

Reinhard Johler, Christian Marchetti,  
Bernhard Tschofen, Carmen Weith (Hrsg.)

# Kultur \_ Kultur.

## Denken. Forschen. Darstellen.

38. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde  
in Tübingen vom 21. bis 24. September 2011



Waxmann 2013  
Münster / New York / München / Berlin

## „Erlebnis-Sphäre“ Volkskunde

### Das Museum für Volkskunde in Wien als Ort ideologischer Praxis

#### 1. Österreichisch im besten Sinn?

1983 erklärte Leopold Kretzenbacher die Attraktivität der österreichischen Volkskunde in der Zwischenkriegszeit durch ihre Emotionalität und vor allem durch die „Erlebnissphäre“, die sie bot. *Erleben* und *Fühlen* waren zentrale Elemente der volkskundlich-scientifischen Welt. Kretzenbachers Lehrer Viktor Geramb etwa betonte, dass man „Volk“ als „unmittelbare Realität erleben“ könne. Die in weite Bereiche der Gesellschaft ausstrahlende Wirkmächtigkeit der Volkskunde war wohl auch in der umfassenden Einbeziehung des Körpers (der Forschenden und der Bevölkerung) zu finden. Die so erzielten Gefühle und die Unmittelbarkeit der „erlebten Volkskunde“ wurden nach 1945 oftmals umgedeutet bzw. blieben unerwähnt. Die Fachgeschichtsschreibung nach 1945 zeichnete das Bild einer weitgehenden Trennung der wissenschaftlichen von der angewandten, praktischen volkskundlichen „Kultur“ in den 1930er-Jahren.

Den akademischen FachvertreterInnen galt es, die österreichische Volkskunde und ihr nahe stehende Felder vom Ideologieverdacht und der „Instrumentalisierung“ durch die faschistischen Regimes zu befreien. So sieht Leopold Schmidt, der als involvierter und dennoch distanzierter Zeitgenosse fachgeschichtlich gern befragt wurde, 1951 in seiner *Geschichte der österreichischen Volkskunde*<sup>2</sup> die österreichische Eigenart der volkskundlichen Ausrichtung im praxisbetonten Zugang unter der Maxime der „Anwendbarkeit“. Auf entscheidenden Wegstrecken dieser Wissenschaftsgeschichte hat Österreich nicht Theorien, sondern reale Kenntnisbeiträge zur Volkskunde entstehen lassen.<sup>3</sup> Die Verdienste der österreichischen Volkskunde lägen in der umfassenden Sammel- und Bewahrhaftigkeit.

Für Konrad Köstlin versucht Schmidt damit anzudeuten, dass „Theorie und Ideologie (...) nie die Sache der Österreicher gewesen“<sup>4</sup> seien. Die vermeintliche Ideologielosigkeit und die Zweitrangigkeit von Theorien wird von Schmidt als „österreichisch im besten Sinn“<sup>5</sup> bezeichnet. Das legt den Schluss nahe, dass auch hier jener österreichische Erzähltypus der nationalen Schuldlosigkeit bemüht wird, der Österreich als „erstes Opfer“ des Nationalsozialismus beschreibt. Eine der Grundlagen dieses Erzähltyps ist, dass in Österreich immer Gefühl und Herz vor Verstand und damit Theorie kämen. Damit setze man sich in der Fachgeschichte einerseits von der nationalsozialistisch-deutschen Volkskunde ab und konnte andererseits Verantwortlichkeiten mehr oder weniger „auslagern“. So manche VertreterInnen im Umfeld der angewandten wie der akademischen Volkskunde versahen so das eigene Tun, die missionarische Begeisterung für Heimat und Volkstum und den damit verbundenen Willen zur Umgestaltung der Gesellschaft zwischen 1930 und 1945 – am Ende der Ersten Republik, im Austrofaschismus und im Nationalsozialismus – mit dem Prädikat

„harmlos“. So konnten sie auch ohne größere Reflexionsleistungen an die Forschungen und Praktiken der Vorkriegsjahre und des Nationalsozialismus anschließen. Dieser Beitrag versucht diese über Jahre in der Selbstbeschreibung als harmlos charakterisierte österreichische Volkskunde zu kontextualisieren und dabei neben der bisher meist favorisierten Personen- oder Institutionendarstellung auch den spezifischen volkskundlichen Ort Österreichisches Museum für Volkskunde<sup>6</sup> mit seinen Netzwerken, Handlungen und Erlebniswelten mit einzubeziehen. Das Museum wird als Kristallisierungspunkt des volkskundlichen und heimatbetonten Feldes vorgestellt, der in den 1930er-Jahren Zeitschriften aufnahm und nicht nur über Ausstellungen und Objekte, sondern auch über Publikationen und Veranstaltungen als Multiplikator in die Stadt und volkskundliche Kreise einwirkte. Gerade anhand der Praktiken am Haus soll aufgezeigt werden, dass es weder eine Trennung zwischen Ideologie und Anwendung gab, noch eine Hierarchie von Denken und Handeln.

Über eine kurze Darstellung der am Haus betriebenen, wissenschaftlichen wie angewandten Volkskunde und der mit ihr in engem Zusammenhang stehenden Kulturpolitik der Zwischenkriegszeit in Wien und Österreich werde ich versuchen, jene Atmosphäre zu fassen, die auch am Museum für Volkskunde wesentlich dazu beigebracht haben, Volkstum und Heimat emotional und ideologisch aufzuladen. Als bisher wenig beachtetes Beispiel wird die Österreichische Heimatgesellschaft (Ö.H.G.) angeführt, die nicht nur den Ort „Museum für Volkskunde“ mitgestaltete, sondern dort wortwörtlich ihren Platz und Räumlichkeiten fand. Sie zeichnete für viele der entscheidend zur Atmosphäre beitragenden Praktiken am Museum und die damit einhergehende gesteigerte Bedeutung von Körper und Körperllichkeit verantwortlich. Letztlich möchte ich über die beiden Prozesse des *Verinnerlichens* und *Verkörperns* zu den Dimensionen und der Wirkkraft von Körper und Praxis im ideologisierten volkskundlichen Feld gelangen.

