu einem selbstverständlich gebrauchten Begriff, der angemessen und verbindlich den Untersuchungsgegenstand des Faches [Volkskunde] dingfest zu machen schien.“<sup>29</sup> Carola Lipp führt als „eine der ersten Nennungen“ des Terminus Hans Mosers Aufsatz von 1956/57 über Herder an.<sup>30</sup> In Mosers grundlegendem Aufsatz *Gedanken zur heutigen Volkskunde* von 1954 findet sich aber auch schon die Formulierung von der „exakte[n] Geschichtsschreibung der Volkskultur“,<sup>31</sup> mit der er das Programm der ‚Münchener Schule‘ der Volkskulturforschung auf den Punkt brachte und Volkskultur als traditionale Lebensweise der unteren sozialen Schichten einführte. Wenige Jahre später brachte Moser dann den Begriff des „Folklorismus“ ins Spiel, mit dem gegenwärtige Phänomene der „Vermittlung und Fortführung von Volkskultur aus zweiter Hand“<sup>32</sup> beschrieben werden sollten – eine Denkfigur, die in der sogenannten ‚Folklorismusdebatte‘ der 1960er Jahre wegen ihres unreflektierten Verständnisses von ‚Tradition‘ kritisiert wurde.<sup>33</sup> Immerhin aber wurde mit dem Folklorismustheorem die Forschungsperspektive bezüglich ‚Volkskultur‘ zur Gegenwart hin geöffnet. In dieser Hinsicht spielte Hermann Bausinger, der die Tübinger ‚Empirische Kulturwissenschaft‘ damals konsequent als Gegenwartsvolkskunde konzipierte, eine entscheidende Rolle: 1961 erschien – als Programmschrift des neuen Fachverständnisses – seine bahnbrechende Habilitationsschrift *Volkskultur in der technischen Welt*, mit der die Vokabel ‚Volkskultur‘ endgültig Eingang in

den volkskundlichen Fachdiskurs fand.<sup>34</sup> Bausinger bezog ‚Volkskultur‘ darin programmatisch auf die „technische Welt“ und forderte von hier aus die Untersuchung der „wirkliche[n] geistige[n] und materielle[n] Welt des ‚einfachen Volkes“<sup>35</sup> abseits selektiver Konstruktionen von ‚Volk‘ und ‚Volksgut‘. Mit dieser kritischen Wendung wurde der von Bausinger lancierte Volkskulturbegriff für Jahrzehnte zu einem viel benutzten Konzept der Europäischen Ethnologie, und bezeichnenderweise verkündeten die Tübinger Bausinger-Schüler Klaus Geiger, Utz Jeggle und Gottfried Korff mit dem Titel ihrer im Fach berühmt gewordenen Streitschrift von 1970 nicht etwa den ‚Abschied von der Volkskultur‘, sondern den *Abschied vom Volksleben*.<sup>36</sup>

Bemerkenswert ist bei alledem, dass ‚Volkskultur‘ als Begriff also keineswegs eine reaktionäre Formel der ‚alten‘ Volkskunde, sondern umgekehrt geradezu eine Chiffre des sich im Zeichen historisch-kritischer und sozialwissenschaftlicher Methoden erneuernden Faches war.<sup>37</sup> Warum aber nahm die Europäische Ethnologie den Terminus ‚Volkskultur‘ ausgerechnet zu dem Zeitpunkt systematisch in ihr begriffliches Repertoire auf, als er – wie andere ‚Volks‘-Komposita – durch seinen Einsatz in der völkisch-nationalen Pädagogik zwischen Weimarer Republik und Nationalsozialismus im Grunde desavouiert war? Auf der Suche nach einer Erklärung stößt man unmittelbar auf den Kulturbegriff, der nach 1945 zum Leitkonzept der sich erneuernden Volkskunde avancierte. ‚Volkskultur‘ schien vor diesem Hintergrund gegenüber den älteren – und noch stärker belasteten – Begriffen ‚Volksleben‘, ‚Volkstum‘ oder ‚Volksgut‘ als das akzeptablere Etikett, zumal seine Verwendung mit der allmählichen Übernahme des Kulturbegriffs und eines prozess-, akteurs- und praxiszentrierten Kulturkonzepts aus der Kultursoziologie sowie der Kultur- bzw. Sozialanthropologie parallel lief. In dieser Begriffsverbindung ließ sich das ‚Volk‘ auch gut marxistisch lesen, worauf Wolfgang Brückner – mit polemischem Unterton – hingewiesen hat: „Neu und darum für Volkslebens-Gegner attraktiver dabei ist der Kulturbegriff, weil er – marxistisch verstanden – hier zugleich für ‚Lebensweise‘ stehen kann und das heißt nach entsprechender Doktrin ‚Kultur und Lebensweise‘ unterer Sozialschichten aufgrund der materiellen Produktivkräfte“.<sup>38</sup> Pointiert gesagt, konnte sich das ‚Volk‘ also auch in den (progressiven) Fraktionen der Volkskunde bzw. Europäischen Ethnologie deshalb so lange halten, weil es nun an einen immer stärker theoretisierten und differenzierten Kulturbegriff gekoppelt wurde; die ‚Kultur‘ sicherte dem ‚Volk‘ das begriffliche Überleben. Und das erstaunlich lange: Noch in den 1980er und 1990er Jahren firmierte der Terminus ‚Volkskultur‘ als zwar kritisch hinterfragtes, aber doch pragmatisch beibehaltenes Etikett für den – längst weit ausdifferenzierten – Gegenstandsbereich volkskundlicher Forschung. Beide der voluminösen Festschriften, die der Mentor der Tübinger ‚Empirischen Kulturwissenschaft‘, Hermann Bausinger, im Jahr 1986 zu seinem 60. Geburtstag erhielt, führten die Vokabel ‚Volkskultur‘ im Titel und spielten damit nicht nur auf Bausin-

gers Habilitationsschrift an, sondern nutzten auch die besondere Pointe, die in der expliziten Beibehaltung des Begriffs lag.<sup>39</sup> In einer Diskussion zum Thema bemerkte Bernd Jürgen Warneken:

„Der Witz an der Sache ist, daß die Volkskunde in dem Moment, in dem sie nach Volkskultur heute fragte, und dies auf methodologisch geläuterte Weise, aus den hintersten Reihen der Wissenschaftsentwicklung in die vordersten katapultiert wurde. [...] Trivilliteraturforschung, Fernsehforschung, Arbeiterkulturforschung – hier überall hat die sich zur Wissenschaft von der Alltagskultur häutende Volkskunde ja den Explorator gespielt.“<sup>40</sup>

Aus Sicht der Tübinger Herausgeber war ‚Volkskultur‘ also gerade deshalb der geeignete Begriff, um das Spektrum volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Forschung abzustecken, weil er selbstreflexiv und selbstkritisch auf die problematische Fachgeschichte verwies und zugleich den Anspruch transportierte, das Konstrukt ‚Volkskultur‘ mit der kulturtheoretisch grundierten Frage nach der Moderne und der Gegenwart zu verknüpfen und konsequent auf ‚Alltagskultur‘ hin aufzulösen. Nach ‚Volkskultur heute‘ zu fragen, bedeutete also auch, den alten Begriff in dekonstruktivistischer Manier in Frage zu stellen. Gleichzeitig war ‚Volkskultur‘ auch ein Konzept, mit dem man produktive Querverbindungen zu Ansätzen der internationalen *People’s History* und neuen Kulturgeschichte herstellen konnte;<sup>41</sup> etwas später boten sich unter diesem Stichwort auch Bezüge zu den britischen Cultural Studies an.<sup>42</sup>

