

Magdalena Puchberger

Heimat-Schaffen in der Großstadt

„Volkskultur“ im Wien der Zwischenkriegszeit

Abstract: Creating ‘Heimat’ in the City. ‘Volkskultur’ in the Viennese Interwar Period. The article focuses on the significance of Vienna, Austria’s capital and only major city, for the creation and development of ‘Volkskultur’ (folk culture) during the interwar period. It examines ‘Volkskultur’ as a modern concept to cope with times of crisis. The contribution locates this culture in urban processes, dynamics and discourses on ‘Heimat’. It presents ‘Volkskultur’ as an influential large-scale urban popular culture and Vienna as the central and biggest arena of folk cultural formats and practices in Austria.

Key Words: ‘Volkskultur’, ‘Heimat’, Vienna, urban popular culture, interwar period, associations

Dieser Beitrag widmet sich den „unsichtbaren“ Verbindungen von Großstadt und ‚Volkskultur‘ in einer historisch fundierten Kulturanalyse des volkskundlich-volkskulturellen Feldes der einzigen österreichischen Großstadt der Zwischenkriegszeit, der Hauptstadt Wien. Anliegen ist es, dieses Feld zu „re-präsentieren“¹, es sichtbar zu machen, es breit kontextualisierend dar- und vorzustellen. Rolf Lindner hat in seinen Überlegungen zum „Wesen der Kulturanalyse“² das „Zusammendenken des Unmöglichen“ als eine Möglichkeit der Sichtbarmachung eines Feldes gesehen: „Nur wenn man ein Denksakrileg begeht [...], wird man nicht nur auf die Unterschiede, die doch so offensichtlich sind (und gerade deshalb das Zusammendenken erschweren), sondern möglicherweise auch auf Gemeinsamkeiten stoßen.“³ ‚Volkskultur‘ und Großstadt scheint in dieser Hinsicht ein geeignetes Feld zu sein, werden doch diese beiden Bereiche als einander weitgehend ausschließend wahrgenommen

Magdalena Puchberger, Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, Hanuschgasse 3, 1010 Wien, magdalena.puchberger@univie.ac.at

und behandelt. Die als ländlich, ent-zeitlich, bäuerlich und traditional konnotierte ‚Volkskultur‘ wird in die großstädtische Dynamik und Vielfalt Wiens gesetzt. Denkt und untersucht man ‚Volkskultur‘ in der Stadt bzw. für die Stadt, ergibt sich eine neue Sicht auf urbane Kulturen, auf bisher vernachlässigte Verbindungen und Konstellationen,⁴ die auch nationale Identifikations- und Handlungsspielräume eröffnet und miteinbezieht und neue Funktionen, Nutzungen und Anwendungen berücksichtigt.

Das in diesem Beitrag zu analysierende Feld erfuhr nach dem Ersten Weltkrieg und dem Ende der Monarchie eminente soziale, politische wie auch kulturelle Veränderungen und Umbrüche, die vielfach als Krisensituation nicht nur gedeutet, sondern eindringlich empfunden wurden. Gleichzeitig ergaben sich durch Prozesse wie Demokratisierung, Industrialisierung und nicht zuletzt Urbanisierung neue (Ausdrucks-, Partizipations- und Organisations-)Möglichkeiten und Zusammenhänge, die Deutungs- und Begriffsfelder eröffneten und bedingten und auf subjektiv-individuelle, kollektive oder auch nationale ‚Bedürfnislagen‘ der unmittelbaren Nachkriegszeit wie der folgenden zwanzig Jahre verweisen. Dabei erweist sich auch hier die Stadt als nicht nur „definierter“, also „von Geschichte durchtränkter, kulturell codierter“ Raum, sondern auch als „definierender“ Raum.⁵ Das zeigt sich nicht nur in der konkreten populärkulturellen Ausformung des volkskulturell-volkskundlichen Feldes der Großstadt Wien, sondern auch in der Formierung und Normierung der nationalen kulturpolitischen Zielsetzungen in Bezug auf ‚Volkskultur‘ in der Hauptstadt Österreichs.

Dieser Beitrag spannt den Bogen der Analyse und Darstellung von 1918 bis 1938. Die wichtigste Grundlage der Ausführungen bilden dabei die unterschiedlichen Quellen, die sich in den Beständen des *Österreichischen Museums für Volkskunde* finden.⁶ Daraus ergibt sich, dass der Text eine stark volkskundlich-fachspezifische Perspektive einnimmt, die jedoch durch gezieltes Einbinden weiterer Quellen erweitert wird. Die Quellen des Museums setzen die heterogenen Gruppierungen, die Motivationen und Ziele der handelnden und aushandelnden Personen und Institutionen in Beziehung zueinander und bilden einen Ankerpunkt eines womöglich ausufernden Untersuchungsgegenstandes. In diesen Quellen (offizielle und offiziöse Texte zu Heimat, Heimatschutz und Volksbildung, wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Texte zu Pädagogik und Volkskunde, Publikationen von Traditionsvereinen mit Vereins- und Erlebnisberichten, Periodika und Berichte von Jugendbünden, etc.) stellen sich ‚Volkskultur‘ und damit eng verbunden ‚Heimat‘ als maßgebliche, kulturelle Themen der damaligen Gegenwart dar. Sie führen einerseits zu den politischen, intellektuellen/wissenschaftlichen oder auch populären Diskursen, andererseits eröffnen sie auch den Zugang zur Ebene der Akteurinnen und Akteure sowie zu den konkreten volkskulturellen Praktiken. Die Quel-

len drängen gewissermaßen eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen intellektuellen und ideologischen und den praktizierten, freizeit- und populärkulturellen Aspekten von ‚Volkskultur‘ auf, die an den Beginn der folgenden Ausführungen gestellt wird. Im Anschluss werden die Begriffe und Begriffsfelder ‚Volkskultur‘ und ‚Heimat‘ als „ideologische Kampffelder“⁴⁷ im Aushandlungsprozess der Zwischenkriegszeit untersucht. Dabei zeigt sich, dass im diskursiven Zentrum Österreichs, in Wien, die Positionen und Positionierungen zu Beginn der 1920er Jahre noch relativ offen und vielfältig waren (vielleicht auch sein mussten) und sich unterschiedliche Gruppen an dem Aushandlungsprozess beteiligten. Zwei dieser Gruppen werden im Text besonders herausgestellt: zum einen die organisierten ‚Arbeiter-Trachtler‘, zum anderen die volkskundlichen, ‚völkischen‘, ‚heimatlichen‘ Jugendbünde in Wien. Beide werden in den 20 Jahren der Zwischenkriegszeit beobachtet und zeigen in Kombination mit den Entwicklungen innerhalb der wissenschaftlichen wie der im weitesten Sinne ‚angewandten‘ Volkskunde die Veränderungen, Prozesse und Wandlungen in Konzeptionen und Praxis von ‚Volkskultur‘ in der Großstadt.

Bestimmungen: ‚Volkskultur‘ versus ‚urbane Heimatkultur‘

Im Folgenden werden die Akteure und Akteurinnen des volkskundlich-volkskulturellen Feldes, ihre Netzwerke, Zielsetzungen und professionellen, ‚dilettantischen‘ oder freizeitkulturellen Praktiken herangezogen und als Indikatoren bzw. als relevante Zeitphänomene gefasst. Verbindendes Element dieser Personen und Gruppierungen war die Überzeugung, dass die Beschäftigung mit ‚Heimat‘ und ‚Volkstum‘ sowie der Gestaltung von ‚Volkskultur‘ die Grundlage für nationale (völkische) und regionale Gesellschaftsentwürfe bilden könnte oder sollte. Ideen und Konzeptionen von ‚Volkskultur‘ enthielten also keineswegs nur rückwärtsgewandte Vergangenheitsverklärung, sondern ihnen können dabei durchaus auch „utopische“ Elemente attestiert werden.

Um dies nachweisen zu können, wird das volkskundlich-volkskulturelle Feld über wissenschaftliche oder volkskundlich-disziplinäre Grenzen ausgeweitet und durch wichtige Akteure und Akteurinnen oder Gruppierungen ergänzt. Damit geht eine Verschiebung der Akteursgruppen einher, die neben den (bildungs-)bürgerlichen Vordenkerinnen und Vordenkern auch kleinbürgerliche und proletarische Gruppierungen miteinbezieht bzw. neben den etablierten Eliten auch die Jugend als ‚volkskulturellen‘ Faktor in der Großstadt berücksichtigt. Sie alle verbindet, dass sie sich selbst als Volkskundler/innen oder Heimatbewegte betrachteten bzw. enge Anknüpfungspunkte zu Volkskunde und Heimatpflege (später auch ‚Volkstumsarbeit‘) suchten – zunächst in den naheliegenden Bereichen der Volksbildung und

des Heimatschutzes, die beide eng verbunden waren mit den Zielen der ‚angewandten Volkskunde‘. Daneben sind aber vor allem die populären und niederschweligen ‚volkskulturellen‘ Phänomene und Formate bei der Darstellung und Analyse der Zwischenkriegszeit in Wien von Bedeutung, die wesentlicher Bestandteil unterschiedlicher Wiener Freizeit- und auch Jugendkulturen waren. Die zahlreichen Traditions- und Trachtenvereine trugen ebenso zur Verbreitung von Volkslied, Volkstanz, Tracht und Brauchtum bei wie die Wiener Ortsgruppen der Heimatschutzvereine (allen voran des *Deutschen Schulvereins*) oder der Gruppen der *Bündischen Jugend*.

An dieser Stelle soll nun versucht werden, das schematisch aufgefächerte Feld durch eine terminologische Differenzierung zu schärfen. Weil hier ‚Volkskultur‘ gezielt in jener Zeit ‚beobachtet‘ wird, in der sie in Österreich eine wesentliche und vor allem mit langer Wirkmacht ausgestattete Prägung erfuhr, ergeben sich begriffliche Schwierigkeiten und Ungenauigkeiten. Die massive ideologische Aufladung und kulturpolitische Nutzung des Begriffs in den 1930er und 1940er Jahren, die sich vor allem auch in den beiden Diktaturen auf österreichischem Boden (Austrofaschismus und Nationalsozialismus) vollzog, überlagert heute oftmals die Analyse ‚volkskultureller‘ Phänomene und Formate – speziell im diesbezüglich unterbeforschten urbanen Raum.

Eine weitere Schwierigkeit in der begrifflichen Fassung von ‚Volkskultur‘ in der Groß- und Hauptstadt Wien liegt wohl auch in der ambivalenten Stellung im nationalen Kontext der Zwischenkriegszeit. Im neu konfigurierten bzw. zu konfigurierenden Österreich nach 1918 war Wien stets zweierlei: Symbol und Zentrum der intendierten/imaginierten/angestrebten gesamtösterreichischen Eigenart einerseits wie der urban-kosmopolitischen Besonderheit und Vielfalt andererseits. Wien war Ab- und Vorbild nationaler Einheit, österreichischer Gemeinsamkeiten oder zumindest Ähnlichkeiten und gleichzeitig war Wien aber auch das ‚ganz Andere‘ bzw. konkrete und zu bestimmende (Er)Lebenswelt mit lokal ausgeprägten Spezifika.

Diese Ambivalenz zeigt sich auch im Feld der Wiener ‚Volkskultur‘: Zum einen war ‚Volkskultur‘ jene beinahe als staatsnotwendig erachtete, zu homogenisierende und standardisierende Nationalkultur, die sich entsprechend der österreichischen Bundesländeraufteilung ländlich-dörflich, vielfach ‚bäuerlich‘ verortete. Sie wurde von den unzähligen volkskundlichen Sammlerinnen/Sammlern, Forscherinnen/Forschern und Deuterinnen/Deutern er- und bearbeitet, die sich zu einem Großteil in den Wiener Institutionen, Administrationen und Organisationen finden lassen. Im Verlauf des Untersuchungszeitraums wurde materielle wie immaterielle ‚Volkskultur‘ zunehmend systematischer aufgesucht und ausgewählt, (ein)geordnet, gedeutet, (um)gestaltet und letztlich in Stadt und Staat disseminiert und popularisiert. In dieser Form wurde diese ‚gereinigte‘ und ‚gezähmte‘ ‚Volkskultur‘ für die

autoritärer werdenden politischen Systeme nutz- und einsetzbar. Mit Mitchell Ash sind auch hier „Wissenschaft und Politik als Ressourcen für einander“⁸ zu begreifen, also der gegenseitige Nutzen und Vorteil für beide Seiten hervorstreichend.