#### 2. Volkskunde im Wien der 1930er-Jahre

In der Zwischenkriegszeit vollzog sich ein Paradigmenwechsel, der die Volkskunde auch in Österreich vom Rand in die Mitte der Gesellschaft, in das Spannungs- und Interessenfeld von Partei- und Kulturpolitik, Wissenschaft, Volksbildung und Volkserziehung, Heimatpflege und Volkstumsarbeit katapultierte. Die Volkskunde entwickelte sich spätestens seit Mitte der 1920er-Jahre zu einem „der geisteswissenschaftlichen Konjunkturfächer schlechthin“<sup>7</sup>, weil sie „eine Einheit von Wissenschaft und Leben versprach, Lebensnähe und Anschaulichkeit“<sup>8</sup>. Sie trennte ebenso wie die ihr nahestehende konservativ bis völkisch ausgerichtete „Neue Richtung“ der Volksbildung und Volkstumsarbeit kaum zwischen wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und ideologischen Zielen. Die Sphären zwischen Wissenschaft und Anwendung, Ideologie und Politik, Kunst und Kampf verschwammen oder wurden bewusst überschritten.

In den 1930er-Jahren kamen junge Forschende und Volkskunstbewegte ans Museum, die mehr oder minder tatkäfig in die Fachgeschichte eingegriffen haben, wie etwa Alfred Karasek, Elli Starzacher, Karl Paganini/Haiding, natürlich Richard Wolfram oder eben Leopold Schmidt. Sie trieben den Wandel der Volkskunde zu einer politisch wie gesellschaftlich einsatzbereiten Wissenschaft maßgeblich voran. Am vorläufigen Höhepunkt der österreichischen Entwicklung fasste 1938 Edmund Mudrak, wichtiger Vertreter der oft so bezeichneten „Wiener Mythologen“ und Ideengeber der aufstrebenden Generation, die

<sup>1</sup> Vgl. Leopold Kretzenbacher: Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, N.S. 2). Wien 1951.

<sup>2</sup> Ebd., S. 6.

<sup>3</sup> Konrad Köstlin: Volkskunde: Pathologie der Randalage. In: Karl Acham (Hrsg.): Geschichte der österreichischen Humanwissenschaften. Wien 2002, S. 369–413. hier S. 388.

<sup>4</sup> Friedmann Schmidt: Geschichte der österreichischen Volkskunde (wie Ann. 2), S. 23.

<sup>5</sup> Friedmann Schmidt: Geschichts der österreichischen Volkskunde (wie Ann. 2), S. 23.

<sup>6</sup> Siehe auch den Beitrag von Birgit Johler in diesem Band.

<sup>7</sup> Friedmann Schmidt: Die Vermessung der Kultur. Der „Atlas der deutschen Volkskunde“ und die Deutsche Forschungsgemeinschaft 1928–1980 (= Studien zur Geschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft, 51. Schnittpart 2009, S. 30)

Vorstellungen einer „Deutsche[n]“ Volkskunde als politische[r] Wissenschaft<sup>9</sup> zusammen, die „die Erkenntnis vom Wesen des eigenen Volkstumes zu vermitteln hat und so vor allem dazu berufen ist, eine einheitliche Ausrichtung der gesamten wissenschaftlichen Tätigkeit zu ermöglichen“<sup>10</sup>. Die Freiheit der Wissenschaft galt ihm nur innerhalb der Ordnungen des eigenen Volkes, das eigene Volkstum wird ihm „zum Maß aller Dinge“<sup>11</sup>.

Die jungen VolkskundlerInnen verfolgten einen umfassenden Volkskundebegriff, der nach persönlicher Etablierung im wissenschaftlich-akademischen wie anwendungsortientiert-vermittelnden Feld strebte. Einstieg in dieses Feld boten ihnen Vereinigungen wie der Volkstanzkreis Raimund Zoders an der Wiener Urania, die unterschiedlich ausgerichteten Ortsgruppen des „weitestgehend nationalsozialistisch infiltrierten“<sup>12</sup> „Deutschen Schulvereins Südmärk“ oder auch die germanischen Tanzübungen, die eben von den Wiener Mythenhüsing, Mudrak und Spieß inspiriert waren. Über die „Deutsch-österreichische Wissenschaftshilfe“ waren sie an deutschen Großprojekten wie dem „Atlas der Deutschen Volkskunde“ oder den Volldeutschen Forschungsgemeinschaften beteiligt und somit finanziell unterstützt. Zummindest indirekt waren sie also bereits früh mit dem nationalsozialistisch-deutschen Wissenschafts- und Forschungsbetrieb verbunden.