Anderorts wiederum funktionierte ‚Volkskultur‘ nicht als marxistisch lesbare provokative Formel, sondern schlicht als pragmatischer Leitfaden im Sinne eines Interesses für Alltag und Kultur der breiten Bevölkerungsschichten: So lautete der Titel der 1992 von Paul Hugger herausgegebenen dreibändigen Gesamtdarstellung des Alltags in der Schweiz eben nicht ‚Handbuch der schweizerischen Alltagskultur‘, sondern *Handbuch der schweizerischen Volkskultur*. Auch hier wurde ‚Volkskultur‘ im Sinne Bausingers als Gesamtheit dessen verstanden, wie die ‚einfachen Leute‘ in Geschichte und Gegenwart lebten und was sie umtrieb. Problematisiert wurde das Konzept indes kaum. Als Ton Dekker, Herman Roodenburg und Gerard Roijakkers im Jahr 2000 ihre niederländische Einführung in die Volkskunde vorlegten und damit das Fach in ihrem Land als universitäre Disziplin verankerten, gaben sie ihrem Buch den schlichten Obertitel *Volkscultuur*,<sup>43</sup> worunter sie ebenfalls im weiten Sinn eine ‚Alltagskultur‘ verstanden, „an der jeder, Elite und Volk, der Fremde und der Einheimische, partizipierte“, wie Ruth-E. Mohrmann resümiert.<sup>44</sup> Mohrmann selbst blieb – ganz in der Münsteraner Tradition Günter Wiegelmans und anderer – ebenfalls bei dem Begriff ‚Volkskultur‘, wenn es darum ging, historische Lebenswelten der unteren Schichten zu beschreiben.<sup>45</sup> Und auch Hermann Bausinger plädierte 1987 in einem dem kurz zuvor verstorbenen Werner Conze



gewidmeten Sammelwerk über *Sozialgeschichte in Deutschland* noch einmal für eine sachlich-pragmatische Auseinandersetzung mit ‚Volkskultur‘ im Sinne historischer Lebenswelten, wenn er schreibt: „Es wäre [...] sicher falsch, das Thema Volkskultur gewissermaßen nur auf der Ebene der Ideologie abzuhandeln. Volkskultur kann ja auch ein relativ nüchterner Sammelbegriff sein für alle Muster, in denen untere Sozialschichten sich ausdrücken, für alle Formen, in denen und mit denen sie ihre symbolische Welt schaffen.“<sup>46</sup>

In diesem Sinne benutzten seit den frühen 1980er Jahren zunehmend auch deutsche Sozialhistoriker/innen den Volkskulturbegriff, obwohl auch hier terminologische Altlasten aus der Zeit vor 1945 zu bewältigen waren. Allerdings hatte hier etwa die von Werner Conze, Theodor Schieder, Adolf Helbok und anderen getragene ‚Volks-geschichte‘ in Weimarer Republik und Nationalsozialismus die Vokabel ‚Volkskultur‘ nur peripher verwendet,<sup>47</sup> so dass die neue Kombination des Volksbegriffs mit dem Kulturbegriff eher unproblematisch schien. Unproblematisch wohl auch deshalb, weil das Konzept Volkskultur zunächst als begrifflicher Import aus Frankreich und Großbritannien in die deutschsprachige Geschichtswissenschaft kam. 1978 kann dafür als ein Schlüsseljahr gelten: Zeitgleich erschienen damals Peter Burkes Studie *Popular Culture in Early Modern Europe* und Robert Muchembleds *Culture populaire et culture des elites*.<sup>48</sup> Bald darauf setzten auch die deutschsprachigen Untersuchungen von Historikern zur ‚Volkskultur‘ in der Frühen Neuzeit ein: Richard van Dülmen präsentierte in einem Sammelband aus dem Jahr 1983 Studien zur „Kultur der einfachen Leute“ in Bayern und griff im Titel sogar auf den Terminus „Volksleben“ zurück;<sup>49</sup> zusammen mit Norbert Schindler propagierte er 1984 die „Wiederentdeckung des vergessenen Alltags“. Damit rief er wiederum die Kritik volkskundlicher Fachvertreter/innen auf den Plan, deren Disziplin den Alltag geradezu vereinnahmt und keineswegs vergessen hatte.<sup>50</sup> Hierin liegt eine weitere Pointe der verwickelten Fach- und Begriffsgeschichte rund um ‚Volkskultur‘: Die explizite Kritik am Volkskulturbegriff setzte in der Europäischen Ethnologie nämlich genau zu dem Zeitpunkt ein, als dieser von der Geschichtswissenschaft neu adaptiert wurde. Wolfgang Brückner unternahm in der *Ethnologia Europaea* eine kritische Revision der international diskutierten Konzepte rund um *popular culture*, und Konrad Köstlin warnte im gleichen Heft vor dem „innerwissenschaftlichen Folkorismus“, den er insbesondere in einer Verlängerung romantischer Volkskultur-Vorstellungen hin zur „Arbeiterkultur“ ausmachte.<sup>51</sup> Die damit einsetzende interdisziplinäre Diskussion war insofern produktiv, als hier noch einmal von allen Seiten systematisch versucht wurde, ‚Volkskultur‘ als Kategorie der historischen Forschung zu begründen bzw. in Frage zu stellen.<sup>52</sup> So sah Norbert Schindler im Volkskulturbegriff eine „heuristische Kategorie“ und betonte seinen „Orien-

tierungswert“ für die Analyse der „sozialen Interaktion der Gruppenkulturen“ und ihrer „gesellschaftliche[n] Handlungspraxis“.53 Richard van Dülmen und Robert von Friedeburg wiederum legten in den frühen 1990er Jahren ihre historischen Gesamtdarstellungen zu *Kultur und Alltag* respektive *Lebenswelt und Kultur* der unteren Schichten in der Frühen Neuzeit vor, wobei sie – ebenso wie Norbert Schindler – dem Begriff der ‚Volkskultur‘ nicht auswichen, sondern ihn für die Beschreibung materieller Lebenswelten und popularen „Eigensinns“ explizit fruchtbar zu machen suchten.54 Und auf Seiten der historischen Forschung innerhalb der Europäischen Ethnologie gab es ebenso neue Versuche, „das Konzept der Volkskultur fachlich zu reintegrieren und gar ins 19. Jahrhundert hinein auszudehnen“, wie Carola Lipp mit Blick auf Wolfgang Kaschubas Publikationen der späten 1980er Jahre schreibt.55 Dabei wurde die Volkskulturperspektive vielfach überlagert und fortgeschrieben von den Forschungen zur „Arbeiterkultur“, die sich zur gleichen Zeit in der Europäischen Ethnologie etablierten.56

Signifikant ist bei alledem ein mit dem Begriff ‚Volkskultur‘ einhergehender Methoden- und Quellenwechsel in den unterschiedlichen Disziplinen. Mit den Arbeiten der Volkskultur- und Alltagshistoriker/innen rückten auch in der Geschichtswissenschaft exemplarische Mikrostudien und Einzelfälle, die Individuen in der Geschichte, die Erfahrungen konkreter Menschen gegenüber einer Strukturgeschichte Bielefelder Provenienz verstärkt in den Fokus. Nach der Krise des industriegesellschaftlichen Fortschrittsparadigmas in den 1970er Jahren und in der „pessimistischen Grundstimmung“57 der 1980er Jahre versprach eine Konzentration auf die subjektiven Erfahrungswelten neue Aufschlüsse über die ‚Unterseiten‘ der Geschichte. Diese Geschichtsschreibung verfolgte nicht mehr nur die Frage, wie die großen strukturellen Tableaus sich entfalten, sondern, wie es den ‚kleinen Leuten‘ dabei erging. Für den Versuch, die von Geschichtswissenschaft und Europäischer Ethnologie gemeinsam getragene Konjunktur der ‚Volkskultur‘ in den späten 1970er und 1980er Jahren zu verstehen, ist es auch sinnvoll, gleichsam feldanalytisch in Abgrenzungsbewegungen zu denken.

„Die englische Auseinandersetzung mit der Volkskultur in den 70er Jahren war geleitet von einer Absetzung von klassischen marxistischen Theorien und einer Wiederentdeckung volkskundlicher Materialien. In Frankreich dagegen war die Tradition der *Culture Populaire* bestimmt von der Mentalitätsgeschichte, deren Auffassung der langen Dauer und ihrer Tendenz zu Ontologisierungen. In Deutschland schließlich vermengte sich der Diskurs um Volkskultur mit der Diskussion zwischen Alltags- und Sozialgeschichte um den Stellenwert traditionaler Überhänge und die Allgemeingültigkeit Max Weberscher Modernisierungstheorien.“58

Innerhalb der deutschsprachigen Europäischen Ethnologie, so wäre schließlich zu ergänzen, knüpfte man einerseits an die Bausingersche Formulierung von „Volkskultur in der technischen Welt“ an, insofern gesellschaftliche Transformationen und vorgebliche Ungleichzeitigkeiten in den Blick gerieten, und verlagerte andererseits das Thema ‚Volkskultur‘ unter dem Eindruck der geschichtswissenschaftlichen Diskussion in den Bereich der explizit historischen Forschung im Fach. Damit ergab sich auch fachintern eine paradoxe Situation: Während es Bausinger und anderen um das Programm einer Volkskulturforschung in der Gegenwart gegangen war, blieb ‚Volkskultur‘ bis zu ihrem weitgehenden begrifflichen Verschwinden um die Jahrtausendwende reserviert für die historische Volkskunde/Europäische Ethnologie beispielsweise Münsteraner Prägung.