In diesem Beitrag soll aber auch die ‚andere‘ Seite von ‚Volkskultur‘ in der Großstadt hervorgehoben werden. Nämlich jene der konkreten Wiener Praktiken und Umsetzungen und des zeitgenössischen Erlebens ‚volkskultureller‘ Phänomene und Formate. Für diesen Bereich verwende ich den Begriff der „urbanen Heimatkultur“⁹, der die von der Wiener Bevölkerung in vielfacher und vielgestaltiger Weise vorgenommene Aufnahme, Umwandlung und Aneignung selektiver Elemente ländlich-dörflicher Unterhaltungs- und Lebenswelten in städtische, massentaugliche Formate bezeichnet. Mit der Bezeichnung „urbane Heimatkultur“ wird in der Analyse die Bedeutung und der Erkenntniswert populärer, vielfältiger Unterhaltungskulturen betont und das Unterhaltungsmoment wieder in die zeitgenössischen, volkskundlich ‚gereinigten‘ Untersuchungsgegenstände (Volkslied, Volkstanz etc.) integriert.¹⁰

Großstadt und ‚Volkskultur‘: Geschichte eines Widerspruchs?

‚Großstadt‘ und ‚Volkskultur‘ wurden und werden im gesellschaftlichen wie auch wissenschaftlichen Diskurs oftmals als gegensätzliche Begriffe verhandelt. Bis heute wird auch in der Volkskunde und ihren unterschiedlichen Nachfolge-Institutionen konstatiert, dass Stadt (und besonders die Großstadt) und „Volkskultur“, „Tradition“, „kulturelles Erbe“ in „ihrer historischen Semantik in einem deutlichen Widerspruch zu einander stehen“.¹¹ Dieser „Widerspruch“ entstand durch dichotome Festschreibungen, die der Stadt das Land, dem Wandel die lange Dauer, der Arbeiterschaft die bäuerliche Bevölkerung, der ‚Hochkultur‘ die ‚Volkskultur‘ etc. gegenüberstell(t)en.

Die Fachgeschichte der Volkskunde hat gezeigt, dass diese als zeitgenössisch wichtige Deutungsagentur wesentlich dazu beigetragen hat, die „Opposition Dorf – Großstadt“ als eine grundlegende „Opposition von Idealtypen“ festzuschreiben.¹² ‚Volkskultur‘ wurde als eine Kultur der langen Dauer begriffen, die sich historischem Wandel und Prozesshaftigkeit bis zu einem gewissen Grad entzieht und mit als urban gekennzeichneten Merkmalen wie Wandel oder Vielfalt nur schwer in Einklang zu bringen ist.

Je nach Perspektive wurden entweder urbane Prozesse aus der ‚Volkskultur‘ ausgeblendet oder die Stadt wurde jenseits ‚volkskultureller‘ Phänomene untersucht. Der kulturell und politisch breit diskutierte Gegensatz und das Distinktionsbedürfnis zwischen der einzigen österreichischen Großstadt („Rotes Wien“) und den rural geprägten, konservativen Bundesländern hat in der gegenwärtigen wissenschaftli-

chen Auseinandersetzung wohl auch zu separierten Betrachtungen und Analysen von ‚Großstadt‘ und ‚Volkskultur‘ beigetragen. Ein weiterer Grund für die Trennung liegt in der Entgegensetzung von ‚Hochkultur‘ und ‚Volkskultur‘. Oftmals wurde Wien ausschließlich mit den ‚großen Namen‘ der ‚Hochkultur‘ oder den intellektuellen Zirkeln der Wissenschaften verbunden. Vor allem deren Sicht auf das Zeitgeschehen ist nachhaltig in wissenschaftliche und populäre Werke eingegangen und mag dazu beigetragen haben, dass ‚Volkskultur‘ und (urbane) Moderne als (zu) weit auseinanderliegende Pole betrachtet werden. Denn, wie Reinhard Johler schreibt, die „in den letzten hundert Jahren kanonisierte Volkskultur scheint derart fest in heimatliche Deutung eingebunden zu sein, daß sie zu Moderne und Avantgarde in einem unauflosbar gemachten Widerspruch steht“.¹³

Mit der in diesem Beitrag behandelten Situation der österreichischen Zwischenkriegszeit wird im Folgenden nicht nur diese Opposition hinterfragt, sondern vielmehr auch versucht, den originären Zusammenhang von ‚Großstadt‘ und ‚Volkskultur‘ am Beispiel Wiens in den Vordergrund zu rücken. Die hohe Relevanz von ‚Volkskultur‘ und des damit eng verbundenen Begriffs ‚Heimat‘ im urbanen Raum soll durch die Untersuchung von Diskursen, Handlungen, den politischen, sozialen, kulturellen und besonders den praktischen Aneignungen von ‚Volkskultur‘ aufgezeigt werden. Die Berufung auf und die Betätigung im Namen von ‚Volkskultur‘ und ‚Heimat‘ in Wien wird im Folgenden als ein Teil jener urbanen Symbolsysteme behandelt, „in denen und vermittels derer die Kultur der Stadt in verdichteter Weise zum Ausdruck kommt“.¹⁴

‚Volkskultur‘ in Aushandlung – Heimat und Heimatlosigkeit in Wien

Zunächst soll aber ein Überblick über die unterschiedlichen Diskurse und Verwendungen von ‚Volkskultur‘ in der Großstadt Wien nach Ende des Ersten Weltkrieges versucht werden. Entscheidend scheint hier die Tatsache, dass beide Begriffe (Volkskultur und Großstadt) zu diesem Zeitpunkt in intensiver Aushandlung standen. Das ‚Wesen‘ und die ‚Eigenart‘ des nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und dem Zerfall der Monarchie neu zu formulierenden ‚Österreichischen‘ standen im Mittelpunkt öffentlicher, politischer, kultureller und sozialer Diskussionen. Ebenso ‚unfassbar‘ schienen der Prozess der Großstadtwerdung und die sich weiterhin ergebenden Veränderungen. „Das Problem der Großstadt“ gehörte zu den drängenden Fragen des zeitgenössisch „modernen Kulturlebens“, wie von pädagogischer Seite bereits 1912 festgestellt worden war:

„Die ganze großstädtische Entwicklung ist in den letzten Jahrzehnten in zu unerwarteter, stürmischer Weise über uns gekommen, als daß Entwicklung des Problems und Besinnung auf das Wesen desselben gleich Schritt halten konnten.“¹⁵

An den Aushandlungsprozessen beteiligten sich unterschiedliche soziale und ideologische Gruppen und Gruppierungen. Die Berufung auf ‚Volk‘, ‚Volkskultur‘ und ‚Heimat‘ bildete die Grundlage vielfältiger kollektiver, regionaler oder national-völkischer Legitimationsstrategien und rekurrierte zu einem gewissen Grad auf die ‚demokratisierten‘ Verhältnisse der neuen Republik.

Das breite Begriffs- und „geistige Kraftfeld“¹⁶ ‚Heimat‘ wird an dieser Stelle verwendet, um Dynamiken, um Inklusions- wie Exklusionsstrategien in Wien nachzuzeichnen. Es geht dabei nicht um einen essentialistischen Heimat-Begriff, sondern um jene Prozesse, die in der Krisensituation der unmittelbaren Nachkriegszeit in der Großstadt Wien ebenso wie im Kleinstaat Österreich helfen sollten, Ordnung(en) zu schaffen, sich zu positionieren und Grenzen zu ziehen. Beate Binder hat „Heimat“ als einen „Schlüsselbegriff gesellschaftlicher Selbstverständigung“ bezeichnet, mit dessen „Hilfe Vorstellungen von Gemeinschaft und gesellschaftlicher Interaktion, von Zugehörigkeit und Ausgrenzung transportiert werden können“.¹⁷ Im Rahmen dieser ‚Selbstverständigungen‘ wurden ‚Heimat-Haben‘ und ‚Heimat-Schaffen‘ mit enormer Bedeutung ausgestattet, die die (großstädtischen) ‚Heimatlosen‘ an Stadt wie Staat binden bzw. in den Nationswerdungs- und Selbstvergewisserungsprozess einbinden sollten. ‚Heimat‘ barg in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg ein argumentatives, emotionales wie rationales Potential, das von unterschiedlichen Seiten genutzt wurde, um die jeweiligen Gesellschafts- und Stadtentwürfe zu untermauern. Die Berufung auf ‚Volk‘ und ‚Heimat‘ bildete für politische wie kulturelle Funktions- und Entscheidungsträger/innen die notwendige Legitimationsbasis.

Obwohl Wien bereits seit der Jahrhundertwende das Zentrum und der Ausgangspunkt für ‚Heimat‘-Diskussionen und -Narrative gewesen war,¹⁸ wurde es als eigenständiger ‚Heimat‘-Raum immer wieder in Frage gestellt. Dabei weitete sich die Diskussion und Nutzung von „Heimat“ als ursprünglicher „Ideologie des Bürgertums“¹⁹ zusehends auch in andere Schichten aus, und die ‚Heimatlosigkeit‘ der Städter wurde zu einem vielfach wiederkehrenden Topos. Die Großstadt war verdächtig, eine ‚Verwurzelung‘, die als Grundlage ‚echter Heimat‘ und ‚Volkskultur‘ gesehen wurde, zu verhindern. Nicht erst nach dem Ersten Weltkrieg wurde die Frage nach der ‚Heimatafähigkeit‘ des Großstädtlers ebenso gestellt wie die Frage, ob denn „die Großstadt Heimatgefühle wecken“²⁰ könne, wie ein Beitrag in der Zeitschrift des Deutschen Schulvereins *Südmark* von 1923 zeigt:

„Kann ein nicht durch mehrere Menschenalter mit dem Boden verwachsener, nicht durch eigenen Grund- und Hausbesitz erbgesessener Bewohner eines Ortes, kann insbesondere ein in seiner Mietwohnung das Gefühl der unbedingten Zugehörigkeit zu seiner Umwelt, das traute Heimatbewußtsein gewinnen, daß er [...] auch auf den Straßen und Plätzen der Stadt eine wohl-tuende Geborgenheit und ein gewisses Besitzrecht empfindet?“²¹

In diesem Zitat treffen sich Reste eines rechtlichen Heimatbegriffs mit der bürgerlichen „emotionalen Heimatidee“²². Zu Beginn der Ersten Republik stellte sich die akute Frage, wer denn nun ‚Österreicher/in‘ wäre, wer österreichische/r Staatsbürger/in sein sollte oder durfte. Diese Staatsbürgerschaft war dabei „grundsätzlich von der Heimatberechtigung in einer auf dem Territorium der Republik gelegenen Gemeinde abhängig“²³ womit der unmittelbare Konnex zwischen den Ebenen Staat und Heimat hergestellt war. Mit der neuen Gesetzgebung sollten nicht nur die Bewohner/innen des nunmehrigen österreichischen Staatsgebietes erfasst werden, sondern auch den vielen (deutschen) Geflüchteten und Zugewanderten aus den Nachfolgestaaten der Monarchie die Möglichkeit gegeben werden, ihren Wohnsitz in der neuen Republik zu nehmen und damit österreichische Staatsbürger/innen werden zu können. Die Diskussion wurde aber von dem Aspekt beherrscht, wie man „die Einbürgerung jüdischer, vor allem aus Galizien und der Bukowina stammender Kriegsflüchtlinge“ verhindern könne.²⁴ Die letztlich wirksame gesetzliche Regelung bewirkte, dass etwa von den 30.000 nach Wien geflüchteten Juden und Jüdinnen 17.000 keinen Flüchtlingsstatus erhielten und somit aus der staatlichen Versorgung fielen und auf die Unterstützung öffentlicher und privater (vor allem jüdischer) Hilfsorganisationen angewiesen waren.²⁵ Durch die Kriegs- und Nachkriegsgeschehnisse wurde also tatsächlich ein nicht unbeträchtlicher Teil von Menschen in Wien ‚heimatlos‘.