Gerade diesen urbanen FachvertreterInnen kam die enge Zusammenarbeit und Vernetzung von Kulturpolitik und Volkskunde im sich seit 1932 latent etablierenden, wenn auch noch nicht herrschenden Austrofaschismus gelegen, die eine gesteigerte Aufmerksamkeit und Wertschätzung für ihre Befähigungsfelder nach sich zog. Die Volkskunde wurde zum nationalen Anliegen und VolkskundlerInnen der unterschiedlichsten Bereiche formulierten (deutsch-)österreichische Identitätsangebote. Der austrofaschistische Ständestaat strebte die kulturelle Führung Mitteleuropas an, doch zunächst mussten die ÖsterreicherInnen selbst in ihrer „Eigenart“ geschult und auf die Schlagworte Volkstum und Heimat eingeschworen werden. Der austrofaschistischen Kulturpolitik galten die Erkenntnisse der Volkskunde sowie die unterschiedlichen Formen der Volkskunst als probates, harmonisierendes Mittel, „von den tatsächlichen Problemen abzulenken und die Idylle von einer Insel der Seligen zu kreieren“<sup>13</sup>. Sie sollten – so die Diktion – einen „Rückzug aus Politik und Chaos ins Schöngestigte“<sup>14</sup>, ins Ästhetische ermöglichen.

### 3. Volkskundliche Atmosphäre „machen“: das Österreichische Museum für Volkskunde

Das Museum wird hier als ein Ort behandelt, der jenen (Erzähl-)Rahmen schaffen soll, der sich der Komplexität der Zeit stellt. Dieser Rahmen erhält – mit Karl Schlögel gesprochen – den Zusammenhang zwischen den Bereichen aufrecht und verlangt „geradezu die

gedankliche Reproduktion des Nebeneinander, der Gleichzeitigkeit des Ungleichezeitigen“<sup>16</sup>. Das ÖMV ist hier weniger Ort des Deponierens und Exponierens als vielmehr Ort der volkskundlichen Interaktion und Praxis. Es dient als Schnittstelle zwischen unterschiedlichen Interessengruppen, die entweder direkt im Haus beheimatet waren oder in engem ideologischen Zusammenhang mit ihm standen. Das Museum war der entscheidende Ort für die Volkskunde in Wien, dessen herausragende Stellung sich durch das Fehlen eines Universitätsinstitutes bis 1939 ergab. Es war eine Art „Kompetenzzentrum“ für volkskulturelle Belange und argumentierte seine Sonderstellung durch die speziellen Sammlungen<sup>17</sup>, Wissensbestände und Formate der (Kultur-)Vermittlung.

Das Gebäude des Museums befindet sich (immer noch) in der Laudongasse im burgenlisch-urbanen 8. Wiener Gemeindebezirk, unweit der Innenstadt und der Universität Wien. Eine zeitgenössische Topographie der Josefstadt, wie der 8. Bezirk heißt, setzt das Museum in unmittelbare Umgebung zahlreicher (völkischer) Studentenverbindungen, des Hauses des „Deutschen Schulvereins Südmärk“ oder des ebenfalls völkisch ausgerichteten Luser-Verlages. Der Bezirk bot mit dem Museum für Volkskunde den sich ländlich-dörflig gerierenden „Volkskundern“ einen Treffpunkt, an dem die informellen und formellen Gruppierungen und „Bewegungen“ (Jugendbewegung, Volkstanz, Volkslied, Volkschauspiel, ...) Infrastruktur, Präsentationsmöglichkeiten und eine in breite Gesellschaftsschichten reichende Öffentlichkeit fanden. Das Museum wurde mit seinen volkstümlich-heimatlichen Inszenierungen und Veranstaltungen zu einem „Raum des Kontrastes“, der innerhalb des bürgerlichen Bezirks der Distinktion und der Selbstvergewisserung diente, „[d]enn erst in diesem Kontrast zum vermeintlich Ursprünglichen und Traditionellen begründete sich die Modernität der Metropole.“<sup>18</sup> Die am Museum betriebene Volkskunde und die von ihr gesammelten und/oder aufgezeichneten Ausformungen der materiellen und immateriellen Volkskunst wurden speziell vom bürgerlich-urbanen Milieu „gegen Trends einerseits der Vermassung, andererseits subtiler Geschmacksdifferenzierungen aufgeboten“<sup>19</sup>.

Unter der Direktorenchaft Arthur Haberlands und seines immer noch sehr präsenten Vaters Michael trafen sich hier VertreterInnen der wissenschaftlichen und der angewandten Volkskunde, der professionellen Heimapflege, Volksbildung, der Kulturpolitik und (Volks)Kunst. Das Museum galt den volkskundlichen Kreisen als neutraler, wenn auch ideologisch zuordenbarer Boden, der das breite Spektrum der volkskunstorientierten Heimatbewegten bediente und zusammenführte. In den Dienst der „wissenschaftlichen Pflege der Volkskunde“<sup>20</sup> stellten sich nicht nur Verein und Museum für Volkskunde in Wien sondern auch die Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität, das Österreichische Volksliedunternehmen, der Deutsche Volkgesangverein, der Verein für Landeskunde für Niederösterreich, sowie zahlreiche WissenschaftlerInnen aus unterschiedlichen Disziplinen. Auch die praxisorientierten Vereinigungen wie die Österreichische Heimatgesellschaft, die Ortsgruppen des Deutschen Schulvereins oder die Wiener Urania wurden als jene beschrie-

<sup>9</sup> Vgl. Karl v. Spieß, Edmund Mudrak: Deutsche Volkskunde als politische Wissenschaft. Zwei Aufsätze. Berlin 1938.

<sup>10</sup> Edmund Mudrak: Die Aufgaben der Volkskunde als einer lebendigen Wissenschaft. Deutsche Volkskunde – eine politische Wissenschaft. In: Karl v. Spieß, Edmund Mudrak: Deutsche Volkskunde als politische Wissenschaft. Zwei Aufsätze. Berlin 1938, S. 4.