Bei der Suche nach terminologischen Alternativen zur ‚Volkskultur‘ wurde immer wieder auch direkt auf die *popular culture* bzw. *culture populaire* zurückgegriffen. Mit der Rezeption der internationalen Diskussion seit den 1980er Jahren handelte man sich in den deutschsprachigen Geschichts- und Kulturwissenschaften aber ein Übersetzungsproblem ein, das nicht in allen Fällen befriedigend gelöst werden konnte: Während das englische *popular* die Bedeutungsfelder ‚Volkskultur‘ als auch ‚Massen- bzw. Unterhaltungskultur‘ umgreift, wurden und werden im Deutschen die beiden begrifflichen Optionen ‚populare‘ und ‚populäre‘ Kultur nebeneinander verwendet. Kaspar Maase hat diesbezüglich den einleuchtenden pragmatischen Vorschlag gemacht, die Bezeichnung „popular“ für Phänomene zu gebrauchen, „die man den Unterschichten zuordnet“, während „populär“ für eine „breite Beliebtheit quer durch die Klassen“ steht.<sup>59</sup> Im Sinne dieser Unterscheidung veröffentlichte Bernd Jürgen Warneken 2006 seine umfangreiche Einführung in die „Kultur und Lebensweise unterer Sozial- und Bildungsschichten“ unter dem Titel *Ethnographie populärer Kulturen*;<sup>60</sup> diese Formulierung fungierte in Teilen des Faches sozusagen als ‚modernisierter‘ Ersatzbegriff für ‚Volkskultur‘. Auf der anderen Seite begann sich die Europäische Ethnologie intensiv auch an den interdisziplinären Forschungen zur Populärkultur im Sinne moderner Unterhaltungskultur zu beteiligen.<sup>61</sup> Dass mit einer solchen Differenzierung von ‚populärer‘ und ‚populärer‘ Kultur aber auch Probleme verbunden sind, liegt auf der Hand: Die Trennung in einen sozial („untere Schichten“) und einen funktional („Unterhaltung“) definierten Gegenstandsbereich überzeugt nur bedingt; so meinte schon Bausingers *Volkskultur in der technischen Welt* de facto ‚populäre‘ und ‚populäre‘ Kultur gleichermaßen. Als pragmatisch verstandene und von den internationalen Cultural Studies beeinflusste Neuetikettierung der alten ‚Volkskultur‘ ist das Begriffspaar ‚popular/populär‘ zwar in Gebrauch gekommen, allerdings schreibt es die Problematik des Volkskulturbegriffs unter der Oberfläche weiter fort.

Nominell – soviel lässt sich festhalten – hatte ‚Volkskultur‘ etwa seit dem Jahr 2000 als analytischer Begriff interdisziplinär ausgedient. In der Geschichtswissenschaft ging die historische Volkskulturforschung im Sinne der historischen Rekonstruktion traditionaler Kulturen im weiten Feld der ‚Historischen Anthropologie‘ auf; in der Europäischen Ethnologie wurden historische wie gegenwartsorientierte Untersuchungen zunehmend anders etikettiert; der Volksbegriff schien dabei – mit oder ohne ‚Kultur‘ – fast durchweg nicht mehr tragbar.<sup>62</sup> Gerade in dieser Situation aber zeichnete sich schon wieder ein neuer Trend ab: Wenige Jahre nach der endgültigen Verabschiedung als forschungsleitendes Konzept war eine neue Konjunktur von ‚Volkskultur‘ in gesellschaftlichen Feldern zu verzeichnen. ‚Ethnokulturelle‘ Inszenierungen und Argumentationsmuster begannen in neuer Dichte in Medien und Öffentlichkeit zu kursieren – vom bayerischen Slogan ‚Laptop und Lederhose‘ bis hin zur UNESCO-Zertifizierung ‚volkskulturellen‘ immateriellen Kulturerbes. In Folge dieser gesellschaftlichen Konjunktur erschienen nun auch wieder neue wissenschaftliche Publikationen mit ‚Volkskultur‘ im Titel. Allerdings war damit ein dezidierter Perspektivenwechsel von der Volkskulturforschung hin zur Kulturanalyse eines aktuellen Diskurs- und Handlungsfeldes verbunden; im Fokus standen nun die Konstitutions- und Aushandlungsprozesse ‚volkskultureller‘ Codierungen sowie deren gesellschaftliche Funktion. Wo das Label ‚Volkskultur‘ in einem wissenschaftlichen Buch- oder Aufsatztitel vorher ein Garant für historische Forschungsbeiträge gewesen war, signalisierte es nun plötzlich wieder eine Auseinandersetzung mit der Gegenwart. Die Beiträge der Österreichischen Volkskundetagung 2001 in Spittal an der Drau untersuchten beispielsweise die „Erlebniswelt Volkskultur“ als Feld öffentlicher Inszenierungen und organisierter Freizeitangebote,<sup>63</sup> Konrad Köstlin und andere vermaßen die neuen Praktiken im Umgang mit ‚Volkskultur‘ und lieferten Bausteine zu einer Theorie des Zusammenhangs von Volkskultur und Moderne.<sup>64</sup> In der Schweiz untersuchte Werner Bellwald schon 1997 den Aufstieg von ‚Volkskultur‘ in die „nationale Symbolkultur“;<sup>65</sup> unter dem Titel *Rückkehr in die Gegenwart* publizierten Thomas Antonietti, Bruno Meier und Katrin Rieder 2008 einen Sammelband zum aktuellen Spektrum praktizierter *Volkskultur in der Schweiz*.<sup>66</sup> Eine Münchner Tagung ging dem Konnex von „urbaner Volkskultur“ und populärer Musik nach<sup>67</sup> und mit dem Sammelband *Doing Society. ‚Volkskultur‘ als gesellschaftliche Selbstverständigung* legten Sabine Eggmann und Karoline Oehme-Jüngling 2013 eine theoretisch ambitionierte Analyse des volkskulturellen Diskursfeldes vor.<sup>68</sup> Unter dem altbekannten Oberbegriff wurden nun also nicht mehr die historischen Phänomene und Konstellationen ‚populärer‘ oder ‚populärer‘ Kultur in den Blick genommen, sondern vielmehr das, was Jahrzehnte zuvor als ‚Folklorismus‘ in der Fachdebatte virulent war: der gesellschaftliche Umgang mit als ‚volkstümlich‘ etikettierten vorgeblichen Traditionsbeständen. Diese Perspektive schloss

auch die disziplinäre Selbstreflexion eines Faches mit ein, das sich lange Zeit für ‚Volkskultur‘ zuständig sah: Sabine Eggmann untersuchte die ‚Kultur‘-Konstruktionen der volkskundlichen Kulturwissenschaft mit diskursanalytischen Methoden,<sup>69</sup> und neuere fachgeschichtliche Publikationen setzen sich aus akteurs- und praxiszentrierter Sicht mit Genese und gesellschaftlichem Transfer volkskundlichen Wissens auseinander.<sup>70</sup> Ein Aspekt des diesbezüglich zu beobachtenden Transfers volkskundlichen Wissens verdiente die besondere Aufmerksamkeit der volkskundlichen Kulturwissenschaft: der bereits genannte Heritage-Boom und die Kanonisierung ‚immateriellen Kulturerbes‘ durch die UNESCO seit 2003.<sup>71</sup> Denn bei der Zertifizierung von ‚Volkskultur‘ spielte die volkskundliche Expertise eine wesentliche Rolle, die es daher kritisch und selbstkritisch zu reflektieren galt.