Allgemein sah sich die Großstadt Wien vor große Herausforderungen gestellt, die ebenfalls mit der wachsenden bzw. gewachsenen Bevölkerungszahl und der Integration dieser „neuen“ Wiener/innen zu tun hatten.²⁶ Seit den 1850er Jahren hatte eine rasante Bevölkerungszunahme stattgefunden, der absolute Höhepunkt der ‚Großstadtwerdung‘ war bereits vor dem Ersten Weltkrieg 1910 mit knapp über zwei Millionen Einwohner/innen erreicht.²⁷ Mit Kriegsende und der veränderten österreichischen Grenzziehung hatte sich die Bevölkerungszahl zwar nicht mehr erhöht, die Volkszählung von 1934 ergab aber, „daß ein Viertel der Wiener Bevölkerung noch im Ausland geboren war“²⁸. In der Stadt entstand eine zunehmende soziale wie räumliche Trennung. „Die beiden östlichen [...] ebenso wie der relativ stadtferne 5. Bezirk [...] und die Außenbezirke (Vororte) erfuhren durch die nunmehr zuwandernden Unterschichten eine weitere soziale Deklassierung.“²⁹ Die somit auch geographisch verorteten Unterschichten wurden im zeitgenössischen

Diskurs mit „fluktuierenden“ Arbeitermassen“ in den „ungemütlichen Zinskaserne“ vermengt. Bürgerliche und volkskundlich-heimatschützerische Zirkel warfen ihnen Gleichgültigkeit gegenüber „Land und Blut“ vor, da diese „natürlich ‚international‘ und für alles wahrhaft Vaterländische verloren“ seien.³⁰

In besonderem Maße wurde aber von den bildungsbürgerlichen Heimatbewegten die „Entfremdung“ in den eigenen Reihen beklagt. Die „Gebildeten“ hätten durch die Möglichkeiten und den Lebensstil der Großstadt den Kontakt zur breiten Landbevölkerung verloren, ihnen fehle in ihrem „Volks-Engagement“ das volkskundliche Feingefühl. Der Vordenker der katholischen Jugendbewegung im *Bund Neuland* Franz Maria Kapfhammer sprach deshalb 1934 allein dem „Bauerntum die Grundlage des Volkstums“ zu. Seine Bestimmung der „Erbfolge“ zur „Grundbedingung wahrer Volkskultur“ exkludierte alle urbanen Bevölkerungsschichten und -gruppen von ‚Volkskultur‘ und setzte der „bäuerlichen“ Natürlichkeit und Tradition die „künstliche“ urbane Dynamik entgegen.³¹

Prozesse der „Einwienerung“³² – Beheimatung in der Großstadt

Nach 1919 hatte sich die Stellung und Bedeutung Wiens im nationalen wie internationalen Kontext erheblich verändert, zugleich wirkten sich die Kriegs- und Hungerjahre prekär aus. Mit der Integration der Zuwanderer/innen aus dem Ausland oder den Bundesländern stellten sich Fragen nach Ressourcenverteilung oder Partizipation immer drängender und drohten die schwierigen Verhältnisse in soziale Zerwürfnisse oder gar Bürgerkrieg kippen zu lassen. Das Auseinanderklaffen der Bevölkerungsteile („Kluft“) – egal ob geographisch, ethnisch oder sozial – wurde als nationale Bedrohung, die Zusammenführung und Annäherung als nationale Aufgabe begriffen. Allgemein sollten für Österreich und seine Hauptstadt an die neue Situation angepasste, vermittelbare und letztlich ‚gemeinschaftsbildende‘ Konzepte gefunden und geboten werden, die sich in speziellen Deutungen und Praktiken zeigten.

Bereits um 1900 hatten breite Wiener Bevölkerungsteile die Qualitäten und Mobilisierungskräfte von „Heimat“ erkannt.³³ Im Diskurs der Zwischenkriegszeit erhielt der Begriff gesteigerte Aufmerksamkeit. In der konkreten Krisensituation wurden um ‚Heimat‘ und ihre emotionalen und anschlussfähigen Inhalte fokussierte und dezidiert gegenwartsbezogene Beheimatungsstrategien entwickelt. Diese waren weniger Kompensations- oder Fluchtstrategien von „hochsensibilisierten Städter[n], die auf dem Land retten wollten, was in der Stadt verloren schien“ oder der „Innerlichkeitsstruktur der Gebildeten“ geschuldet, wie es für die Heimatpflege vor dem Krieg von Konrad Köstlin beschrieben wird.³⁴ Über ‚Heimat‘ boten unter-

schiedliche Organisationen (Heimatschutzkommission, Traditionsvereine, aber auch sozialdemokratische Verbände) nationale und regionale Narrative an. Diese sollten zum ‚Selbstverständnis‘ und ‚Selbstbewusstsein‘ beitragen und zu einer positiven Einstellung gegenüber dem neuen Österreich speziell in dessen Zentrum, der Hauptstadt Wien, führen. In diesem Sinne definierte der führende Wiener Heimatschützer und Denkmalpfleger Karl Giannoni Heimat als „Beziehungsbegriff“, der die Menschen in ihre nächste Umwelt einbindet und nicht nur ein „Vertrautsein mit der Gegend und Ortschaft und den Menschen darin“ bedeutet, sondern auch „Sicherheit“ und ein „Gefühl des Verbundenseins“, „des Eingebundenseins in Natur und Menschentum“.³⁵

Das für national bedeutend erachtete Anliegen der Herstellung von ‚Heimat‘ führte in Wien zu bemerkenswerten Synergien. 1921 druckte das *Zentralorgan der Sozialdemokratie Deutschösterreichs*, die *Arbeiter-Zeitung*, eine Rede des großdeutschen Bundespräsidenten Michael Hainisch ab. Dieser hielt vor den österreichischen Heimatschutzverbänden eine Rede, in der er die Wichtigkeit der Erhaltung und Wiederherstellung deutschen Erbes betonte, um die im Weltkrieg erlittene „Erniedrigung“ zu überwinden. Als drängendste Probleme benannte Hainisch auch das „rasche Wachsen unserer Großstädte“. Dieses hätte „entwurzelte Existenzen [...] in den Schmelztiegel der Großstadt geworfen, in dem die Nationalisierung Trumpf“ sei und bedinge, dass die „großstädtischen Massen keinen eigentlichen Lebensstil“ hätten.³⁶ Ebendiesem gelte es nun zu entwickeln:

„Unter solchen Umständen ist es heilige Pflicht, sich unseres Volkes anzunehmen. Wir müssen es lehren, sich an unserer wunderschönen Natur zu erfreuen, und wir müssen verhindern, daß diese dem Kapitalismus zum Opfer fällt. Wir müssen dem Gassenhauer das Volkslied, dem Foxtrott unsere herrlichen Nationaltänze gegenüberstellen. Wir müssen die alten Volksspiele ebenso wieder beleben wie die schöne und dauerhafte Volkstracht. Unsere Arbeit ist eine kulturelle und soziale im besten Sinne des Wortes. Sie ist auch eine eminent nationale.“³⁷

Neben der Einschränkung, dass nicht die „Versenkung in eine nur scheinbar bessere Vergangenheit, sondern nur ein Weiterbauen an der Zukunft Österreichs und Deutschlands Volk retten kann“, war der Redakteur der *Arbeiter-Zeitung* der Ansicht, dass man „die Äußerungen des Bundespräsidenten unterschreiben“ könne.³⁸

Wiener Heimatgefühl: Bodenständigkeit

An diesem Beispiel ist bereits die Bandbreite an Deutungen und Aneignungen von ‚Heimat‘, ‚Volk‘ und ‚Volkskultur‘ zu Beginn der Ersten Republik ablesbar. Begriffe wie Inhalte waren nicht auf konservative oder gar völkische Kreise beschränkt. Auch (oder vor allem) das ‚Rote Wien‘ zeigte großes Interesse daran, ‚Heimatbewusstsein‘ und ‚Heimatwissen‘ zu fördern. Nachdem die Sozialdemokratie bereits 1920 die politische Mehrheit in Österreich verloren hatte, konzentrierten sich die sozialreformerischen Ideen ausschließlich auf die Hauptstadt. Die drei großen Schwerpunkte der Wiener Reformen lagen in Bereichen, die in engen Konnex zu ‚Heimat‘ bzw. ‚Beheimatungsstrategien‘ gesetzt werden können: eine umfassende Schul- und Bildungsreform, die Fürsorgepolitik und der vielbeachtete kommunale Wohnbau.³⁹

Die essentiellen Veränderungen im Bildungsbereich, die der sozialdemokratische Unterstaatssekretär für Unterricht Otto Glöckel 1919 eingeleitet hatte, wurden in weiterer Folge nur in Wien umgesetzt. Zur umfassenden ‚Bildung‘ und ‚Kulturalisierung‘ der Wiener Bevölkerung im Allgemeinen wie der Arbeiterschaft im Speziellen gehörte der ‚Grundsatz der Bodenständigkeit‘, der v. a. im neu eingeführten Schulfach ‚Heimat- und Lebenskunde‘ verfolgt wurde.⁴⁰ In einem Erlass vom August 1919 war diesbezüglich zu lesen:

„Für alle Gebiete des Sachunterrichts müssen Anknüpfungspunkte in der engeren und leicht erreichbaren weiteren Heimat des Schülers gesucht werden. Zu diesem Zwecke ist eine gründliche Erforschung der Heimat nach naturkundlichen, geographischen, volkskundlichen, geschichtlichen, kunstgeschichtlichen und wirtschaftlichen Gesichtspunkten zu fördern.“⁴¹

Dieser Erlass sah auch die Sammlung „bodenständigen“ Unterrichtsstoffes vor, die nicht nur zur Gründung von Lehrerarbeitsgemeinschaften führten, sondern auch zur Herausgabe von „Heimatbüchern“ für beinahe alle Wiener Gemeindebezirke.⁴² Das Wissen um die engere Umgebung, um das eigene ‚Grätzl‘, sollte die emotionale Bindung verstärken und die Menschen wieder in Beziehung(en) setzen. So wurde bereits am Ende der Monarchie eine Schulbuchreihe mit dem Titel *Unsere Wiener Heimat* veröffentlicht. Im Vorwort zu den Bezirksheften wurde den Kindern „der Bezirk, in dem ihr geboren seid“ als die „engere Heimat“ vorgestellt; prinzipiell wurde festgehalten: „Ihr seid bodenständige Wiener“.⁴³ Speziell in Wien verschränkten sich die lokalen „niedereren“ Mythen⁴⁴ mit den großen nationalen Erzählungen, die auch dazu angetan waren, Wiener Patriotismus und ‚Heimatstolz‘ zu wecken oder zu vertiefen.