<sup>11</sup> Ebd., S. 3. Austrofaschistische „Österreich“-Ideologie. In: Emmerich Tálos und Wolfgang Anton Staudinger: Austrofaschismus. Politik – Ökonomie – Kultur 1933–1938 (= Politik und Zeitgeschichte, 1). Wien 2005, S. 28–53, hier S. 46.

<sup>12</sup> Anton Staudinger: Austrofaschismus. Politik – Ökonomie – Kultur 1933–1938 (= Politik und Zeitgeschichte, 1). Wien 2005, S. 28–53, hier S. 46.

<sup>13</sup> Margarete Lasinger: „die pause“ und andere Kulturzeitschriften zur Zeit des Austrofaschismus. Ein Beitrag zur Erforschung historischer Kulturtkommunikation und der Kulturpolitik des Ständestaates. Dipl.-Arb., Wien 1995, S. 57.

<sup>14</sup> Ebd.  
<sup>15</sup> Robert Mucnjak: Nebeneinander und doch miteinander! In: Heimatland 7 (1938) Nr. 2, S. 15–17, hier S. 16.

<sup>16</sup> Karl Schlögel: Im Raum lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik. München 2003, S. 4.

<sup>17</sup> Zur Bedeutung von Sammlungen und Sammeln als argumentative Ressourcen s. den Beitrag von Lioba Keller-Drescher in diesem Band.

<sup>18</sup> Franka Schneider: Die temporäre Verdorfung Berlins. Der Alpenball als urbane Vergnügungspraxis um 1900. In: Tobias Becker, Anna Littmann, Johanna Niedbalski (Hrsg.): Die tausend Freuden der Metropole. Vergnügungskultur um 1900. Bielefeld 2011, S. 197–228, hier S. 207.

<sup>19</sup> Gottfried Körffl: Volkskunst als ideologisches Konstrukt? Fragen und Beobachtungen zum politischen Einsatz der „Volkskunst“ im 20. Jahrhundert. In: Jahrbuch für Volkskunde. NF 15 (1992), S. 11–30, hier S. 24.

<sup>20</sup> Robert Mucnjak: Nebeneinander und doch miteinander! In: Heimatland 7 (1938) Nr. 2, S. 15–17, hier S. 16.

ben, die sich im „Wissen ums Volk vertieften und sich durch Forschungen, Vorträge und Veröffentlichungen besonders verdient gemacht haben“.<sup>21</sup>

VertreterInnen dieser Vereinigungen können im Sinne Gernot Böhmes als „ästhetische Arbeiter“<sup>22</sup> gesehen werden, die über einen „außerordentlich reichen“ Schatz an Wissen um Atmosphären im Praxiswissen<sup>23</sup> verfügten. Dieses spezifizierte Wissen befähigte sie, Atmosphären im Dienste von Heimat und Volkstum zu kreieren und damit Macht auszuüben. Gernot Böhme beschreibt diese Macht der Atmosphäre folgendermaßen: „Die Macht bedient sich weder physischer Gewalt noch befehlender Rede. Sie greift bei der Befindlichkeit des Menschen an, sie wirkt auf das Gemüt, sie manipuliert die Stimmung, sie evoziert Emotionen.“<sup>24</sup>

#### 4. Erlebnisagentur Österreichische Heimatgesellschaft

Die volkskunzzentrierte, „heimatliche“ Atmosphäre, die sich in den 1930er-Jahren in Wien und Österreich ausbreitete, wurde vor allem durch die zahlreichen Veranstaltungen am Haus geprägt. Sie bildeten die stimmige Einheit von Ort, Körpererlebnissen und Sinneseindrücken, die Funktionäre wie Publikum (zumindest zeitweise) begeisterte. Die Veranstaltungen dienten der Unterermalung der im Museum gezeigten Ausstellungen oder waren den Festen des Jahreskreises angepasst.

Viele wurden von der Österreichischen Heimatgesellschaft wenn nicht insgesamt veranstaltet, so doch zumindest von der eigenen Spiel- oder Tanzgruppe unterstützt. Mit der Ö.H.G. als wichtiger Institution am Museum gerieten neue bzw. andere, bisher wenig beachtete Verbindungen und Personenkreise ins Blickfeld. Die „Österreichische Heimatgesellschaft. Verein zur Pflege heimatlicher Trachten, Sitten und Bräuche“ wurde 1928 vom äußerst umtriebigen Präparator des Museums Robert Muenjak gegründet und bis 1938 von ihm geleitet. 1936 beschrieb Muenjak sie als „eine Arbeitsgemeinschaft, die die praktische Pflege der Volkskunde vorbildlich“<sup>25</sup> weitergibt. Nach dem Ende der Ersten Republik und der Errichtung des austrofaschistischen Ständestaats zeigte sich ihre tatsächliche oder zumindest von volkskundlicher wie politischer Seite intendierte Bedeutung für die breitenwirksame Einübung des Volkes in „wesenseigener“ Volkskultur in der prominenten Rolle, die sie bei der Eingliederung in die austrofaschistischen Strukturen spielte. 1934 wurden alle österreichischen Arbeitertrachtenvereine dieser Ö.H.G. unterstellt<sup>26</sup>, 1935 wurde sie Mitglied im „Wiener Bildungswerk“ der „Vaterländischen Front“<sup>27</sup>.

Zumindest ab 1933 fand die Ö.H.G. ihr „Heim“ im Museumsgebäude und organisierte dort u.a. auch ihre Lieder- und Tanzkurse. Sie nahm mit ihrer Spiel- und Tanzgruppe an Trachten- und Volkstumsveranstaltungen von anderen Verbänden teil und unterstützte das Museum für Volkskunde inhaltlich und finanziell etwa durch Aufführungen von

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Böhme: Atmosphäre (wie Anm. 15), S. 35.