All diese neueren gegenwartsorientierten Arbeiten zur ‚Volkskultur‘ spiegeln und spiegeln eine gesellschaftliche Situation in den frühen 1990er Jahren, die nicht ohne Grund zu Zeitdiagnosen der „Erlebnisgesellschaft“ und der „reflexiven Modernisierung“ geführt hat.<sup>72</sup> Folkloristische Inszenierungen wurden darin Teil einer urbanen Eventkultur, Trachten wurden wieder ‚chic‘, und ironische Reflexivität gehörte mit zum Repertoire eines um ein saloppes Verständnis von ‚Heimat‘ kreisenden städtischen Lebensstils.<sup>73</sup> Und auch auf dem Land entdeckte man sein volkskulturelles Kapital neu als Ressource im Standortwettbewerb und im Prozess der „Glokalisierung“.<sup>74</sup> Auch in den Medien und öffentlichen Institutionen ist ‚Volkskultur‘ zunehmend ein Thema und wird als Teil einer „Wiederkehr des Regionalen“<sup>75</sup> und als vorgebliche ‚Tradition‘ öffentlich nachgefragt. Dabei waren es vor allem – und wieder einmal – die alpinen Regionen, in denen die Zuschreibungen von ‚Volkskulturellem‘ und ‚Heimat‘ besonders gut funktionierten. In Bayern, in Österreich und in der Schweiz ist die mediale und öffentliche Präsenz des volkskulturellen Feldes besonders nachhaltig und stark. ‚Volkskultur‘ bietet den als alpin inszenierten Regionen gleichermaßen wirkmächtige Identifikationsfolien. Gerade in ihrem unspezifischen Charakter und in ihrer Indifferenz ist Volkskultur verschieden regional-ethnokulturell codierbar. Bilder des Alpinen und Volkskulturellen funktionieren als Marker für ‚echt österreichische‘, ‚echt bayerische‘ oder ‚echt schweizerische Kultur‘. So erklärt sich, dass im vorliegenden Band aus allen drei Destinationen Beispiele zum Thema Volkskultur zu lesen sind, die jeweils ähnliche Bilder und Sujets von Trachten, Bergen und Volksmusik etc. für sich beanspruchen und regional bzw. national zuschreiben. Dass hier alte (populär-)wissenschaftliche Vorstellungen vom Alpenraum als volkskulturellem „Reliktgebiet“ und „Verstärker kultureller Besonderheiten“<sup>76</sup> eine Rolle spielen, ist ebenso von Bedeutung wie das spätmoderne Spiel mit leicht konsumierbarer „Binnenexotik“.<sup>77</sup>

## Theoretische und empirische Zugänge zum Problemkomplex ,Volkskultur‘

Im zweiten und abschließenden Teil unseres Beitrags möchten wir nun einen theoretischen und heuristischen Zugang zum Begriff und Phänomen ‚Volkskultur‘ vorschlagen, der sowohl der verwickelten Begriffsgeschichte in den Geschichts- und Kulturwissenschaften als auch der Komplexität des ‚volkskulturell‘ konnotierten Feldes Rechnung trägt. Silke Göttisch hat 2003 in einem in Hans-Otto Hügels *Handbuch Populäre Kultur* erschienenen Überblicksaufsatz zum Thema die Bahnen einer neuen Auseinandersetzung mit ‚Volkskultur‘ als einem gesellschaftlich wirkmächtigen und in populärkulturelle Repräsentationen eingelagerten Diskurs vorgezeichnet.

„[...] Volkskultur ist nicht nur eine wissenschaftliche Kategorie, sondern bezeichnet zugleich eine vor- und außerwissenschaftliche Vorstellung von der Lebenswelt, der Kultur bestimmter Bevölkerungsschichten. Volkskultur, das sind diesem Verständnis folgend bunte Trachten, ländliches Leben, Bräuche, Volkskunst usw., also Segmente einer traditionellen bäuerlichen Kultur, über deren Ursprung und Authentizität nicht viel nachgedacht wird, die aber in Tourismus und Unterhaltungsindustrie mit großem Erfolg vermarktet wird. Wenn also von Volkskultur als Teil einer populären Kultur die Rede ist, dann geht es um den Blick von außen, um die Entdeckung der Volkskultur, mithin um die Frage danach, seit wann, warum und wie sich das Interesse an Volkskultur in der Moderne artikuliert.“<sup>78</sup>

Seit 2003 hat die öffentliche Präsenz von ‚Volkskultur‘ eher noch zugenommen. Wenn die Kulturwissenschaften grundsätzlich vor der eminenten Herausforderung stehen, dass viele ihrer zentralen analytischen Begriffe – sei es ‚Gesellschaft‘, sei es ‚Kultur‘, seien es davon abgeleitete Komposita – ein dynamisches Eigenleben ‚im Feld‘ haben, dass sie also nicht nur wissenschaftliche Termini, sondern auch Elemente des Alltagsdiskurses sind, dann ist dieses Problem im Falle von ‚Volkskultur‘ sogar noch evidenter: In einer gesellschaftlichen Situation, in der der im Fachdiskurs aus guten Gründen verabschiedete analytische Begriff von anderer Seite wieder mit Nachdruck ins Spiel gebracht wird, muss die Begriffsarbeit doppelt genau sein, um nicht auf unhinterfragte Implikationen hereinzufallen. Stuart Hall hat die Komplexität des Problems in Hinblick auf den Begriff „popular culture“ benannt: „I have almost as many problems with ‚popular‘ as I have with ‚culture‘. When you put the two terms together the difficulties can be pretty horrendous.“<sup>79</sup>

Wie also lässt sich der Volkskulturbegriff als analytischer Begriff und gesellschaftliche Selbstbeschreibungskategorie theoretisch fassen? Wie kann er als Alltagsbegriff gefasst werden und als wissenschaftliches Konzept funktionieren? Gehen wir dabei zunächst von der deskriptiven Definition aus, wie sie viele der ‚pragma-

tischen‘ Arbeiten zum Thema prägt. „Popular Culture“, so fasst Stuart Hall diese Definition zusammen, „is all those things that ‚the people‘ do or have done“.<sup>80</sup> Ein solches Verständnis von ‚populärer Kultur‘ bzw. ‚Volkskultur‘ ist nicht nur positivistisch und indifferent, sondern basiert auch auf überaus problematischen Unterscheidungen. Hall führt weiter aus:

„We can’t simply collect into one category all the things which ‚the people‘ do, without observing that the real analytic distinction arises, not from the list itself – an inert category of things and activities – but from the key opposition: the people/not of the people. That is to say, the structuring principle of ‚the popular‘ in this sense is the tensions and oppositions between what belongs to the central domain of elite or dominant culture, and the culture of the ‚periphery‘. It is this opposition which constantly structures the domain of culture into the ‚popular‘ and the ‚non-popular‘. But you cannot construct these oppositions in a purely descriptive way. For, from period to period, the *contents* of each category change. Popular forms become enhanced in cultural value, go up the cultural escalator – and find themselves on the opposite side. Other things cease to have high cultural value, and are appropriated into the popular, becoming transformed in the process.“<sup>81</sup>

Hall verweist somit auf die dynamischen Prozesse der Inwertsetzung, Umwertung und Abwertung, die das Feld des ‚Populären‘ und des ‚Nicht-Populären‘ erst konstituieren und einem ständigen Wandel unterwerfen. Er fragt nach den Kräfteverhältnissen in diesem Feld und – vor allem – nach den Akteurinnen und Akteuren und Praktiken, die den Status kultureller Produkte und Phänomene aushandeln: „The meaning of a cultural symbol is given in part by the social field into which it is incorporated, the practices with which it articulates and is made to resonate.“<sup>82</sup> Das gilt insbesondere für die als ‚traditionell‘ etikettierte ‚Volkskultur‘, die nicht nur ständig neu arrangiert wird, sondern sich mit wandelbaren Positionen und Praktiken im Feld immer anders artikuliert und so flexible Bedeutungen annimmt.<sup>83</sup> „This is“, so Halls Resümee, „the terrain of national-popular culture as a battlefield“.<sup>84</sup>

Auch und gerade in der Europäischen Ethnologie ist zur Ideologiekritik des Volkskulturbegriffs viel geschrieben worden; zuletzt hat Carola Lipp sich nochmals zu ihren „Schwierigkeiten mit der Volkskultur“ zu Wort gemeldet. Dabei hat sie nicht nur – in Übereinstimmung mit Halls Dekonstruktionen der ‚popular culture‘ – die wesentlichen Einwände gegen eine terminologische Verbindung von ‚Volk‘ und ‚Kultur‘ festgehalten, sondern auch den praktischen Vorschlag gemacht, auch in der historischen Forschung einen offenen Kulturbegriff zu verwenden, der nicht durch verengende Zuschreibungen belastet ist. Denn „wie Unterschiede zwischen Gruppen erzeugt und erklärt werden, wie Verbindungen entstehen und gedeutet werden, wie die Koexistenz marktformiger und nichtmarktformiger Beziehungen oder das

Ineinander bürgerlicher und adliger Lebensformen aussieht, das sind Fragen, auf die die Volkskulturtheorie nur eine vorformulierte Antwort hat<sup>85</sup>. Nach Lipp besteht dabei die Gefahr, dass „Volkskultur“ als „Residualkategorie“ fungiert, „in die alles hineingepackt wird, was sich mit anderen klassischen sozialen oder sozioökonomischen Theorien nicht erklären läßt, alle ritualisierten Verhaltensweisen und alle Denkformen, die vordergründig nicht rational erscheinen. Karneval und Feste, Singen und Tanzen, Raufen und Saufen, die Organisation von Jugendkultur und Protest sind deshalb beliebte Themen, die gerne unter dem Obertitel Volkskultur rubriziert werden, weil man sich damit der Mühe entziehen kann, ihre Funktion und ihre Bedeutung im Gesamtsystem der Kultur zu erklären“<sup>86</sup>. Deshalb – so Lipps pointiertes Fazit: „Wer von Kultur spricht, formuliert eine Frage, wer Volkskultur sagt, hat schon die (falsche) Antwort“<sup>87</sup>.