„Das Heimatgefühl stellt sich also beim Großstädter ebenso wie beim Dorfbewohner, nur müssen zwei Voraussetzungen eintreffen: Er muß seine Stadt kennen lernen und zu ihren Gegenständen, Einrichtungen und Persönlichkeiten Beziehungen gewinnen. [...] Wer wollte bestreiten, daß es eine ungeheure Zahl von Großstädtern gibt, die mit abgöttischer Liebe an ihrer Stadt hängen, die mit Stolz von ihr reden, die krank werden, müssen sie ihr einige Tage fortbleiben? Für das Wesen der Heimat ist es eben vorerst ohne Belang, woran sich die Erinnerung knüpft, ob an Wald und Feld, an Moor oder Sand oder an das Häusermeer der Großstadt.“⁴⁵

Wie bereits erwähnt, wurde die enge Verbindung von ‚Heimat‘, ‚Volkskultur‘, ‚Volksgut‘ und der Wiener Fürsorgetheorie- und praxis in der volkskundlichen Fachgeschichte bisher wenig berücksichtigt. Die Gründerin der in Wien ansässigen *Vereinigten Fachkurse für Volkspflege*, Ilse Arlt, äußerte mehrfach die Ansicht, dass das Wissen um das „bodenständige Volksleben“ als Grundlage jeder sozialen oder fürsorglichen Tätigkeit zu nutzen sei.⁴⁶ Volkskunde und die Anwendung ihrer Erkenntnisse sollten die „Achtung vor dem Hergebrachten“, etwa in der Stärkung der (weiblichen) Hausindustrie, fördern. So erachtete die international anerkannte und vernetzte Arlt 1920 eine „Wiederbelebung von Trachten und Hausrat“ als essenziell, nun da „wir Deutschen in Österreich unter uns sind“. Trotz unterschiedlicher „Entwicklungsstufen in bezug auf das Fortbestehen des Heimatlichen“ erhoffte sie sich eine nationale Homogenisierung.⁴⁷ Als Vorbild dienten ihr die Schweiz und die „nordischen Länder“, die sich auf ihre „Volkseigenarten“ besonnen und gerade deshalb als besonders empathisch und in der Kriegshilfe führend erwiesen hätten. Einen besonderen Stellenwert nahm für sie die Betonung der Wiener „Eigenart“ im österreichischen Gefüge ein, die einmal mehr die doppelte Bedeutung der Hauptstadt – als Symbol der Nation wie auch als deren Besonderheit – betonte und gleichzeitig die beiden Ebenen miteinander verschränkte.⁴⁸

„[Wien] ist die einzige Großstadt, die bodenständige Volksart entwickelt und Lebensformen begründet hat, die den Bedingungen der Großstadt angepaßt sind und doch das gesamte Leben durchdringen. [...] So beweist eben unsere engere Heimat, wie man sehr wohl so weltläufig und politisch bedeutsam sein kann, wie das Wien der Kongreßzeit und doch in jeder Einzelheit man selbst.“⁴⁹

So wie das ‚Österreichische‘ allgemein erst formuliert und konkretisiert werden musste, so musste auch die besondere Stellung Wiens innerhalb des ‚Volksganzen‘ definiert und letztlich integriert werden. Hier galt es, die nationalen Gegensätze anzugleichen und die besondere Rolle Wiens auch in den konservativen Bundesländern zu verteidigen.

Volkskunde als Großstadt-Beobachtung

Die Volkskunde war zu Beginn der Ersten Republik eine Aufgabe von Vielen, es beteiligten sich Personen aus den unterschiedlichen akademischen Disziplinen ebenso an der Sammlung und Forschung wie auch aus den Bereichen Volksbildung, Denkmal- und Heimatschutz. Für die gesellschaftliche wie wissenschaftliche Etablierung der Volkskunde und damit auch der ‚Volkskultur‘ in Wien scheint die in der Großstadt freigesetzte „Kunst des Beobachtens“⁵⁰ von elementarer Bedeutung. Sie eröffnete einer neuen Generation in der Zwischenkriegszeit im volkskundlich-akademischen wie im urban-heimatkulturellen Bereich erfolgversprechende Betätigungsfelder und letztlich Karrieremöglichkeiten. Hierin fallen die bereits erwähnten heimatkundlichen ‚Grätzlerkundungen‘ (Bezirksheimatkunden, Monographien zu einzelnen Wiener Phänomenen), aber auch die volkskundlichen Erkundungen der näheren Umgebung (Niederösterreich und Burgenland), die in popularisierter Form und in ihrer Verbreitung über Zeitungs- und Zeitschriftenartikel, durch Vorträge in Volksbildungseinrichtungen sowie Volkstanz-, Volkslied- und Volksschauspielkurse u. a. ein breites Publikum fanden. Die damit verbundene kulturelle, politische und auch ideologische Aufmerksamkeit steigerte das Ansehen der Volkskunde wie die Bedeutung des wissenschaftlichen und praktisch orientierten Nachwuchses. Volkskundliche Sammlung wie Forschung, die das ‚Volk‘ befragten und deuteten, und der sendungsbewusste Gestaltungswille, der ‚wiederbelebte‘, umformte oder gar zu optimieren versuchte, stellten gerade in Wien ein hohes Maß an Angebot bereit, das von einer breiten Klientel nachgefragt wurde. Die professionellen wie ‚dilettantischen‘ Akteure und Akteurinnen im volks- und heimatkulturellen Feld richteten sich nach zeitgenössisch-aktuellen Gegebenheiten und verfolgten den Ansatz, als ‚Gegenwartsvolkskunde‘ den ‚volkskulturellen‘ Alltag und die Freizeit der österreichischen Bevölkerung mitzuentwickeln. Durch neue technische Möglichkeiten (etwa Rundfunksendungen, Einsatz von Lichtbildern, etc.) und den damit verbundenen Zugang zu einer breiten Öffentlichkeit wurde die dem „Leben dienende Wissenschaft“⁵¹, wie sie der Grazer Volkskundler Viktor Geramb bezeichnete, zu einem tatsächlichen „Faktor der Kulturprägung im Österreich der Zwischenkriegszeit“.⁵² Wien nahm hier wie so oft in Fragen von ‚Volk‘, ‚Heimat‘ und ‚Volkskultur‘ eine Sonderstellung ein.

Die Wienerinnen und Wiener sollten nicht nur in österreichischer Eigenart unterwiesen werden, man suchte auch nach dem ‚Wienerischen‘, nach der der Stadt eignenden Spezifik, dem ‚Volkswesen‘. Dabei stellte die Integration urbaner Verhältnisse, die vor allem durch die Charakterisierung des Städtischen als dem dynamischen Part in der österreichischen Gesellschaft erschwert wurde, die wissenschaftliche wie die angewandte Auseinandersetzung und Aufbereitung von Volkskunde und

‚Volkskultur‘ vor große Herausforderungen. Der wohl progressivste Wiener Volkskundler der Zwischenkriegszeit, Leopold Schmidt, wagte eine Zusammenführung und hielt in seiner 1934/35 abgeschlossenen *Wiener Volkskunde*⁵³ jene Elemente fest, die sich der „Großstädter“ bis zur Mitte der 1930er Jahre „als Brauchtum und Glaubensvorstellung aus dem Schatz des Gesamtvolkes erhalten“ habe.⁵⁴ Ausdrücklich zeigte Schmidt die Wiener/innen als „nicht außerhalb, sondern in der Überlieferungskette“ stehend und betonte, dass sich bei „genauer Erforschung der Erbformen“ eindeutig ergebe, dass „manche heute dem Gesamtvolk bekannten Bräuche eigentlich in den Städten ihre Formung erhalten haben“.⁵⁵ Die „Erkundung der Wesensart, seiner Habe und seines Tuns“ sei für die Wertung der Leistung des Großstädters als eines „zahlenmäßig sehr ansehnlichen Teiles des Gesamtvolkes“ grundlegend, und deshalb erachtete es Schmidt als „selbstverständlich, daß sich die Volkskunde in der letzten Zeit dem Großstadtmenschen zugewendet hat“.⁵⁶ Im Gegensatz zu vielen anderen Vertreterinnen und Vertretern des heimatlichen und volkskulturellen Feldes weigerte sich Schmidt anzuerkennen, dass eine „einzeln herausgelöste Schichte allein ‚Volk‘ ist oder ausschließlich als solches betrachtet werden darf“, vielmehr sei zu beachten, „daß die Wissenschaft hier sozusagen die Rückkehr des Städters zum Volk anbahnt“.⁵⁷

Auch dieses Zitat zeigt, was Reinhard Johler als wesentliches disziplinäres Merkmal für die Volkskunde festgehalten hat, nämlich dass sie die Überzeugung beinhaltet, „daß ihr Tätigkeitsfeld politisch ausgleichend wirken würde und daß ein volkskundlich begründetes Wissen über die eigenen und erweiterte Kenntnisse über fremde Kulturen national motivierte Konflikte beruhigen könne“.⁵⁸ Und zwar nicht nur ‚international‘, sondern – und das sei hier besonders angemerkt – auch innerhalb des nationalen Kontextes. Dabei ist die Volkskunde, die durch die noch nicht vollzogene Disziplinierung an den Hochschulen nahe an den gesellschaftlich und urban verhandelten Diskursen blieb, in einem sehr weiten Feld zu verorten. Die Volkskunde stand in engem Austausch und auch in Abhängigkeit zu recht unterschiedlichen Gruppierungen, die in ihrem Namen konkrete Pläne entwarfen. Die Berufung auf ‚Volk‘ und ‚Heimat‘ ließ die Volkskunde als quasi legitimes Verbindungsglied zwischen sozialen, sozialpolitischen, kulturellen und weltanschaulichen Bestrebungen erscheinen; sie bildete den Zusammenhang zwischen Theoretikerinnen/Theoretikern und Praktikerinnen/Praktikern, also zwischen ‚Volkskultur‘ und urbaner Heimatkultur. Die Volkskunde und ihre Akteure und Akteurinnen waren Vermittler/innen im doppelten Sinne: Sie versuchten nicht nur weit auseinanderliegende Bevölkerungsteile über ‚Volks-Wissen‘ und ‚Volks/Selbstbewusstsein‘ einander anzunähern, sondern diese gleichzeitig auch über Vermittlung und Anleitung in volks- und heimatkulturelle Praktiken einzuüben.

Wien als volks- und heimatkultureller Erlebensort

1937 legte der bedeutende und einflussreiche Wiener Heimatschützer Karl Gianoni in der *Österreichischen Rundschau*, der vom Austrofaschismus geförderten Zeitschrift für volksbildnerische Ziele, die Relationen zwischen Stadt und Land in Österreich dar:

„Bergland, Waldland und Ackerland bestimmen vorwiegend die Erscheinung des österreichischen Bodens; in Land- und Forstwirtschaft sind 43% der Bevölkerung tätig. Fast ein Drittel davon aber lebt in der Großstadt Wien, so dass jeder vierte Österreicher ein Wiener ist, während nur jeder sechzehnte Reichsdeutsche ein Berliner ist.“⁵⁹

Die kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Fäden liefen in Wien zusammen. Hier wurden Stadt- und Landbilder, kollektive wie individuelle Identitätswürfe besonders intensiv verhandelt. Viele der großen und einflussreichen Institutionen (Verwaltung, Kulturpolitik), Organisationen (Denkmalschutz/Heimatpflege, Volksbildung, Teilorganisationen von Parteien), der Verbände (Trachten- und Traditionsvereine), Bünde (Bündische Jugend) und nicht zuletzt die ‚freie‘ Szene, die sich nur punktuell an Angebot wie Diskurs um Stadt- und Landbilder und kollektive wie ländliche Identitätswürfe beteiligte, hatten in Wien ihren Hauptsitz oder ihr Zentrum. Am Heimat- und Volkskultur-Diskurs der Zwischenkriegszeit lassen sich urbane Eigenheiten und Spezifika erkennen. Die Wiener Heimat- und Volkskulturvertreter/innen schätzten sehr wohl die Vorzüge der großstädtischen Vielfalt und der kulturellen Angebote, die hochkulturellen Veranstaltungen ebenso wie jene der Freizeit- und Populärkultur. Rolf Lindner hat besonders die Möglichkeiten hervorgestrichen, die „die Großstadt als Lebensraum den Individuen bietet. Es ist die Großstadt, die den Individuen die Chance eröffnet, ihre besonderen Fähigkeiten zu entwickeln; es ist die Großstadt, die über einen Markt für diese speziellen Fertigkeiten verfügt“.⁶⁰ Die Großstadt Wien stellte in der Zwischenkriegszeit ein reiches Angebot an kulturellen Partizipationsmöglichkeiten und eröffnete die Chance, in verschiedene Rollen zu schlüpfen. Im Unterschied zu dörflichen oder kleinstädtischen Angeboten war das urbane Angebot vor allem durch die relative Freiwilligkeit der Teilhabe gekennzeichnet, die sich nach Attraktivität und sozialem Mehrwert richtete.⁶¹ In der städtischen Volks- und Heimatkultur der österreichischen Zwischenkriegszeit rückte die so „schwungvolle Jugendbewegung den biedereren Bestrebungen der Gesangsvereine an die Seite“⁶² und die proletarischen und kleinbürgerlichen Traditionsvereine kamen den Anliegen der bildungsbürgerlich-volkskundlichen Heimatpflegerinnen und Heimatpfleger nahe. In der Großstadt trafen die Anliegen und Gruppierungen nicht nur ideell aufeinander, sondern auch physisch. Sie konkurrierten um Auf-

merksamkeit und Zuwendung im städtischen Raum wie beim städtischen Publikum und versuchten sich gemeinsam von anderen Strömungen der urbanen modernen Massenkulturen wie Schlager oder Mode abzuheben.