<sup>23</sup> Ebd., S. 39.

<sup>24</sup> Ebd., S. 39.

<sup>25</sup> Robert Muenjak: „Rückschau und Ausblick“. In: Heimatland 5/7 (1936), S. 49–51, hier S. 49.

<sup>26</sup> Klaus Beil hat 1971 die in den 1960er-Jahren ans Museum gelangten Nachlässe der Gebirgs-Trachtenhaltungs- bzw. Arbeitstrachtenvereine erwähnt. Er hat den Zusammenhang zwischen den Vereinen, dem Museum für Volkskunde und der Österreichischen Heimatgesellschaft jedoch nicht hergestellt. Klaus Beil: Großstädtische Trachtenvereine des 19. und 20. Jahrhunderts. Möglichkeiten einer musealen Dokumentation. In: Günter Wiegelmann (Hrsg.): Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert. Verhandlungen des 18. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Trier vom 13. bis 18. September 1971 (= Studien zum Wandel von Gesellschaft und Bildung im Neunzehnten Jahrhundert, 5). Göttingen 1973, S. 174–181.

<sup>27</sup> Vgl. Heimatland 4 (1935) Nr. 1, S. 7.

Krippenspielen im Haus. Die Ö.H.G. war sozusagen der ausführende Arm des Museums für Volkskunde, womöglich auch in der Stadt und Bevölkerung präsenter als dieses. Sie war mehr oder weniger die „Erlebnisagentur“ des Museums. Gemeinsam mit den ideologisch ähnlich ausgerichteten Verbänden gestaltete sie publikumswirksam die heimatverbundene „Erlebnis-Sphäre Volkskunde“ und schuf das Bindeglied zwischen den wissenschaftlich-akademischen Volkskunde am Museum. Auch die ländliche Bevölkerung außerhalb Wiens und in den Bundesländern sollte mit diesen neuen Bestrebungen der Volkskultursvermittlung erreicht werden. Das Aufeinandertreffen von Unterhaltungs- und Wissenschaftskultur im Dienste von Volkstum und Heimat wurde nicht als Widerspruch, sondern als sinvolle und zielführende Ergänzung verstanden. Muenjak hieß 1934 in einem Brief an den Museumsdirektor Arthur Haberlant fest, worin er die Aufgabe der Ö.H.G. sah:

„Wir wiederholen wieder, dass wir gerne unser Können und unsere Kräfte dem Museum für Volkskunde zur Verfügung stellen, da wir in dieser Sammlung unserer gemeinsamen Vernügen, unser Schatzhaus für österr. Volkskultur erblicken und es als *selbstverständliche Pflicht eines jeden Oesterreichers, der sein Vaterland liebt und außer Montur und Gewehr ihm dienen will, finden, wenn er diesem Institut seine Hilfe, und sei sie noch so klein, widmet!*“<sup>28</sup>

Seit 1929 brachte die Heimatgesellschaft – mit einer Unterbrechung aus finanziellen Gründen zwischen Mai 1930 und Mai 1934 – die Zeitschrift *Heimatland. Monatsschrift für Volksleben und Volkskunst in Österreich* heraus. Die volkskundliche bzw. volkspflegerische Aufgabe der Zeitschrift sah Muenjak im ersten Heft weniger im Sammeln und Forschen, sondern vielmehr darin, die durch wissenschaftliche Arbeit „aufgespeicherten Schätze der Volkskultur dem Volke „im schlchten Kleide“ dieser Zeitschrift zurückzugeben.“<sup>29</sup> Die verantwortlichen Redakteure („Schrifftleiter“) können als Indikatoren für die jeweilige Zielsetzung der Zeitschrift gesehen werden bzw. ihre Abfolge als Abbildung der Zeitverhältnisse. So folgte etwa 1934 der spätere kurzfristige Universitätsinstitutsvorstand und Völkerkundler Walter Hirschberg besagtem Robert Muenjak nach, bevor er 1936 wahrscheinlich in die Kulturorganisation „Neues Leben“ der Einheitspartei Vaterländische Front wechselte.<sup>30</sup> Hirschbergs Nachfolger wiederum war bis April 1938 Leopold Schmidt, dessen Schriftleitung einer anwendungsorientierten, ideologisch gefärbten Zeitschrift bisher wenig beachtet wurde. Nach dem „Anschluss“ war Schmidt offenbar nicht mehr tragbar und so übernahm wieder Robert Muenjak die Redaktion. Erst nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten will Schmidt Muenjaks Gesinnung erkannt haben, als dieser „plötzlich in brauner Uniform erschien und alle, vom Direktor bis zu den Aufsehern, zu einer Zelle der Partei zusammenSchloß“<sup>31</sup>. Das scheint retrospektiv schwer zu glauben, weil Muenjak selbst in einem NS-Fragebogen angab, bereits 1933 (in Österreich) illegales Parteimitglied gewesen zu sein, eine Betriebszelle am Naturhistorischen Museum geführt und „später auch die übrigen Gefolgschaft des Museums für Volkskunde der NSDAP“ zugeführt zu haben.<sup>32</sup> Die Ö.H.G. war wahrscheinlich schon lange vor dem „Anschluss“ an NS-Deutschland von illegalen NationalsozialistInnen zumindest unterwandert. Zwischen völkisch-nationalsozialistischer

<sup>28</sup> Brief Robert Muenjak an Arthur Haberlant. ÖMV DA 20/1934; Mappe Heimatschutz, Datum 6.2.1934.