Mit ihrer Argumentation macht Lipp überaus plausibel, wie und weshalb die – volkscundliche wie geschichtswissenschaftliche – Volkskulturforschung der 1980er und 1990er Jahre mit ihrem Zentralbegriff sozialromantische Vorstellungen reproduziert und damit ihren Blick limitiert hat. Und auch im Hinblick auf die Kulturanalyse der Gegenwart ist Lipps Einwand nicht zu umgehen, dass das Paradigma ‚Volkskultur‘ vorformulierte dichotomische Oppositionen impliziert. Spätestens hier ist der Abschied vom analytischen Begriff ‚Volkskultur‘ zwingend notwendig. Warum aber kann ‚Volkskultur‘ trotz alledem nicht einfach aus dem kulturwissenschaftlichen Vokabular gestrichen werden? Eine Antwort sehen wir in der gesellschaftlichen Renaissance des Begriffs bzw. den durch den Wissenstransfer zwischen Wissenschaft, medialer Öffentlichkeit und kultureller Praxis entstandenen und vielfältig kursierenden Verwendungen von ‚Volkskultur‘, die nach einer kritischen Begleitung der Geschichts- und Kulturwissenschaften verlangen.<sup>88</sup>

Mit einer solchen Forschungsperspektive werden ‚Volkskultur‘ und ‚populäre Kultur‘ nicht als eigene kulturelle Sphäre isoliert, sondern in Zusammenhang mit gesamtgesellschaftlichen Prozessen und politischen Deutungsmustern gelesen, womit auch die Forderungen Stuart Halls und Carola Lipps eingelöst werden. Wir möchten diese Perspektive aufgreifen und als praxeologisches Forschungsprogramm explizieren: Wenn ‚Volkskultur‘ als Deutungsangebot und Modus gesellschaftlicher Selbstverständigung konzipiert wird – und zwar jenseits einfacher kompensations-theoretischer Ableitungen à la Hermann Lübke und Odo Marquard –, dann öffnet sie sich einer umfassenden Diskurs- und Praxisanalyse, die Expertendiskurse und populäre Adaptionen gleichermaßen umfasst. Insbesondere erlaubt dieser Ansatz, den in ‚Volkskultur‘ eingeschriebenen Vorstellungen von sozialer und kultureller Ordnung nachzugehen. Damit wird die dem Begriff inhärente Komplexitätsreduktion zum Gegenstand der Forschung und somit ihrerseits in Komplexität aufgelöst:



„Das Phänomen ‚Volkskultur‘ wird konsequent zum kulturwissenschaftlichen Fallbeispiel für die empirisch konkrete Erforschung dessen, wie gesellschaftliche Komplexität funktioniert, und zur gesellschaftspolitischen Grundlage für die reflektierte Diskussion dessen, wie gesellschaftliche Realitäten auch anders funktionieren könnten – es wird konsequent zum *doing society*.“<sup>89</sup>

Offen bleibt an dieser Stelle die Frage, ob die Kategorie des *doing society* das fragliche Phänomen klärt oder nicht vielmehr ein theoretischer Zugang weiterführender wäre, der gerade die spezifischen Exklusionsmechanismen in den Blick nimmt, die mit Volkskultur-Diskursen verbunden sind. Dass ‚Volkskultur‘ eine „genuin auf die ganze Gesellschaft bezogene Herstellung einer alle integrierenden Ordnung“<sup>90</sup> ist, trifft angesichts der nach wie vor existenten regionalen, ethnischen und nationalen Schließungen des Diskurses kaum zu. Zentral ist die Frage, wer wann mit welcher Absicht wie vom ‚Volk‘ spricht und welche Implikationen ‚Volkskultur‘ jeweils in sich birgt. Wie Pierre Bourdieu in einem kleinen Text über den Volksbegriff und seinen sozialen Gebrauch gefordert hat, muss an dieser Stelle „das gesamte Feld der Produktion des Diskurses über das ‚Volk‘“ in den Blick genommen werden, um das „System der Beziehungen“ zwischen Akteurinnen und Akteuren und ihren sozialen Positionierungen verstehen zu können, das die Logik dieses Diskurses ausmacht.<sup>91</sup> In diesen Beziehungen sind Hierarchien wirksam, die sich über konsequente Feldanalysen und „gegenstandsbezogene Theoriebildung“ erschließen lassen.<sup>92</sup> Hier kommt dann nicht nur eine pauschal angenommene „gesellschaftliche Selbstverständigung“ in den Blick, sondern es öffnet sich ein Feld der sozialen Deutungskämpfe, ein *battlefield*, von dem Stuart Hall spricht. Für eine Kulturanalyse des sozialen und semantischen Feldes, in dem sich ‚Volkskultur‘ als Konzept entwickelt hat, gilt es mithin kritisch zu untersuchen, wie sich Deutungseliten den Volkskulturbegriff zu eigen machen, um sich materielle, soziale und symbolische Profite im kulturellen Feld zu sichern. Wie nutzen Expertinnen und Experten sowie Repräsentantinnen und Repräsentanten der ‚Volkskultur‘ das Konzept, um Anspruch auf Ressourcen und öffentliche Anerkennung anzumelden? Und inwiefern ist ‚Volkskultur‘ immer auch eine diskursive Strategie zur Universalisierung partikularer Interessen? Von hier aus lassen sich auch die explizit politischen Funktionalisierungen von ‚Volkskultur‘ fassen, die die rechtspopulistischen Strategien von Parteien wie der CSU in Bayern, der FPÖ in Österreich oder der SVP in der Schweiz prägen und zur Artikulation eines imaginären ‚Wir‘ beitragen.<sup>93</sup>

Die Forschungsperspektiven auf das Feld der ‚Volkskultur‘ haben sich im Fach Europäische Ethnologie unübersehbar verschoben. Das aktuelle Wiederaufgreifen des Themas präsentiert sich nicht im Sinne einer zweiten Folklorismusdebatte, sondern als konsequente Öffnung des Forschungsfeldes hin zu den kulturellen Praktiken sowie Akteurinnen und Akteuren ohne zwingende Referenz auf ‚Tradition‘ und

„Authentizität“. Zwar ist der Traditionsbegriff als Forschungsperspektive längst verabschiedet worden, dennoch sind seine Effekte auf die Forschungspraxis spürbar: auch in der Art und Weise, wie ‚Volkskultur‘ zum Teil noch immer als Aktualisierung alter Muster gedeutet wird. Der in diesem Beitrag nachgezeichnete Perspektivenwechsel besteht folglich vor allem darin, den Ballast dieses Forschungsparadigmas endgültig abzuwerfen und das Thema nochmals neu – auch politisch – zu kontextualisieren, so wie es in vielen hier angeführten neueren Forschungsarbeiten bereits geschehen ist. Für eine empirische Kulturanalyse von ‚Volkskultur‘ möchten auch wir einen konsequent praxeologischen Zugang stark machen, der die Formen und Praktiken, die Gebrauchsweisen sowie Akteurinnen und Akteure, die Kontexte und Situationen im Feld der Volkskultur genau untersucht und darüber den Bedeutungen älterer und neuerer ‚volkskultureller‘ Codes nicht nur in der Wissens- und Wissenschaftsgeschichte, sondern gerade auch in der Alltagskultur der Gegenwart nachspürt. Ein solcher Ansatz kann das Potential von Ethnographie nutzen. Denn Ethnographie erschließt durch dichte Teilnahme und prozessuales Beobachten dessen, was sich ereignet, sowohl die expliziten Äußerungen als auch die Handlungen und berücksichtigt darüber die materiell-körperliche Seite ebenso wie die diskursive. Ausgehend von einem Fallbeispiel bzw. Feld wird – durchaus auch im Sinne einer *multi-sited ethnography* – zugleich der spezifischen Streuung der Themen sowie den Akteurinnen und Akteure nachgegangen, was den Bedeutungsplural und die Vielschichtigkeit der Referenzen auf ‚Volkskultur‘ auch in der Gegenwart zum Vorschein zu bringen vermag. Auf diese Weise werden Einzelphänomene, die in einer Art mikroanalytischer Tiefenbohrung in den Blick genommen werden, in einem übergeordneten gesellschaftlichen und historischen Kontext situiert, der ‚Volkskultur‘ als gesellschaftliche Praxis der Gegenwart transparent macht.