Volkstanz, Volkslied, Tracht und Brauchtum wurden in der Zwischenkriegszeit zu einem kulturellen Faktor in Wien. Der Vorstand der am Wiener *Museum für Volkskunde* beheimateten und tätigen *Österreichischen Heimatgesellschaft* Robert Mucnjak sah 1938 „eine Zahl von über 6000 Menschen, die in der Großstadt für die Heimat ‚werk tätig‘“ waren.⁶³ In Wien pendelte diese niederschwellige, zu unmittelbarer Teilhabe anregende (Sub)Kultur zwischen „den Polen der erzieherisch-bildenden Formate volkskundlicher Wissenschaft (Vorträge, Kurse) und atmosphärisch dichten Veranstaltungen und Darbietungen wie Trachtenumzügen, Tanz- und Gesangseinlagen bei Bällen oder volkstümlichen Inszenierungen mit Revue- oder Variétécharakter in Vorstadtrestitutionen“.⁶⁴

Die Formate der urbanen Heimatkultur formierten sich auch jenseits der volkserzieherischen, normierenden und homogenisierenden Prozesse von Volkskultur, standen aber doch in engem Austausch mit dieser. Auch in der urbanen Heimatkultur wurde ab Mitte der 1920er Jahre volkskundliche ‚Expertise‘ zunehmend mehr nachgefragt. Gerade die Traditions- und Trachtenvereine Wiens nutzten die volkskundlichen Erkenntnisse, um die vereinseigenen Tanz-, Gesangs-, Brauchtums- und Festveranstaltungen als ‚echt‘ oder ‚authentisch‘ zu zertifizieren. Die „Erlebnissphäre Volkskunde“⁶⁵ umfasste dabei nicht nur heterogene Akteursgruppen, sondern auch den Austausch unterschiedlichen Wissens. Dabei wurde das volkskundliche ‚Expertenwissen‘ mit ‚Handlungswissen‘ oder dem Wissen um die ‚stimmungs- und effektvolle Inszenierung und Präsentation von Handlungen, Objekten oder Räumen‘ vereint. Die heimatkulturellen und volkskulturellen Akteure/Akteurinnen lassen sich mit Gernot Böhme als „ästhetische Arbeiter“ bezeichnen, die über einen vielfältig einsetzbaren „Schatz an Wissen um Atmosphären“ verfügten.⁶⁶

Organisierte Heimat

Gerade die heimatkulturellen Akteure und Akteurinnen in den Wiener Traditions-, Trachten- und Volkstanzvereinen wussten um die Bedeutung der stimmungsvollen Inszenierung. Die Anpassung an die ästhetischen Bedürfnisse der vorwiegend kleinbürgerlichen oder auch proletarischen Gruppierungen trug wesentlich zur sozialen und organisierten ‚Beheimatung‘ in Wien bei. Oftmals fanden sich beispielsweise „Wiener der ersten Generation“,⁶⁷ die aus den ehemaligen Kronländern oder den Bundesländern stammten, zu ‚Landsmannschaften‘ zusammen. Karl Gianoni erwähnte in diesem Zusammenhang, dass in diesen zumindest zu einem Teil

die kulturellen Phänomene ihrer „Geburtsheimat“ in ihre spätere „Arbeitsheimat“ oder „zweite Heimat“ nach Wien transferiert und in ihre Freizeit- und Vereinskultur integriert wurden.⁶⁸ Dabei ergaben sich urbane Anpassungen und Aneignungen, wie die seit 1925 erscheinende Zeitschrift der Banater Schwaben in Wien *Unsere Heimat* zeigt. Darin werden die unterschiedlichen sozialen wie kulturellen Aufgaben und Funktionen des 1907 gegründeten Vereins für die „Schwabengemeinde“ in Wien angeführt: Vor dem Ersten Weltkrieg hatte man eine gewerbliche Fachschule gegründet und den Jugendlichen Unterbringung und Arbeitsstellen vermittelt, in den Schulferien wurden Wiener Kinder ins rumänische Banat versandt, im Krieg gründete man eine „Lebensmittelsektion“ und ermöglichte Verwandten den Besuch der Verwundeten in Wiener Spitälern. Nach dem Krieg verschaffte der Verein „allen Auslandsdeutschen Mitgliedern [...] auf Wunsch das Bundesbürgerrecht für Oesterreich“, organisierte ihnen also offiziell eine „neue Heimat“ in Wien.⁶⁹ Später gründete man eine „Ausflugsektion“, die Ausflüge in die nähere Umgebung Wiens veranstaltete, und eine „Sportsektion“. Seit 1923 wurden zweimal im Monat „Heimats- und Kulturabende“ in der Restauration Tischler im 1. Bezirk abgehalten, bei denen „Musik und Gesang und verschiedene lehrreiche Vorträge in reicher Abwechslung“ geboten wurden und in die die ideologischen und intellektuellen Vordenker der schwäbische Hochschuljugend intensiv eingebunden waren.⁷⁰

Ähnliche Gruppierungen, etwa aus den österreichischen Bundesländern, engagierten sich ebenfalls intensiv in der Hauptstadt Wien und erfuhren eine gesteigerte interne wie gesellschaftliche Aufmerksamkeit. 1924 erschienen Viktor Geramb bereits über ein Jahr lang veröffentlichte Brauchtumsbeschreibungen in der Monatschrift des *Deutschen Vereins Südmark* als Buch unter dem Titel *Deutsches Brauchtum in Österreich*.⁷¹ Das Buch, das vielen Vereinen und Jugendbünden als praktische Brauchanleitung diente, sollte laut seinem Verfasser in dieser „üblen Zeit der Volksfremdheit“ den „Zusammenhang mit der gewachsenen Volkskultur“ wieder herstellen.⁷² Dabei erwähnte Geramb auch die aus den „städtischen Industrievierteln“ und „Arbeiterständen“ stammenden „Trachtler- und Schuhplattler-Vereine“:

„Jene Menschen wollen ja doch, anstatt ins Kino zu gehen, anstatt sich zu betrinken und Glücksspiele zu treiben, etwas anderes, und zwar etwas Heimatliches haben und tun. Sie wollen ja heimatliche Tracht, volkshaften Tanz und bodenständige Sitte pflegen, und der unbedingte Ernst, der hinter diesem Wollen, wenigstens bei vielen von ihnen steht, hat – das kann ich aus oft gemachter Erfahrung bezeugen – nicht selten etwas Ergreifendes an sich. Daß sie es nicht besser verstehen, das ist nicht ihre Schuld.“⁷³

Damit deutet der Grazer Volkskundler Geramb das prinzipielle Misstrauen hinsichtlich ‚authentischer‘ Volkskulturerlebnisse in der Großstadt Wien an. Er stimmte

hier mit jenen Vertreterinnen und Vertretern aus den Bundesländern, allen voran jenen des 1908 gegründeten Salzburger *Reichsverband* (der Trachtenvereine), überein, die den Wienerinnen und Wienern das Recht auf das Tragen von Tracht oder den Volkstanz absprechen wollten. Diesen entgegnete der Vorstand der praxisnahen *Österreichischen Heimatgesellschaft*, der Wiener Robert Mucnjak, 1937:

„Wer steht da auf und verlangt, daß der Städter das nicht tun darf? Gerade von der Großstadt ist der Schrei nach der Pflege bodenständigen Volkstums hinausgegangen und wir waren die ersten, die aufmerksam machten auf die richtige Art, sie durchzuführen.“⁷⁴

Darüber hinaus wies er darauf hin, dass gerade „die Arbeiten der Trachten- und Schuhplattlervereine in Wien und Umgebung beitragen helfen, für die Heimat Oesterreich zu werben“, und dass jeder einzelne der Vereinsmitglieder sich darum bemühe, „auch in der Großstadt für die schlichten, tiefempfundenen Volksäußerungen, Volkstracht, Tanz, Spiel zu kämpfen und im Gemeinschaftsleben dafür zu arbeiten“.⁷⁵

Trachtler-Genossen

Zur Illustration der Vielfältigkeit und Verbreitung volks- und heimatkultureller Betätigung in Wien seien hier die oftmals vernachlässigten Positionierungen und Zielsetzungen der engagierten und organisierten Arbeiterschaft in Wien angeführt. Der proletarisch-sozialdemokratische *Bund der Arbeiter-Alpine-Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstänzervereine* verlegte etwa 1927 seinen Hauptsitz und die Redaktion seiner Zeitschrift von Graz in die „Hauptstadt der Republik“.⁷⁶ Beeinflusst haben mag die Entscheidung zur Bundessitzverlegung auch die Tatsache, dass die Wiener Bundesgenossen und -genossinnen sich nicht nur besonders „tüchtig für unsere proletarische Trachtensache“ einsetzten, sondern vor allem, dass in Wien „die [sozialdemokratische, M.P.] Partei unserer Bewegung Interesse“ entgegenbrachte.⁷⁷ In den Krisenjahren der späten 1920er Jahren wurde diese Unterstützung und Wertschätzung in der Bundeshauptstadt als besonders wichtig und eine ‚Zentralisation‘ als sinnvoll erachtet. Das urbane kulturelle Angebot sowie die Möglichkeiten einer gezielten Kulturarbeit im sozialdemokratischen Sinne waren für die Mitglieder wie für die Leitung des Bundes attraktiv.

Auch die organisierten ‚Trachtlergenossen‘ erhofften sich eine Aufhebung der Kluft zwischen Stadt und Land, die letztlich eine Stärkung der Arbeiterschaft und ihrer Interessen herbeiführen sollte. Über die volks- und heimatkulturelle Praxis hatte man in besseren Zeiten bei Vereinsfahrten und Bundesfesten in den Mitglied-

sorten den Austausch zwischen rural geprägten und städtischen Gebieten gepflegt und sich wechselseitig im Kampf gegen den „gemeinsamen Gegner, den alles unterdrückenden Kapitalismus“⁷⁸ gestärkt. Die Not der Arbeiter-Trachtler, wie der Bevölkerung allgemein, führte aber laut dem in die Redaktion des Bundesorgans *Der Arbeiter-Trachtler* wegen seiner volkskulturellen Expertise aufgenommenen Volkskundlers Hans Gielge (Bad Aussee) dazu, dass diesen das Geld so sehr fehlte, dass die Zeitschrift zur letzten verbliebenen Partizipationsmöglichkeit am Bundesleben geworden war. Beinahe neidisch formulierte der ansonsten nicht gerade großstadtfreundliche Gielge 1927 die Vorzüge Wiens im Vergleich zu den Bundesländern:

„Wenige sind es, die Gelegenheit haben, interessante Vorträge zu hören [,] und unseren Kollegen in der Stadt ist es viel mehr gegönnt, passende Lektüre um billiges Geld zu entlehnen, wertvolle Vorführungen zu sehen, Museen zu besuchen und darinnen Sitte und Brauch zu studieren. Wir in der Provinz sind arm an solchen Bildungsmöglichkeiten.“⁷⁹

Der Bund der Arbeiter-Trachtler benannte seine Hauptaufgaben als „Erforschung, Erhaltung sowie Verbreitung von echten Volkstümlichkeiten“.⁸⁰ Dadurch befanden sich die Genossen/Genossinnen zwar in ihrer Begeisterung für ‚Heimat‘ und ‚Volkskultur‘ in Wien in breiter Gesellschaft, gleichzeitig stellte sich in den politisch immer stärker aufgeladenen Zeiten die Frage, wer denn eigentlich für ‚Volkskultur‘ und mehr noch für das ‚Volk‘ sprechen dürfe. Die Arbeiter-Trachtler sahen sich in der Defensive und kämpften von Beginn an gegen die starke bürgerlich-konservative bis völkische Volkskultur-Lobby Österreichs an. Sie wehrten sich gegen die „Monopolisierung“ des Heimatgedankens und die Vereinnahmung von „Volkstümlichkeiten, die wir ja vom Volke geerbt haben“⁸¹ durch die sich selbst als „unpolitisch“⁸² bezeichnenden Verbände wie etwa den *Reichsverband* in Salzburg oder später den (paramilitärischen) Heimatschutz und die Heimwehr. Die Arbeiter-Trachtler sahen sich als letzte Bastion einer demokratischen und republikanischen Volks(kultur)auffassung, da andere Gruppierungen die neue Verfassung und Organisation des Staates wieder oder immer noch in Frage stellten.