<sup>29</sup> Robert Muenjak: Zum Geleit. In: Heimatland 1 (1929) Nr. 1, S. 1.

<sup>30</sup> Hinweise darauf finden sich bspw. in Heimatland 7 (1938) Nr. 3, S. 34.

<sup>31</sup> Leopold Schmidt: Curriculum vitae. Mein Leben mit der Volkskunde. Wien 1982, S. 22.

<sup>32</sup> Vgl. Robert Muenjak: Schreiben zur Anerkennung der Mitgliedschaft, 22.VII.1938. BAB, PK: Robert Muenjak (MF I 150).

und christlich-ständischer Weltanschauung bestand zu dieser Zeit eine so große Nähe in Bezug auf Fragen der Wissenschaftsauffassung und -anwendung, dass Unterscheidungen schwer zu treffen sind. Das Unterhaltungsrepertoire der Ö.H.G. beinhaltete sowohl christlich-katholische Elemente und Veranstaltungen wie germanisch-hereditärische. Beispielhaft sei hier eine Informationskarte der Ö.H.G. an ihre Mitglieder für den Dezember 1933 erwähnt, auf welcher neben Aufführungen des St. Pöltnner Krippenspiels oder Turnblasens auch die gesellschaftsinterne „Julfiefer“ angeführt wird.

Anhand der Zeitschrift „Heimatland“ lässt sich erahnen, wie sehr sich die politisch-ideologische und die volkskundlich-heimatpflegerische Welt am und im Museum trafen und ergänzten. Sie ermöglicht auch Rückschlüsse auf den Wandel, der von den späten 1920er bis Ende der 1930er-Jahre stattfand. Zunächst war man in der Heimatgesellschaft darauf bedacht, „das Echte“ und „unverfälscht“ Volkstümliche breitestmöglich zu propagieren. Mit der politischen Aufwertung der Volkskunde und ihr verwandter Bereiche in der austrofaschistisch-klerikalen Diktatur gewannen diese an Selbstbewusstsein und Gestaltungswillen. Kulturpolitik und Volkskunde bildeten nun „Ressourcenensembles, die wechselseitig mobilisierbar sind“<sup>33</sup> und sich gegenseitig stützten.

## 5. Mission der Volkskunde

Parallel zu den Zielen der an der Wiener Urania gepflegten „Neuen Richtung“ der Volksbildung ging es auch den VertreterInnen der Volkskunde um Erziehung und Charakterbildung. Gefördert wurde die enge Verbindung zwischen diesen Bereichen auch durch den seit 1934 tätigen, mächtigen Wiener Volksbildungsreferenten Karl Lugmayer, der konsequent die unterschiedlichen Stränge zusammenführte, neu strukturierte und aufwertete. Die Volkskunde wie die Volksbildung im Austrofaschismus verstanden Wissensvermittlung und Wissenspopularisierung nicht (mehr) als emanzipatorische Möglichkeiten für das „Volk“ bzw. die breite Masse. „Volkszerziehung“ diente als Mittel der Sozialkontrolle und zur wissenschaftlichen Einflussnahme. Die gewonnenen Forschungserkenntnisse über die Bevölkerung und deren Lebensweise wurden übersetzt, transformiert und neu konstituiert, um sie für ihre Ideologie und Ziele anwendbar zu machen.

Gerade während der Schriftleitung Leopold Schmidts lassen sich in „Heimatland“ jene Netzwerke erkennen, die über Volksbildung zur völkisch-bewussten Volk-Werdung gelangen wollten. Im Rahmen einer Führer- und Schulungstagung in Drauhofen in Kärnten fanden sich verschiedene Personen zusammen, die sich als „führend in der Kulturarbeit“<sup>34</sup> verstanden. Vor allem aus der Deutschen Gemeinschaft für alkoholfreie Kultur und der besonders volkskundeauffinen Ortsgruppe des Deutschen Schulvereins Südmark Fichtegemeinschaft kommend, versuchten sie unter dem Namen „Drauhofner Bewegung“ rauch- und rauschfrei der Schulung und Erziehung von Körper und Geist im Sinne einer leistungs- und kampfbereiten deutschen Jugend Vorschub zu leisten<sup>35</sup> und „der völliigen Neugestaltung des deutschen Menschen“<sup>36</sup> zuzuarbeiten. Die Benennung „Drauhofner Bewegung“ knüpfte zum einen an die anderen „Bewegungen“ der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an, speziell an die Jugendbewegung. Diese Bewegungen standen jenseits beziehungsweise über

<sup>33</sup> Schmoll: Atlas (wie Ann. 8), S. 19.

<sup>34</sup> N.N.: Führer- und Schulungstagung Drauhofen. In: Heimatland 4 (1935) Nr. 10, S. 90.

<sup>35</sup> Der Führungsbereich der Drauhofner Bewegung gehören übrigens die Volkskundler Leopold Schmidt, Karl Horak und Franz Koschier sowie die Leiter der Deutschen Gemeinschaft für alkoholfreie Kultur Stephan Löscher oder der Leiter der Ortsgruppe Fichtegemeinschaft Franz Vogl an.

<sup>36</sup> Stephan Löscher: Die Stellung der Schulungswochen in der Volkstumsarbeit. In: Heimatland 6 (1937) Nr. 6, S. 77.