## Anmerkungen

- 1 Friedemann Schmol, Konjunkturen und Reprisen der „Volkskultur“. Geschichte und Gebrauchsweisen eines Begriffes, in: Sabine Eggmann/Karoline Oehme-Jüngling, Hg., Doing Society. „Volkskultur“ als gesellschaftliche Selbstverständigung, Basel 2013, 28–43, 29.
- 2 Vgl. dazu Schmol, Konjunkturen, 30–33.
- 3 Sabine Eggmann, Volkskulturelles „Kontingenzmanagement“ – Zur diskursiven Begriffsarchitektur von „Volkskultur“ am Anfang des 21. Jahrhunderts, in: dies./Karoline Oehme-Jüngling, Hg., Doing Society. „Volkskultur“ als gesellschaftliche Selbstverständigung, Basel 2013, 98–110, 98.
- 4 Von „Volkskunde“ sprechen wir in diesem Text immer dann, wenn von Forschungen und Perspektiven bis zum Umbruch des Faches in den 1970er Jahren oder von auf sie rekurrierenden Ansätzen die Rede ist, während „Europäische Ethnologie“ uns als Sammelbegriff für das sogenannte Vielnamenfach seither dient.
- 5 Vgl. u. a. schon Hermann Bausinger, Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse, Darmstadt 1970, 7–52; für einen kompakten Überblick aus Sicht der historischen Volkskul-

- turforschung vgl. Silke Götsch, Volkskultur, in: Hans-Otto Hügel, Hg., Handbuch Populäre Kultur. Begriffe, Theorien und Diskussionen, Stuttgart/Weimar 2003, 83–89.
- 6 Vgl. Carola Lipp, Schwierigkeiten mit der Volkskultur, in: Ruth-E. Mohrmann, Hg., Städtische Volkskultur im 18. Jahrhundert, Köln u. a. 2001, 49–65, 50.
  - 7 Vgl. Peter Burke, Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit, Stuttgart 1981, 22.
  - 8 Wolfgang Kaschuba, Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit, Frankfurt am Main/New York 1988, 8.
  - 9 Burke, Helden, 17–35.
  - 10 Schmoll, Konjunkturen, 33.
  - 11 Marius Risi, Wie die Kultur zum Volk kam. Zur Entstehung und Entfaltung des Volkskulturbegriffs, in: Thomas Antonietti u. a., Hg., Rückkehr in die Gegenwart. Volkskultur in der Schweiz, Baden 2008, 14–19, 16–17.
  - 12 Paul Natorp, Volkskultur und Persönlichkeitskultur. Sechs Vorträge, Leipzig 1911; vgl. dazu Schmoll, Konjunkturen, 35.
  - 13 Vgl. Schmoll, Konjunkturen, 35.
  - 14 Vgl. dazu auch die Überlegungen in: Jens Wietschorke, „Ins Volk gehen!“ Zur kulturellen Logik der Volksfreundschaft im deutschen Bildungsbürgertum vor 1933, in: Historische Anthropologie 18 (2010), 88–119, 104–109; ders., Bürgerliche „Volksfreundschaft“ zwischen Jugendbewegung und Erwachsenenbildung, in: Historische Jugendforschung. Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung NF Band 8/2011: Jugendbewegung und Erwachsenenbildung, 30–45.
  - 15 Paul Oestreich, Die Schule zur Volkskultur, München/Leipzig 1923; vgl. dazu auch den kritischen Exkurs zu Oestreich bei Sven Kluge, Vermisste Heimat? Zum emanzipativ-repressiven Doppelcharakter der Gemeinschaftsthematik innerhalb der modernen Pädagogik, Berlin 2008, 227–251.
  - 16 Zitiert nach: Ehrenhard Skiera, Reformpädagogik in Geschichte und Gegenwart. Eine kritische Einführung, 2. Auflage, München 2010, 457.
  - 17 Zitiert nach: Michael Fontana, „... jener pädagogische Stoß ins Herz“. Erziehungswissenschaftliche und biographisch-politische Kontinuitäten und Diskontinuitäten im Leben und Werk Eduard Sprangers, Frankfurt am Main 2010, 50–51.
  - 18 Für eine enzyklopädische Übersicht über die vielfältigen Reformbewegungen im deutschsprachigen Bereich vgl. Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke, Hg., Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1930, Wuppertal 1998.
  - 19 Für den Epochenbegriff der „klassischen Moderne“ und eine weit gefasste „Jahrhundertwende“ vgl. August Nitschke u. a., Hg., Jahrhundertwende: Der Aufbruch in die Moderne 1880–1930, 2 Bände, Reinbek bei Hamburg 1990.
  - 20 Dass Volkskultur und Volkskunde genuin moderne Phänomene sind, ist eine These, die der Wiener Volkskundler Konrad Köstlin immer wieder mit Nachdruck vertreten hat; vgl. z. B. Konrad Köstlin, Folklore, Folklorismus und Modernisierung, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 87 (1991), 46–66; ders., Volkskultur und Moderne, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 98 (1995), 91–94; ders., Lust aufs Ganze. Die gedeutete Moderne oder die Moderne als Deutung – Volkskulturforschung in der Moderne, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 98 (1995), 255–275.
  - 21 Schmoll, Konjunkturen, 36; vor diesem Hintergrund ist auch die Titelformulierung in Anita Bagus' vorzüglicher Studie über den Institutionalisierungsprozess der wissenschaftlichen Volkskunde im Kaiserreich – was den Terminus an sich angeht – anachronistisch: Anita Bagus, Volkskultur in der bildungsbürgerlichen Welt. Zum Institutionalisierungsprozeß wissenschaftlicher Volkskunde im wilhelminischen Kaiserreich am Beispiel der Hessischen Vereinigung für Volkskunde, Gießen 2005.
  - 22 Peßlers Handbuch setzte den Begriff „Volkstum“ zwar an prominente Stelle; ansonsten fächert sich das Thema – wie auch bei Spamer – sogleich in seine Spezialgebiete auf; Richard Beitzl verzichtete sogar gänzlich auf einen Sammelbegriff und gliederte von vornherein in die Sachthemen „Siedlung und Haus“, „Volks Glaube, Sitte und Brauch“ sowie „Wort und Lied“. Bei Adolf Bach findet sich zwar die Formulierung vom „kulturellen Gemeinschaftsbesitz des deutschen Volkes“, nicht aber das Kompositum „Volkskultur“; vgl. Richard Beitzl, Deutsche Volkskunde. Von Siedlung, Haus und Ackerflur, von Glaube und Volk, von Sage, Wort und Lied des deutschen Volkes, Berlin 1933; Adolf Spamer, Hg., Die Deutsche Volkskunde, 2 Bände, Leipzig u. a. 1934/35; Wilhelm Peßler, Hg., Handbuch der