Jugend mit Heimatmission

Auch eine andere Bevölkerungsgruppe setzte sich in Wien intensiv für ‚Volkskultur‘ und ihre Gestaltung ein. Es waren Teile der Wiener Jugend, die sich vor allem in den organisierten Jugendgruppen um die Aufbereitung volkskundlicher Erkenntnisse und deren Umwandlung in freizeit- und jugendkulturelle Angebote bemühten. Besonders angemerkt sei, dass sich hier die Wiener Großstadtjugend bzw.

junge Menschen aus den Bundesländern, die in Wien intellektuell und ideologisch maßgeblich sozialisiert wurden, als besonders dynamische und gestaltungswillige Akteure/Akteurinnen präsentierten.

Der Volkskundler Leopold Kretzenbacher, der bei Viktor Geramb studiert hatte und eng mit anderen ‚jugendbewegten‘ Volkskundlerinnen und Volkskndlern Österreichs verbunden war, beschrieb 1983 die Aufbruchsstimmung der (akademischen) Jugend, denen das neue Österreich zu klein und zu wenig visionär erschien:

„Der Ausweg ins Grosse, Erhabene, Erträumte und doch nie zu Verwirklichende ging für diese Jugend nicht vom Staate als der eben erst etablierten Republik aus. Er ging nicht einmal auf jenes ‚Dritte Reich‘ [...] Man erhoffte im allgemeinen wenig von der ‚Religion‘, die sich als Amts- und Staatskirche in einem fühlte, deren Priester sich [...] als Diener dieses Staates einem autoritären Trend verpflichtet hatten. Sehnsucht und Hoffnung der Jugend ging nur auf das ‚Volk‘.“⁸³

Angelehnt an die Ziele und Gedankenwelt der Jugendbewegung strebten die Ortsgruppen des *Deutschen Schulvereins Südmark*, der *Deutschen Gemeinschaft (für alkoholfreie Kultur)* oder der *Bund Neuland* eine erneuerte, verbesserte ‚Volksgemeinschaft‘ an. Sie wollten „zurück zur Natur“, zur äußeren wie zur inneren, und die Strukturen der „alten Welt“ der Monarchie sprengen. Ihr „Aufstand gegen die Väter(generation), gegen ihre gesellschaftlichen und kulturellen Formen“⁸⁴ richtete sich auch gegen das neue politische System, dessen Vertreter „überwiegend in der Monarchie ihre ersten Funktionen übernommen“⁸⁵ hatten. Die Starre der Monarchie und den als nationale Schmach empfundenen Ausgang des Ersten Weltkrieges wollte diese ‚kampfbereite‘ Jugend überwinden, die sich Land und Leute durch Wanderfahrten und Erkundungen der näheren und fernen Umwelt neu erschloss.

Die hier artikulierte Kritik der Jugend an der Großstadt ist als grundsätzliche Zivilisationskritik zu lesen; als Kritik der jungen Städter/innen an der Gegenwart in der Stadt, die als konkreter Lebensraum gestaltet und verändert werden sollte. Sie suchten durch organisierte und gezielte ‚Volkstumsarbeit‘ in Stadt und Land den Kontakt zur Bevölkerung und popularisierten die von ihnen zunächst gesammelten und in weiterer Folge um- und neu gestalteten Phänomene und Formate der Volkskultur. Sie waren auf der Suche nach einer „neuen Heimat“, nach Heim und Haus „nicht nur für den Leib und seine Sorgen, sondern auch für die Seele“.⁸⁶ Viktor Geramb, der über seine volkskulturellen Anleitungen zu einem Idol der bündisch-völkischen Jugend geworden war und sich dieser eng verbunden fühlte, zeigte sich noch 1946 beeindruckt von dieser Jugend, die mit „heiliger Begeisterung an sich arbeitete, um rein intellektualistische Großstadtzivilisation zu überwinden und in ehrlichem Ringen den Weg zu eigener, wirklicher Kultur“ suchte.⁸⁷ Diese Jugend, die

sich wiederum vor allem in der Großstadt Wien zusammenfand, stattete ihren Alltag und ihren Lebensstil mit volkskulturellen Symbolen aus. Dabei wurden Tanz und Lied, Spiel und Kleidung mit ideologischen/ideellen und emotionalen Aufladungen versehen. Der mächtige Wiener Volksbildungsreferent Karl Lugmayer beschrieb dieses „Suchen nach einem arteigenen Lebensstil“ mit den „auf Wiener Boden“ zu beobachtenden Phänomenen Volkstanz und Tracht. Der Volkstanz sei – im Gegensatz zum Modetanz – durch „Merkmale der strengen Unterordnung unter die Form, der Unpersönlichkeit, der Reinheit von Bewegung und Empfindung“ gekennzeichnet und auch die Kleidung passe sich nun dieser „Empfindung und Bewegung“ an.⁸⁸ Dabei wurden auch praktische Fragen berücksichtigt, etwa wenn sich bei „den Burschen immer mehr das bequeme Ausschlaghemd und der Janker, bei den Mädchen der Leibchenrock“⁸⁹ einbürgerten. Die Elite der Bündischen Jugend, etwa der akademischen Ortsgruppen der *Deutschen Gemeinschaft* oder der Ortsgruppe des *Deutschen Schulvereins Südmark* ‚Fichtegemeinschaft‘, sah sich diesbezüglich auf dem richtigen Weg. Der für die ‚Volkstumsarbeit‘ der *Fichtegemeinschaft* verantwortliche Franz Vogl, der im Bereich der Volkskulturgestaltung in Austrofaschismus, Nationalsozialismus und Zweiter Republik tätig war, hielt 1936 fest:

„Die Jugend kann wohl nur den Weg weitergehen, den sie gefühlsmässig von Anfang an eingeschlagen hat: sie fühlt das Wesentliche der Bauerntracht als etwas ihr selbst Artverwandtes und Eigenes und hilft – unmerklich und bescheiden gegenüber dem Volksgut – daran sinngemäss weitergestalten [sic]. In diesem Sinne ist Tracht gar nichts ‚Altvaterisches‘, sondern lebendige Gegenwart und Zukunft.“⁹⁰

Dass diese lebendige Gegenwart in ihrer Vielgestaltigkeit zu einer Vermengung der kulturellen Sphären führen konnte, zeigt der Bericht eines jungen „Arbeiters“ beim Bau der „Neulandschule“ in Wien/Grinzing, an der sich in den vorlesungs- und schulfreien Zeiten viele Gruppen der Bündischen Jugend beteiligten. Dieses „Arbeitslager“ diente auch der kulturellen und ideologischen Unterweisung, man organisierte Lichtbildervorträge oder erlernte und präsentierte (Volks)Lieder. An den Abenden wurde auf dem Dach der Neulandschule aus dem „reichen Schatze deutscher Lyrik“ vorgelesen, und die Jugendlichen studierten das Spiel „Die Schlacht am Birkenfeld“ ein.⁹¹ Die strenge Tagesordnung sowie das völkische „Bildungsprogramm“ traten jedoch in den Hintergrund, wenn – wie ein Teilnehmer in einem Bericht festhielt – nach getaner Arbeit, „Schlag 5 Uhr“ das „Maximum der Freude“ erreicht war und es „ab ins Tröpferlbad ging“:

„Hier war der Ort, wo wir unbelauscht uns unseren ungezügelt und ungeschminkten Gefühlen hingeben konnten, hier machte sich unsere Seele, vom

Bundeszwang geknebelt, frei und führte uns zum musikalischen Erleben des Jazzliedes, das wir mit so inniger, echter Begeisterung sangen, die nur die erfüllen kann, die für das Schlagerlied geboren sind.“⁹²

Museum für Volkskunde: Zentrum der Wiener Volkskultur

Eine besondere Rolle im volks- und heimatkulturellen Feld und Milieu Wiens in der Zwischenkriegszeit nahm das *Museum für Volkskunde* in der Josefstädter Laudongasse ein. Dieses (Vereins-)Museum, geführt von Michael Haberlandt und später seinem Sohn Arthur, wurde, obwohl zumindest bis zur Aufwertung im Austrofaschismus in chronischen Geldnöten, zu einem Hotspot der Wiener Szene. Das Museum stand in Kontakt mit allen in Wien ansässigen Verantwortlichen, mit Entscheidungsträgern ebenso wie mit Kreativen und Gestaltenden, mit Praktikerinnen und Praktikern. Ihnen war mit dem Museum ein in der Stadt plausibler, stimmiger Ort für ‚Volkskultur‘ gegeben, der Infrastruktur wie Öffentlichkeit zur Verfügung stellte. Besonders attraktiv wurde das Museum als Ort wie als Treffpunkt durch die wissenschaftliche Expertise, die den Ausrichtungen und Schwerpunkten der Gruppierungen ‚unparteiisch‘ gegenüber zu stehen schien. Rückblickend konstatierte der Vorstand der *Österreichischen Heimatgesellschaft* Robert Mucnjak 1938, dass sich die unterschiedlichen Gruppierungen über die politischen Brüche und Übergänge der 1930er Jahre hinweg „gerne auf einem neutralen Boden, wie etwa dem Museum“ trafen.⁹³ Das Fehlen eines Universitätsinstitutes bis 1939 begünstigte die Vorrangstellung des Museum und seiner Protagonistinnen und Protagonisten. In der Geschichte erwies es sich als hilfreich, dass mit dem offiziellen *Verein für Volkskunde* andere Gruppierungen und Bedürfnis- und Interessenslagen angesprochen wurden als über die ebenfalls am Haus verankerte *Österreichische Heimatgesellschaft*. Diese bot mit ihrer eigenen Spiel- und Tanzgruppe dem interessierten Wiener Publikum „vorbildliche“ volkskulturelle Vorführungen und Inszenierungen und bildete die „Erlebnisagentur“ des Museums für Volkskunde.⁹⁴

Als national größtes Museum für Volkskunde stellte das Museum in der Bundeshauptstadt den Anspruch, für die Volkskunde ganz Österreichs kompetent zu sein, wobei man sich – in Nachfolge der Donaumonarchie – speziell für den deutschen Sehnsuchts- und ‚Zukunftsraum‘ Südosten zuständig fühlte. Doch auch das *Museum für Volkskunde* kämpfte im vielfältigen kulturellen Gefüge Wiens um Aufmerksamkeit und Ressourcen und musste den Zielgruppen attraktive Angebote machen, um die nötigen breiten Allianzen eingehen zu können. 1928 präsentierte sich das Museum etwa in einem Werbeauftrag an die Wiener Arbeiter-Trachtler als Institut, „das unermüdlich ist in seiner Sammeltätigkeit und Arbeit für das österreichische Volk“⁹⁵ und seine Erkenntnisse gerne den daran interessierten Vereinen

zur Verfügung stellte. Die Sammlungen des Hauses wurden als „unser gemeinsames Vermögen, unser Schatzhaus für österr. Volkskultur“⁹⁶ beworben und dienten der Ausstellung wie der Herstellung österreichischen Heimatbewusstseins. Das *Museum für Volkskunde* war durch seine Akteure/Akteurinnen wie auch durch die (selbst)zugeschriebene Kompetenz zu einer nationalen Autorität in ‚Volkskultur‘-Fragen geworden. Gemeinsam mit dem Grazer Volkskundemuseum war man intensiv an der Formierung, Homogenisierung, Standardisierung und Popularisierung von (Wiener, niederösterreichischer, österreichischer, deutscher, heimatlicher, etc.) ‚Volkskultur‘ beteiligt.