Parteien und Bünden und waren zumeist schon früh nach dem Führerprinzip organisiert. Ihre VertreterInnen wollten über eine elitär organisierte Vermittlung von Volkstum und Volkskunst die Bevölkerung mobilisieren und anschließend die bestehenden Verhältnisse verändern. Zum anderen spielt bei „Bewegung“ auch der hohe Stellenwert der Körperlichkeit eine Rolle. Körper und Bewegung drückten Haltungen aus, die in den physisch präsentierten Formen der Volkskunst – am augenfälligsten im Volkstanz – in der konkreten Worthbedeutung in „volksseigner“ Weise eingenommen und präsentiert wurden.

## 6. Verinnerlichen und Verkörpern

Gernot Böhme beschreibt die leibliche, die körperliche Dimension zur Kreation von Atmosphäre als entscheidend. Die Atmosphäre am Österreichischen Museum für Volkskunde war eine Erlebnis-Sphäre: Immer wieder wird in den Quellen, bspw. in „Heimatland“, die Wichtigkeit des physischen Teilhabens, des Mitmachens, des Gestaltens und Aufführens betont. Die mit Heimat und Volkstum befassten Menschen nutzten ihre bewegten und/oder inszenierten Körper einerseits zur Stärkung des eigenen Gruppen- und Elitebewusstseins und andererseits standen sie mit ihren Körpern als Vorbild vor der Wiener und österreichischen Bevölkerung und wollten zur Nachahmung ermuntern und ideologisch anleiten.

Die leibliche Dimension zeigte sich in doppelter Richtung, nämlich im „Verinnerlichen“ und im „Verkörpern“. Zu Beginn stand die Einübung in heimat- und volkstumsgemäße Bewegungen, Haltungen und Stimmungen. Waren diese weitgehend internalisiert, konnten sie über den Körper als Gesinnungsvehikel nach außen sichtbar werden. Gerade über den Körper und die diesen Körpern am nächsten liegende, ihn betonende und akzentuierende Kleidung erhofften sich VertreterInnen von Volkskunde, Volksbildung und Politik lenkende, erzieherische Wirkung. Lioba Keller-Drescher streicht einen weiteren Aspekt der Bedeutung von Kleidung als Ausdrucksmitte hervor:

„Mehr als andere Gegenstände verhilft [die Kleidung] der Rede zu ihrer Anschaulichkeit. Der persuasive Zweck der Rhetorik, nämlich Redehinhalte zu verstärken, auszuschmücken und in die inneren Bilder der Adressaten zu verwandeln, kann mit der Visualität von Kleidung in besonderem Maße erreicht werden.“<sup>37</sup>

Die zwischen 1900 und 1910 geborenen VertreterInnen der Volkskunde wurden über die Praktiken der Jugendbewegung in völkischer oder heimatverbundener Ideologie eingetragen, ihnen hat sich die Ideologie in den Körper eingeschrieben. Sie stilisierten ihre Körper durch das Tragen von Tracht oder bestimmter Frisuren (deutscher Zopf statt Bobikopf) zu Prototypen des neuen volkstümlichen Menschen. Die Inszenierung des Körpers brachte bei den unterschiedlichen Veranstaltungen – Volkstanz, Volksgesang oder auch Volksschauspiel – ihre je nachdem deutsche oder österreichische Lebensinstellung und Weltanschauung zum Ausdruck. Volkstanz und Volkstracht waren ihnen Ausdruck „dessen, was an uns und in uns bodenständig und volksdeutsch ist“<sup>38</sup>. So hoben sich die VertreterInnen des volkskundlichen Feldes deutlich und absichtlich von jener Masse ab, die noch nicht bereit war, Volkstum im richtigen Bewusstsein zu erleben und zu präsentieren. Ihre Körper standen für ihre Kultur-Mission, die sie als Vorbild und Elite zur „Gestundung der Volksseele“ verfolgten.

<sup>37</sup> Lioba Keller-Drescher: Die Ordnung der Kleider. Ländliche Mode in Württemberg 1750–1850 (= Untersuchungen des Ludwig-Uhlmann-Instituts der Universität Tübingen, 96). Tübingen 2003, S. 289.

<sup>38</sup> Arthur Haberland: Bodenständig und Volksdeutsch. In: Heimatland 3 (1934), S. 2.

In den unterschiedlichen volkspflegerischen Veranstaltungen, die sich in ganz Wien und vor allem auch am Museum in den 1930ern verbreiteten, wurde der Körper der VolkskundlerInnen selbst zum wichtigsten Ausdrucks- und Erziehungsmittel. Vor allem in der Volkstanz- und Volksliedbewegung versuchten die großeIeis selbst tanzenden und singenden ExplikatorInnen die Bevölkerung in Richtung Volkstum zu „bewegen“ und das Bewusstsein für „Volkseigenarten“ zu schärfen. Franz Vogl, der Volkskundebrauftragte der Fichtegemeinschaft, sah etwa den Volkstanz als erfolgversprechendes Mittel im Volkstumskampf, indem er ihm eine „volksbildende Kraft“<sup>39</sup> zuschrieb. Für die breite Masse sollte er stilbildend wirken: „Im echten Volkstanz aber lebt echtes Volksempfinden, in ihm prägt sich die Eigenart eines Volkes aus, in ihm schwingt unser Wesen mit, wir erleben es in ihm und bringen es mit ihm zum Ausdruck.“<sup>40</sup> Der Volkstanz verbinde zur Gemeinschaft und sollte so dem völkischen „Verfall und Niedergang“<sup>41</sup> entgegenwirken.