- deutschen Volkskunde, 3 Bände, Potsdam 1934–38; Adolf Bach, Deutsche Volkskunde. Wege und Organisation, Probleme, System, Methoden, Ergebnisse und Aufgaben, Schrifttum, Heidelberg 1937.
- 23 Vgl. dazu die konzise Skizze bei Wolfgang Kaschuba, Einführung in die Europäische Ethnologie, München 1999, 57–63.
- 24 Martin Eichhorn, Kulturgeschichte der „Kulturgeschichten“. Typologie einer Literaturgattung, Würzburg 2002.
- 25 Kaschuba, Volkskultur, 259.
- 26 Einer der – eher wenigen – Befunde findet sich im Titel des Sammelbandes zum 1. Deutschen Volkskundetages in Braunschweig: Germanisches Erbe in der deutschen Volkskultur. Die Vorträge des 1. Deutschen Volkskundetages in Braunschweig, Herbst 1938, München 1939.
- 27 Vgl. etwa Viktor von Geramb, Volkskultur und Hochkultur, in: Österreichische Rundschau. Land – Volk – Kultur, Wien/Leipzig 1934/35, 298–308, sowie – etwas später – ders., Um Österreichs Volkskultur, Salzburg 1946. Leopold Schmidt hat die populärwissenschaftliche und anwendungsorientierte Volkskunde Gerambs 1947 mit dem Satz angegriffen: „Hier verschwindet die Grenze der Wissenschaft“. Zit. nach: Helmut Eberhart, Viktor Geramb und seine Erben, in: Wolfgang Jacobeit u. a., Hg., Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Wien u. a. 1994, 579–587, 581.
- 28 Schmolll, Konjunkturen, 36.
- 29 Ebd., 38.
- 30 Hans Moser, Volksgeist, Volkskultur. Die Auffassungen J.G. Herders in heutiger Sicht, in: Zeitschrift für Volkskunde 53 (1956/57), 127–140; dazu Lipp, Schwierigkeiten, 53.
- 31 Hans Moser, Gedanken zur heutigen Volkskunde, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1954), 208–234, 218.
- 32 Hans Moser, Vom Folklorismus in unserer Zeit, in: Zeitschrift für Volkskunde 58 (1962), 177–209, 180.
- 33 Vgl. dazu v. a. Hermann Bausinger, Zur Kritik der Folklorismuskritik, in: Populus Revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart, Tübingen 1966, 61–72; Konrad Köstlin, Folklorismus und Ben Akiba, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 20 (1970), 243–256.
- 34 Hermann Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt, Stuttgart 1961.
- 35 Ebd., 17.
- 36 Klaus Geiger/Utz Jeggle/Gottfried Korff, Red., Abschied vom Volksleben, Tübingen 1970.
- 37 Das trifft sich mit Wolfgang Brückners Notiz, dass „Volkswelt“, „Volksleben“ und „Volkskultur“ eine „chronologische Begriffsfolge zwischen 1930 und 1960“ darstellen; vgl. Wolfgang Brückner, Popular Culture. Konstrukt, Interpretament, Realität. Anfragen zur historischen Methodologie und Theoriebildung aus Sicht der mitteleuropäischen Forschung, in: Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology XIV (1984), 14–24, 14.
- 38 Wolfgang Brückner, Volkskunde als gläubige Wissenschaft. Zum protestantischen Aspekt der ideologischen Wurzeln deutscher Volkskultur-Konzepte, in: Nils-Arvid Bringéus u. a., Hg., Wandel der Volkskultur in Europa, Band I. Festschrift für Günter Wiegelmann zum 60. Geburtstag, Münster 1988, 17–42, 17.
- 39 Vgl. Utz Jeggle u. a., Hg., Tübinger Beiträge zur Volkskultur, Tübingen 1986; Utz Jeggle u. a., Hg., Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung, Reinbek bei Hamburg 1986.
- 40 Vom Aufbruch der Volkskunde. Ein Gespräch, in: Utz Jeggle u. a., Hg., Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung, Reinbek bei Hamburg 1986, 9–20, 15.
- 41 Wichtige Referenzpunkte waren hier u. a. Peter Burke, Popular Culture in Early Modern Europe, London 1978; Robert Muchembled, Culture populaire et culture des elites, Paris 1978; Edward P. Thompson, Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, Frankfurt am Main u. a. 1980.
- 42 Zu den Parallelen, Interferenzen und Differenzen zwischen Cultural Studies und Tübinger Empirischer Kulturwissenschaft vgl. Moritz Ege, Tübingen/Birmingham: Empirische Kulturwissenschaft und Cultural Studies in den 1970er Jahren, in: Historische Anthropologie 22 (2014), 149–181; ders., Policing the Crisis. Zum Verhältnis von Europäischer Ethnologie und Cultural Studies, in: Irene Götz u. a., Hg., Europäische Ethnologie in München. Ein kulturwissenschaftlicher Reader, Münster 2015, 53–86.

- 43 Ton Dekker/Herman Roodenburg/Gerard Roijackers, Red., *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*, Nijmegen 2000.
- 44 Ruth-E. Mohrmann, Einleitung, in: dies., Hg., *Städtische Volkskultur im 18. Jahrhundert*, Köln u. a. 2001, VII–XVIII, VII.
- 45 Vgl. ebd.
- 46 Hermann Bausinger, *Volkskultur und Sozialgeschichte*, in: Wolfgang Schieder/Volker Sellin, Hg., *Sozialgeschichte in Deutschland III. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, Göttingen 1987, 32–49, 44.
- 47 Vgl. dazu die Gesamtdarstellung von Willi Oberkrome, *Volksgeschichte. Methodische Innovation und völkische Ideologisierung in der deutschen Geschichtswissenschaft 1918–1945*, Göttingen 1993; für eine europäische Perspektive vgl. Manfred Hettling, Hg., *Volksgeschichten im Europa der Zwischenkriegszeit*, Göttingen 2003.
- 48 Burke, *Popular Culture*; Muchembled, *Culture populaire*.
- 49 Richard van Dülmen, *Kultur der einfachen Leute. Bayerisches Volksleben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*, München 1983.
- 50 Vgl. etwa die fast schon beleidigte Rezension des van Dülmen-Sammelbandes „Kultur der einfachen Leute“ von Isolde Brunner-Schubert in der Zeitschrift für Volkskunde, in der es heißt: „Einem Leser, der die historische Volkskunde für sich ‚fruchtbar‘ gemacht hat, dürften diese globalen Entwürfe schlicht als Vermessenheit erscheinen“, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 81 (1985), 276–278, 278.
- 51 Brückner, *Popular Culture*; Konrad Köstlin, *Die Wiederkehr der Volkskultur. Der neue Umgang mit einem alten Begriff*, in: *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* XIV (1984), 25–31.
- 52 Die Buchtitel etwa der beiden oben genannten Bausinger-Festschriften von 1986 – „Tübinger Beiträge zur Volkskultur“ und „Volkskultur in der Moderne“ – lassen sich von hier aus möglicherweise auch als Versuche verstehen, den Begriff in Abgrenzung zur Geschichtswissenschaft zu besetzen, demonstrativ das eigene Terrain zu behaupten und die volkskundliche Zuständigkeit für populäre Themen in Geschichte und Gegenwart zu unterstreichen.
- 53 Norbert Schindler, *Spuren in die Geschichte der „anderen“ Zivilisation. Probleme und Perspektiven einer historischen Volkskulturforschung*, in: Richard van Dülmen/Norbert Schindler, Hg., *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.–20. Jahrhundert)*, Frankfurt am Main 1984, 54–55.
- 54 Richard van Dülmen, *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit*, 3 Bände, München 1990–1994; Norbert Schindler, *Widerspenstige Leute. Studien zur Volkskultur in der frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 1992; Robert von Friedeburg, *Lebenswelt und Kultur der unterständischen Schichten in der Frühen Neuzeit*, München 2002.
- 55 Lipp, *Schwierigkeiten*, 56. Vgl. Kaschuba, *Volkskultur*; ders., *Lebenswelt und Kultur der unterbürgerlichen Schichten im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1990.
- 56 Für einen Überblick über die Forschungsgeschichte zur „Arbeiterkultur“ vgl. Peter Assion, *Arbeiterforschung*, in: Rolf W. Brednich, Hg., *Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, 3. Auflage Berlin 2001, 255–279; Bernd Jürgen Warneken, *Arbeiterkultur, Arbeiterkulturen, Arbeitskulturen*, in: ebd., 280–289.
- 57 Ulrich Herbert, *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*, München 2014, 996.
- 58 Lipp, *Schwierigkeiten*, 57.
- 59 Kaspar Maase, *Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850–1970*, Frankfurt am Main 1997, 23.
- 60 Bernd Jürgen Warneken, *Ethnographie populärer Kulturen. Eine Einführung*, Wien u. a. 2006, das Zitat 9.
- 61 Zur „Unterhaltung als bestimmende Zugangsweise zur Populären Kultur“ vgl. Hans-Otto Hügel, *Einführung*, in: ders., Hg., *Handbuch Populäre Kultur. Begriffe, Theorien und Diskussionen*, Stuttgart 2003, 1–22, insbes. 16–19. Für einen ersten Einblick in neuere Forschungsarbeiten der Europäischen Ethnologie zum Thema vgl. etwa die Sammelpublikationen der Kommission „Kulturen populärer Unterhaltung und Vergnügung“ der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde: Christoph Bareither/Kaspar Maase/Mirjam Nast, Hg., *Unterhaltung und Vergnügung. Beiträge der Europäischen Ethnologie zur Populärkulturforschung. Mit einem Vorwort von Hermann Bausinger*, Würzburg 2013; Kaspar Maase u. a., Hg., *Macher – Medien – Publika. Beiträge der Europäischen Ethnologie zu Geschmack und Vergnügen*, Würzburg 2014.