Standardisierung und Organisation von ‚Volkskultur‘ in den 1930er Jahren

Ab der Mitte der 1930er Jahre traten die jungen Vertreter/innen aus Volkskunde und Volksbildung, die fast ausschließlich aus den Gruppen der Bündischen Jugend kamen und teilweise bei Arthur Haberlandt studiert hatten, im Umfeld des Museums selbstbewusst auf. In Ermangelung akademischer Stellen wurden sie als Volkskulturspezialistinnen und -spezialisten in den Vereinen und später in den autoritären Kulturorganisationen wie dem V.F.-Werk „*Neues Leben*“, im „*Amt Feierabend*“ oder bei der nationalsozialistischen (deutschen) *Reichsjugendführung* aktiv. Ihr Konzept einer „Gegenwartsvolkskunde“⁹⁷ sah zum einen die Erforschung und Deutung der volkskulturellen Phänomene der Zeit vor und sollte durch die Aufzeichnung ‚Volks‘-Ressourcen in Österreich bewahren und ‚retten‘. Gleichzeitig stellten ihre Sammlungen und Erkenntnisse die Grundlage für Anleitungen und Anwendungen für neue Phänomene und Formate von ‚Volkskultur‘. Ein Beispiel ist die von der *Deutschen Gemeinschaft* herausgegebene Reihe *Deutsche Feste aus alter Art und neuem Geist*, in der die beiden Volkskundler Leopold Schmidt („Deutsche Fastnacht“⁹⁸) und Franz Koschier („Volkstanzführer“⁹⁹) im Jahr 1937 kleine Bändchen zur Information wie zur Unterweisung veröffentlichten. Neben der *Heimatgesellschaft* koordinierte und veranstaltete die junge Generation der Volkskundler/innen Volkstanzkurse im Museum wie auch auf volkskulturellen Schulungswochen, gaben praktische Volkstanz- und Brauchtumsanleitungen sowie ideologische Schulungsmaterialien zu effektiver ‚Volkstumsarbeit‘ heraus. In Wien wurden besonders erfolgreiche Formate entwickelt, die über die Vertreter/innen der jungen Generation, die in den Bundesländern ‚Volkskultur‘-Funktionen übernahmen, in die Länder gelangten und als Vorbild für ganz Österreich genutzt wurden. So waren etwa das Volkstanzfest der akademischen Gruppen der *Deutschen Gemeinschaft für alkoholfreie Kultur* oder die Faschingsfeste des *Deutschen Schulvereins* nicht nur expan-

dierende Veranstaltungen für die Wiener Jugend- und Heimatszene, sondern auch erfolgreiche Exporte in andere Städte Österreichs.

„Volkskultur“ in der Stadt – „Volkskultur“ für die Stadt

In den 1920er und 1930er Jahren nahm die in Vereinen und Bündeln organisierte „Volkskultur“ in der Großstadt Wien einen zunehmend prominenten Platz ein. Man war nicht nur in den vielen Vereinslokalen und Restaurationen präsent, sondern auch an urbanen Knotenpunkten und Prestigeplätzen wie der Ringstraße oder vor dem Rathaus. Wie sehr die in diesem Feld Engagierten den städtischen Raum prägten und besetzten, zeigt der Bericht zu einem der vielen Gaufeste des Gaues Wien der Arbeiter-Trachtler von 1924: Bereits um fünf Uhr des 20. April – ein Ostersonntag! – hatten die „Schnalzerbuam“ in „sämtlichen Straßen und Gassen des IX. Bezirkes den Weckruf“ erklingen lassen und die Bundeskapelle *D’Glanegger* spielte zum Frühschoppen.¹⁰⁰ Um zwei Uhr nachmittags begann der Festzug:

„An jeder größeren Straßenkreuzung standen unsere braven ‚Holzknechte‘ mit ihren schweren Peitschen und schnalzten. Am Festplatz angelangt, bot sich dann dem Publikum ein farbenprächtiges Bild, besonders die ‚Altsteirer z Graz‘ haben mit ihrer alten, historischen Tracht das Augenmerk aller erregt. Im Kreise aufgestellt reihte sich Verein an Verein, Fahne an Fahne, Standarten und Buschen, worauf der Arbeitergesangsverein ‚Heizhaus Wien II‘ mit einigen schönen Freiheitsgesängen die Enthüllungsfest eröffnete, sodann die ‚Glanegger‘ den ‚Lasalle-Marsch‘ brachten.“¹⁰¹

29 Vereine und Landsmannschaften nahmen an diesem Fest teil, das nach öffentlichen Tanzvorführungen letztlich im Festlokal *Zum Auge Gottes* und mit der Verteilung der Preis- und Erinnerungsbänder endete.¹⁰² In diesem Gaufest präsentierte sich nicht nur die schillernde Heimat- und Volkskultur, sondern auch eine stolze Arbeiterschaft, die den Festzug mit dem *Lied der Arbeit* beschloss. Dieser Stolz auf das eigene heimatliche Wollen und Tun suchte die Öffentlichkeit und zog ein breites Publikum an. Wie sich allerdings im Laufe der Jahre die Ansprüche in den Präsentationen verschoben, vom individuellen und kollektiven Vergnügen immer mehr zu volkerzieherischen, exemplarischen Vorführungen, zeigt das „Schantzen am Rathausplatz in Wien“¹⁰³ vom 25. Juni 1932, bei dem auf die Expertise der Volkskundler und Tanzforscher Raimund Zoder und Otto Hief als Schiedsrichter gesetzt wurde. Vor 15.000 Zuschauern zeigten die Volkstanzpaare ein durchkomponiertes, volks- und heimatzieherisches zweistündiges Programm, welches „Genosse Weiß“

über ein Sprachrohr kommentierte, wobei er versuchte, „nach besten Kräften vor jeder Aufführung Zweck und Art des Vorführungstanzes zu erklären“.¹⁰⁴

Doch nicht nur der Volkstanz gewährleistete in Wien große Teilnahme- und Besuchszahlen. Auch das seit Jahren intensiv gesammelte, erforschte, gepflegte und verbreitete Volkslied konnte mit Großveranstaltungen aufwarten. Der Boden für die breite Popularisierung war durch die Wiener Schule der Volksliedforschung, die durch Raimund Zoder, Georg Kotek und Karl Magnus Klier geprägt war, bereitet worden. Diese stellten in den über die Volkslied- und Volksmusikbewegung und Schulen weit verbreiteten Singhefte das Liedgut zur Verfügung und nutzten in hohem Maße die Möglichkeiten des Rundfunks, etwa in den RAVAG-Volksliedkursen K.M. Kliers „Wir lernen Volkslieder“.¹⁰⁵ Als Höhepunkt der intensiven Popularisierungsstrategien kann das vom *Ostmärkischen Sängerbund* und dem *Deutschen Volksgesang-Verein* veranstaltete *10. Deutsche Sängerbundfest* in Wien 1928 gewertet werden¹⁰⁶. 200.000 Teilnehmer/innen aus deutschsprachigen Ländern beteiligten sich am Festzug über die Ringstraße und versammelten sich zum Hauptkonzert in der eigens dafür erbauten Sängerkirche im Prater.¹⁰⁷

Dabei waren sich die Volkskulturverantwortlichen in Wien bewusst, dass in der Stadt und für die Stadt besondere Regeln galten. Für Wien sollten eigene, auf die ‚Städter‘ zugeschnittene Formate gefunden und gestaltet werden. Speziell die austrofaschistische Kulturpolitik betrieb hier Zielgruppenarbeit. Der Volksbildner Friedrich Korger hob als Grundbedingung städtischer Volksbildungsarbeit 1934 hervor, dass der Städter in seiner Konstitution und Spezifik wahrzunehmen sei.

„Es muß auch bedacht sein, vor wem gespielt werden soll: es ist der moderne Großstadtmensch, der das Kino kennt, wenig Humor hat, ständig von seiner wirtschaftlichen Lage bedroht ist, der sehr kritisch ist (und dem daher schon etwas zum Denken gegeben werden muß), der wenig Freude hat.“¹⁰⁸

Als vorderste Aufgabe einer neuen Volksbildung und Politik galt nun die umfassende „Gewinnung des Volkes“ in Österreich, dessen beträchtlicher Anteil in Wien zu finden war. Dabei wurde ‚Volkskultur‘ nun als Freizeitkultur der Stadtbevölkerung erkannt und in weiterer Folge konzipiert, die es über eine gezielte Fest- und Feierngestaltung etwa in den Wiener Gemeindebauten zu lenken galt und die die Lage der Arbeiterschaft berücksichtigen sollte. „Die Arbeiterschaft muß sich ihr kulturelles Leben selber schaffen“ lautete das Motto, die „Berufenen“ sollten lediglich „Feste feiern helfen“.¹⁰⁹

Was ‚der Arbeiterschaft‘ erst mühselig zugestanden wurde, hatte sich die bündisch-völkische Jugend bereits seit Jahren erstritten. Diese jungen Großstadtbewohner/innen waren die treibende Kraft in der Durchsetzung und in der Gestaltung einer der Zeit angepassten urbanen Volkskultur. Immer wieder hatten sie betont,

dass das ländliche ‚Volksgut‘, die Lieder, Tänze und Kleidung nicht einfach in die Stadt übertragbar seien, sondern einer Begutachtung und Überarbeitung bedürften. Stephan Löscher, Leiter der *Deutschen Gemeinschaft für alkoholfreie Kultur* in Wien und eng in die austrofaschistischen Volkskulturschulungen eingebunden, legte 1936 klar, dass „die städtische Kultur doch wesentlich anders geartet [sei] als die rein bäuerliche Kultur“ und die Vertreter/innen der Jugendbünde nicht die Absicht hätten, „die Rolle mancher Trachtenvereine zu spielen, die weder Verständnis für städtische Kultur haben, noch den Willen, sich in diese Form einzugliedern“. ¹¹⁰ Dabei nahmen sie sich heraus, weitgehend selbst zu bestimmen, was dem ‚Großstädtischen‘ als ‚Volkskultur‘ angemessen sei. Völlig neue Zugriffs- und Durchgriffsmöglichkeiten ergaben sich diesen Kreisen mit der Etablierung des austrofaschistischen Regimes und dessen ‚Volkskultur‘-Konzeption. Im Bericht zur ersten Sitzung des *Arbeitskreises für Volkskultur* im *V.F. Werk Neues Leben* 1935, in dem etwa Karl Lugmayer, Raimund Zoder, Walter Hirschberg oder Franz Vogl saßen, wurde über Errichtung des *Referates für Volkskultur* berichtet, das in der Kulturabteilung des *V.F. Werks* angesiedelt war. Darin wurde angegeben, wie ‚Volkskultur‘ in Österreich nun organisiert werden sollte:

„Das Referat für Volkskultur zerfällt organisatorisch in eine Reihe von Fachstellen [...]: Laienspiel, Handpuppen- und Marionettentheater, Volkstümliches Vorlesen und Erzählen, Brauchtum und Familienkunde, Volkstanz, Volkslied und Volksmusik (Hausmusik), Volkskunst und Volkstracht. Alle diese Stellen sammeln einerseits Nachrichten über das bestehende Brauchtum und die geleistete Volkstumsarbeit und werden andererseits als Beratungsstellen wirksam.“ ¹¹¹