Ähnliches galt für den Bereich Körper und volkskundliche Forschung. Es wurden nicht nur die physisch ausgedrückten Volks-, „Phänomene“ wie Tanz, Lied, Spiel etc. aufgezeichnet, gesammelt oder (re)konstruiert. Der physische Einsatz der Forschenden selbst war elementar. Hier beziehe ich mich vor allem auf die Forschungsfahrten und -wanderungen, die den Fahrten der Jugendbewegung glichen und die ForscherInnen in Forschungsgebiete im In- und Ausland führten, je nachdem, wo unverfälschtes Deutschland vermutet wurde. Die Forschungs- und Sammlungsfahrten waren keineswegs kommunikative Einbahnstraßen, sondern bestanden immer aus Geben und Nehmen, aus Aufzeichnen und Aufführen von „Volkskulturgut“. Die Fahrten bedeuten Volkstumsarbeit im doppelten Sinn: Zum einen wurden die „Schätze“ des Volkes gesammelt und bewahrt, zum anderen wurde aber auch der Landbevölkerung beispielhaftes Volksgut in Form von Heimatabenden „zurückgegeben“. Zu den Forschungsfahrten sei hier beispielhaft ein Zitat von Franz Koschier angeführt:

„Wir haben sehr schnell Verbindung gefunden zum Volke. Wir wanderten, schon durch die Jugendbewegung, sehr viel, konnten bei diesen Gelegenheiten mit den Menschen zusammenkommen, Feste und Feiern mit ihnen begehen, aber fast immer auch wertvolle Kulturarbeit leisten, und dann und wann auch neue Erkenntnisse miteinbringen.“<sup>42</sup>

## 7. Schluss

Österreichische FachvertreterInnen, die ihre Karrieren in der Zwischenkriegszeit begannen, beschreiben immer wieder die Praxis und die Anwendbarkeit der Volkskunde als entscheidenden Beitrag zur Entwicklung des Faches. Das Sammeln und Bewahren als die eigentlichen Leistungen der österreichischen Volkskunde werden auf eigenständige Weise den „reichsdeutschen“ Theoretikern entgegengesetzt. „Reale Kenntnisbeiträge“<sup>43</sup> standen in Österreich den Theorien entgegen, womit retrospektiv der hohe Stellenwert der volkskundlichen Handlungen und ihrer ideologischen Einschreibungen mit dieser Wendung verschleiert wird. Sammeln, Ausstellen, Forschen, Erneuern, Anwenden und Präsentieren waren bereits in den 1930er-Jahren nicht nur wissenschaftlich, sondern auch politisch und gesellschaftlich relevante Praktiken.

Die österreichische Volkskunde heftete sich, wie in zeitgenössischen Publikationen nachzulesen, eine spezielle Fortschriftlichkeit auf ihre Fahnen, etwa wenn sie sich röhnte, die Sammlung und Bewahrung von Volkskulturgut systematisiert zu haben. So forderte Leopold Schmidt 1936 im ersten Heft von *Heimatland* unter seiner Schriftleitung im programmatischen Beitrag „Heimatkunde und Heimatpflege“<sup>44</sup> die wissenschaftliche Grundierung volkspflegerischer Bestrebungen und sah als gelungenstes Beispiel dafür den Volkstanz,

„denn hier stand die Aufzeichnung und die Pflege stets in engstem Zusammenhang, so daß neu aufgezeichnete Tänze oft schon nach wenigen Monaten von vielen Tanzgruppen getanzt werden konnten. Das Wissen um Volkstum und Heimat bildet so die unentbehrliche Brücke zu jener praktischen Verwertung“.<sup>45</sup>

Diese praktische Verwertung, die sich durch die stimmige Einheit von AkteurInnen, Ort und Handlung am Museum für Volkskunde auszeichnete, diente zunächst der Erziehung und Einübung im Völkischen für die VertreterInnen selbst. Im Laufe der 1930er-Jahre aber wurde die in der Jugendbewegung erprobte (körperliche) Selbsterfahrung zu einem Bildungsprogramm für das gesamte österreichische (bzw. deutsche) Volk ausgeweitet. Die völkische „Leistung“ trat neben die „Erfahrung“. Die Volkskunde leistete nun ihren außerordentlichen Beitrag im Wettspiel der Völker um Originalität bzw. im Volkstumskampf. War die Volkskunde lange Zeit eine bürgerliche Liebhaberei, entwickelt sie sich in den 1930er-Jahren zur Grundlagenwissenschaft völkisch-aggressiver Trennung.

Das Museum für Volkskunde und die handelnden Personen nahmen dabei hybride Positionen ein. Das Museum für Volkskunde, als Vereinsmuseum eigentlich ein privater Raum, übernahm die semioffizielle Aufgabe zur Hebung und Vertiefung des Volksbewusstseins beizutragen. Die AkteurInnen fanden in unklar definierten, zwischen öffentlicher, staatlich legitimierter und privater Sphäre liegenden Bereichen Gestaltungsspielraum. Dieser Zwischenwelt auf die Spur zu kommen, ihre Atmosphäre, ihre Wirkmächtigkeit und ihre Popularität zu fassen, war der Versuch dieses Beitrags.

<sup>39</sup> Franz Vogl: Unser Volkstanz. In: *Heimatland* 5 (1936) Nr. 4, S. 26–27, hier S. 26.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Dank an Herbert Nikitsch für den Hinweis auf die von ihm geführten Interviews. Interview Herbert Nikitsch: Franz Koschier vom 4. März 1992, S. 3.

<sup>43</sup> Schmidt: Geschichte der österreichischen Volkskunde (wie Ann. 2), S. 3.

<sup>44</sup> Leopold Schmidt: Heimatkunde und Heimatpflege. In: *Heimatland* 5 (1936) Nr. 4, S. 25.

<sup>45</sup> Ebd.