- 62 In Bernd Jürgen Warnekens „Ethnographie populärer Kulturen“ etwa wird die Vokabel „Volkskultur“ nur noch in wissenschaftsgeschichtlicher Absicht verwendet. Warneken, *Ethnographie populärer Kulturen*.
- 63 Olaf Bockhorn u. a., Hg., *Erlebniswelt Volkskultur. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 2001 in Spittal/Drau*, Wien 2001.
- 64 Vgl. z. B. Konrad Köstlin, *Volkskultur als Exotik des Nahen*, in: Rudolf Flotzinger, Hg., *Fremdheit in der Moderne*, Wien 1999, 109–120; ders., *Volkskultur und Moderne*, in: *Bayerische Blätter für Volkskunde* NF 2 (2000), Heft 2, 63–72.
- 65 Werner Bellwald, *Zur Konstruktion von „Heimat“. Die Entdeckung lokaler „Volkskultur“ und ihr Aufstieg in die nationale Symbolkultur: Die Beispiele Hérens und Lötschen (Schweiz)*, Sitten 1997.
- 66 Thomas Antonietti/Bruno Meier/Katrin Rieder, Hg., *Rückkehr in die Gegenwart. Volkskultur in der Schweiz*, Baden 2008.
- 67 Johannes Moser/Eva Becher, Hg., *München-Sound. Urbane Volkskultur und populäre Musik*, München 2011.
- 68 Sabine Eggmann/Karoline Oehme-Jüngling, Hg., *Doing Society. „Volkskultur“ als gesellschaftliche Selbstverständigung*, Basel 2013.
- 69 Sabine Eggmann, *„Kultur“-Konstruktionen. Die gegenwärtige Gesellschaft im Spiegel volkswissenschaftlich-kulturwissenschaftlichen Wissens*, Bielefeld 2009.
- 70 Ina Dietzsch/Wolfgang Kaschuba/Leonore Scholze-Irrlitz, Hg., *Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandsaufnahme*, Köln u. a. 2009; Katrin Amelang u. a., Red., *Volkskundliches Wissen. Akteure und Praktiken*, *Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge* 50/2009.
- 71 Für einen Überblick vgl. Markus Tauschek, *Kulturerbe. Eine Einführung*, Berlin 2013.
- 72 Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt am Main 1992; Ulrich Beck, *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*, Frankfurt am Main 1993; ders./Anthony Giddens/Scott Lash, *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*, Frankfurt am Main 1996.
- 73 Vgl. dazu etwa Simone Egger, *Servus Heimat. Servus München. Volkskultur als Stilmittel urbane Repräsentation*, in: Sabine Eggmann/Karoline Oehme-Jüngling, Hg., *Doing Society. „Volkskultur“ als gesellschaftliche Selbstverständigung*, Basel 2013, 136–148.
- 74 Roland Robertson, *Glokalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit*, in: Ulrich Beck, Hg., *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt am Main 1998, 192–220.
- 75 Vgl. Rolf Lindner, Hg., *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt am Main 1994.
- 76 Bernhard Tschofen, *Die Entstehung der Alpen. Zur Tektonik des ethnographischen Beitrags*, in: Rolf Wilhelm Brednich/Annette Schneider/Ute Werner, Hg., *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. 32. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Halle vom 27.9. bis 1.10.1999, Münster 2001, 167–176, 168.
- 77 Diesen Begriff prägte bereits Bausinger, *Volkskultur*, 93.
- 78 Götttsch, *Volkskultur*, 83.
- 79 Stuart Hall, *Notes on Deconstructing „the Popular“*, in: John Storey, Hg., *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, New York u. a. 1998, 442–453, 442. Zur ebenfalls komplexen Diskurs- und Begriffsgeschichte der englischen Formulierung „popular culture“ vgl. Morag Shiach, *Discourse on Popular Culture. Class, Gender and History in Cultural Analysis, 1730 to the Present*, Cambridge 1989; zur deutschsprachigen Diskussion vgl. Sabine Eggmann, *Das „Populäre“ aus diskursanalytischer Sicht. Möglichkeiten der Theoretisierung*, in: Christoph Jacke/Jens Ruchatz/Martin Zierold, Hg., *Pop, Populäres und Theorien. Forschungsansätze und Perspektiven zu einem prekären Verhältnis in der Medienkulturgesellschaft*, Berlin 2011, 139–151.
- 80 Hall, *Notes on Deconstructing „the Popular“*, 448.
- 81 Ebd.
- 82 Ebd., 449.
- 83 Ebd., 450.
- 84 Ebd., 451. Nicht unterschlagen werden soll hier Halls Pointe am Ende seines Beitrags, wenn er schreibt, „popular culture“ sei bei alledem „one of the places where socialism might be constituted. Otherwise, to tell you the truth, I don't give a damn about it“. Ebd. 453.

- 85 Lipp, Schwierigkeiten, 64.
- 86 Ebd., 65.
- 87 Ebd.
- 88 Dies war zum Beispiel Thema eines von Walter Leimgruber geleiteten und von Sabine Eggmann, Karoline Oehme-Jüngling und Marius Risi bearbeiteten Forschungsprojekts am Seminar für Europäische Ethnologie und Kulturwissenschaft der Universität Basel, das vom Schweizerischen Nationalfonds zwischen 2006 und 2009 finanziert wurde. Eggmann und Oehme-Jüngling fassen die theoretischen Grundüberlegungen dieses Projekts „Kultur und Politik. ‚Volkskultur‘ zwischen Wissenschaft, kultureller Praxis und (kultur-)politischer Förderung“ folgendermaßen zusammen: „Das Potential einer derartigen Perspektivierung von ‚Volkskultur‘ versteht sich darin, diese nicht als spezifischen Bereich innerhalb einer Gesellschaft mit ihren eigenen Praxen und Bedeutungskonstruktionen zu erfassen, sondern die (Sprach- und Handlungs-)Praxis qua ‚Volkskultur‘ als genuin auf die ganze Gesellschaft bezogene Herstellung einer alle integrierenden Ordnung in den Blick zu nehmen. Damit wird sichtbar, wie Gesellschaft in ihrer Organisation, Deutung und Norm als sozial heterogen verhandelte Konstruktion produziert wird, die Prozesse, Praxen und Produkte sehr verschiedener Akteurinnen/Akteure (also Personen wie auch Institutionen) in sich verbindet. Dieser Zugang ermöglicht einen komplex angelegten Nachvollzug gesellschaftlicher Ordnung, in dem diese nicht als homogenes, lineares (top-down oder bottom-up) Phänomen konzipiert wird, sondern als ein im Feld gesellschaftlich alltäglicher Praxis entworfenen Deutungsangebot interpretiert wird, das mit verschiedenen, unterschiedlichen anderen Ordnungsentwürfen in gegenseitiger Konkurrenz und Koexistenz präsent ist. An diesen Nachvollzug des Entwerfens, Anbietens, Diskutierens und Verwerfens lässt sich die Frage nach dem sozialen Gewicht und der gesellschaftlichen Reichweite einer spezifischen Ordnung – hier der qua ‚Volkskultur‘ entworfenen – anschließen. Im Blick auf den spezifischen Bereich der ‚Volkskultur‘ wird diese erkennbar als ein Deutungs- und Ordnungsangebot, das in seinem konkreten ‚Wie‘ der Vergesellschaftung vor dem historischen Horizont der Moderne nachvollzogen wird.“ Sabine Eggmann/Karoline Oehme-Jüngling, Doing Society: Was „Volkskultur“ und „Gesellschaft“ verbindet, in: dies., Hg., Doing Society. „Volkskultur“ als gesellschaftliche Selbstverständigung, Basel 2013, 9–26, 11.
- 89 Eggmann/Oehme-Jüngling, Doing Society, 26.
- 90 Ebd., 11.
- 91 Pierre Bourdieu, Der Begriff „Volk“ und sein Gebrauch, in: ders., Rede und Antwort, Frankfurt am Main 1992, 167–173, 172.
- 92 Vgl. dazu die programmatischen Sammelbände von Stefan Bernhard/Christian Schmidt-Wellenburg, Hg., Feldanalyse als Forschungsprogramm 1: Der programmatische Kern, Wiesbaden 2012; dies., Hg., Feldanalyse als Forschungsprogramm 2: Gegenstandsbezogene Theoriebildung, Wiesbaden 2012.
- 93 Zur Artikulation der Wir-Position im rechtspopulistischen Diskurs am Beispiel der FPÖ vgl. Sebastian Reinfeldt, Nicht-Wir und Die-da. Studien zum rechten Populismus, Wien 2000.