Die jeweiligen Ebenen (etwa Landessachwalterstellen) sollten in ihrer Vermittlungsarbeit „mit grösster Feinfühligkeit“ vorgehen und vor allem „niemals von oben herab Volkskultur“ anordnen, ginge es hier doch „um Pflege und Neubelebung des Kulturschaffens breitester Kreise unseres Volkes“:

„Volkskultur darf ja dem Volk nicht dargeboten werden, sondern muss von ihm selbst geschaffen und getragen werden. Konkret gesprochen, bedeutet das, dass Volkstanz nicht dargeboten, sondern selber getanzt, Laienspiel nicht vorgeführt, sondern selber gespielt und dass Brauchtum in Familien und grösseren Gemeinschaften selbst lebendig wird.“ ¹¹²

Dem widersprechend betonte allerdings der Leiter der Freizeitorganisation *Neues Leben* Rudolf Henz, dass Partei wie Kulturpolitik entschlossen seien, intensiven Einfluss auf die neu zu gestaltende österreichische „Volkskultur“ und das „deutsche Volkstum österreichischer Art“ zu nehmen. ¹¹³ Dabei wurde die (austrofaschistische)

Kulturpolitik als Grundlage „jeder großen Politik“ gesehen, die „mehr sein will als ‚Politik‘ im Parteiensinn“, nämlich „wirkliche Gestaltung und Lenkung des Volkes und des Staates“. „Österreichisches Volkstum“ wurde als „großartiges Zusammenspiel von alter Volkskultur und moderner hoher Kunst, von Schönheit, Wissen, Arbeit, Heiterkeit und Bewußtsein seiner Sendung innerhalb des deutschen Volkes und des Abendlandes“ gedeutet und propagiert.¹¹⁴ Sie wurde über intensive ‚Volkstumspflege‘ und ‚Volkstumsarbeit‘ (Rundfunksendungen, Wochenschauen, Publikationen, Wanderbühnen, Volksfeste, Darbietungen, etc.) popularisiert. Bei der Gestaltung und Konzeption von ‚Volkskultur‘ setzte das Regime auf eine „produktive Künstlerhilfe“,¹¹⁵ die die ästhetische und affektive Ausgestaltung von ‚Volkskultur‘ übernehmen sollte. Volks- und Heimatkünstler/innen wurden intensiv „in die Aufbauarbeit“¹¹⁶ miteinbezogen, da diese, mehr noch als das Landvolk (!), in der Lage seien, ‚Volkskultur‘ und ‚Volkskunst‘ in „der Tiefe seelischen Erlebens“¹¹⁷ zu erkennen. Als besonders gelungenes Beispiel dieser „wahren Wesenserfassung“ bezeichnete der Leiter des *Referates für Volkstum im Neuen Leben* Viktor Winkler-Hermaden die österreichische Laienspielbewegung, in welcher sich vor allem Vertreter/innen der Wiener Bündischen Jugend und Volkskundler/innen fanden. Innerhalb der Laienspielbewegung hätte man sich weniger auf die bäuerlich-ländlichen Ausdrucksformen von Volkskunst konzentriert als vielmehr „Schöpfungen aus ihrem Geiste“ hervorgebracht.¹¹⁸

Resümee

Zu Beginn der Zweiten Republik, im Jahr 1946, veröffentlichte Viktor Geramb sein Buch *Um Österreichs Volkskultur*.¹¹⁹ In diesem „programmatischen ‚Österreich-Bekenntnis“¹²⁰ formulierte er, der im Nationalsozialismus seine Lehrkanzel in Graz verloren hatte und in den Ruhestand versetzt worden war,¹²¹ als Hauptanliegen des Buches das „Helfenwollen“ im „entscheidenden Ringen“ um ein österreichisches Selbstverständnis in den schwierigen Nachkriegsjahren.¹²² Dieses Ringen suchte den nationalen Stellenwert, den seiner Kultur und seiner Bewohner/innen zu bestimmen und sollte den Glauben an das wiedererstandene Österreich wecken und stärken. Besonders wichtig war (nicht nur im disziplinären Diskurs) nun wieder die Abgrenzung zur ‚deutschen Volkskultur‘ und die Betonung der Besonderheit und Vielfalt des österreichischen Kulturschatzes. So bezeichnete Geramb Österreich als „Hort und Garten echter Volkskultur“, wo Kulturarbeit „wild, aber lebensvoll und mit kräftigen, farbensatten Blüten“ sprießen würde, im Gegensatz zum industriell hochgerüsteten Deutschland, wo diese Arbeit bestenfalls von „blaßblühenden Treibhauspflänzchen“ belohnt würde.¹²³ Damit schloss Geramb an seine heimat-

pflegerischen und volkskundlichen Arbeiten vor 1938 an. Er stellte wiederum die ‚Volkskultur‘ in die ‚lange Dauer‘, ohne die gerade durch die volkskundlichen Einwirkungen herbeigeführten (‚wiederbelebten‘) konkreten Änderungen und Gestaltungen in der Zwischenkriegszeit zu benennen. ‚Volkskultur‘ wurde von Geramb, der auch in der Zweiten Republik Österreich einer ihrer wichtigsten Deuter blieb, weiterhin im ländlichen Raum verortet.

In Opposition zu Geramb beschrieb der nunmehrige Direktor des Volkskundemuseums in Wien, Leopold Schmidt, 1966 die „Scheuklappen“ der volkskundlichen Erkenntnisgewinnung der Zwischenkriegszeit, die weit in das „Volks“- und „Volkskultur“-Verständnis nach 1945 hineinwirkte:

„Wer vor einem Vierteljahrhundert die Frage nach dem Brauchtum der Großstädte aufwarf, galt für recht vorlaut, und wer im ländlichen Volksleben das Geschichtete, das vielfach, vielfältig Übereinanderliegende sah, der versündigte sich gegen den Geist der Romantik, die bis heute nicht ausgestorben ist. Ein Ideal-Bauerntum war und blieb Gegenstand der Beobachtung, der Sammlung, der Beurteilung.“¹²⁴

Schmidt kritisierte die Weigerung der „romantischen Volkskunde“, den steten Wandel und die Prozesshaftigkeit von ‚Volkskultur‘ sowie die hierfür elementare Bedeutung der Großstadt Wien als Diskurs- und Handlungsraum zu reflektieren und zu thematisieren. Die Untersuchung der Städte, als „Schmelztiegel der Volkskultur“ und die in ihr wirkenden Kräfte kennzeichnete Schmidt, im Gegensatz zu vielen seiner österreichischen Kolleginnen und Kollegen, als dezidierte Aufgabe der Volkskunde, die sich gerade im urbanen Raum soziologischen Fragen annäherte bzw. annähern sollte.¹²⁵ Er trat damit jenem naturalisierten ‚Volkskultur‘-Verständnis entgegen, das auch von den meisten seiner Kolleginnen und Kollegen aus den Jugendbünden bis weit in die Zweite Republik vertreten und propagiert wurde. Den volkskundlichen Sammlungen und Aufbereitungen der Zwischenkriegszeit waren die unterschiedlichen ‚Volksgüter‘ wie Volkslied, Volkstanz oder Volksspiel nicht Nachweise einer lebendigen Volkskultur, sondern wurden als entzeitlichte „mythische Relikte, als Elemente nationaler Überlieferung, als Sinnträger“¹²⁶ verstanden. Damit wurden den volkskulturellen Phänomenen die Geschichtlichkeit, Dynamik und Wandelbarkeit abgesprochen. Gleichzeitig gingen auch die sozialen und politischen Kontexte sowie sinnlich-ästhetische Qualitäten von ‚Volkskultur‘ in Darstellung wie Analyse verloren.

Dabei kann über konkrete Phänomene und Formate von ‚Volkskultur‘ bzw. der urbanen Heimatkultur die Alltagsebene in der historischen Forschung erreicht wer-

den, können sowohl das „praktische Denken“ als auch das entsprechende Handeln erschlossen werden. Das im Titel des Beitrages verwendete ‚Heimat‘-Schaffen wird hier also nicht nur auf der Ebene der Gestaltung/Produktion, sondern auch in der zweiten Wortbedeutung untersucht. Diese fragt danach, inwieweit ‚Heimat‘ tatsächlich ‚geschaffen‘ und das heißt auch ermöglicht und verwirklicht wurde. Sie fragt also nach dem Gelingen oder Scheitern von Beheimatungsstrategien.

In der Zwischenkriegszeit mit ihren enormen politischen, sozialen und kulturellen Veränderungen erhielten bzw. intendierten ‚Heimat‘ und ‚Volkskultur‘ eine stabilisierende Funktion. Über die Organisation, über das Schaffen von ‚Heimat‘ in Vereinen, Bündeln oder auch Institutionen und die Selbst-Erklärungen und -vergewisserungen, die über das ‚Eigene‘, über ‚Volkstum‘, ‚Volk‘ und die dazugehörigen volkskulturellen Praktiken erzählt wurden, sollte gerade auch im ‚Roten Wien‘ ‚Überforderung und Panik‘ entgegengearbeitet werden. Kaspar Maase hat in diesem Zusammenhang drei zu gewährleistende Rahmenbedingungen genannt, die diese Reaktionen und mögliche Konflikte verhindern. „Stabilität der politischen und rechtlichen Ordnung“, „Fortschrittsgewissheit“ sowie die Aussicht auf eine „Verbesserung der persönlichen Lebenslage“ waren in den Motivationen und den impliziten und expliziten Zielsetzungen der volks- und heimatkulturellen Gruppierungen enthalten.¹²⁷ Der bislang in den Forschungen vernachlässigte starke Gegenwartsbezug, der Gestaltungswille und der enge Austausch mit anderen sozialen, politischen und kulturellen Strömungen in der Großstadt ließen ‚Volkskultur‘ sowie die urbane Heimatkultur zu wichtigen Elementen einer städtischen wie nationalen Alltagsgewissheit werden. Dabei war Wien nicht nur das Zentrum der Prozesse, sondern immer auch nationales (positives wie negatives) Vorbild. In Wien wurden großteils jene Formate der ‚Volks-Bildung‘ (Wissen und Erzeugung) und Heimatpflege entwickelt, die zunächst einer Ermächtigung und Absicherung der Bevölkerung dienen sollten. Mit der Etablierung einer jungen, volkskundlich-heimatpflegerischen Generation entwickelten sich aber viele dieser Formate zu Erziehungs- und Regulierungsmaßnahmen, die über ein dichtes Popularisierungsnetzwerk (Medien, Verbände, Veranstaltungen, Schulungen, etc.) vermittelt wurden. Die volkskundlich-wissenschaftlich gestützte Standardisierung und (völkische) Homogenisierung, die sich etwa in einem festgeschriebenen Volkslied- und Volkstanz-Repertoire oder in detaillierten Brauchtumsanweisungen der Verbände und Bünde zeigt, eröffnete ab den 1930er Jahren den politischen Machthabern neue Möglichkeiten auf Alltag und Freizeit der Bevölkerung kontrollierend zuzugreifen.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, 1926. Ein Jahr am Rande der Zeit, Frankfurt am Main 2003, 8.
- 2 Rolf Lindner, Vom Wesen der Kulturanalyse, in: Zeitschrift für Volkskunde 99 (2003), 177–188.
- 3 Ebd., 183.
- 4 Rolf Lindner hat als die Grundlage der Kulturanalyse das „Denken in Relationen“ sowie das „Denken in Konstellationen“ beschrieben, ebd., 179 und 181. Jens Wietschorke hat eine volkskundliche Kulturanalyse als „Beziehungswissenschaft“ vorgeschlagen: Jens Wietschorke, Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI (2012), 325–359. Das Denken in Konstellationen und „conjunctures“ im Sinne der Cultural Studies hat Moritz Ege für die Erforschung der „Popular Cultures“ erläutert: Moritz Ege, 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/New York 2015, 53–86.
- 5 Lindner, Kulturanalyse, 182.
- 6 Vor allem die Bestände der „Direktionsakten“ sowie der Bibliothek. Die Verfasserin war wissenschaftliche Mitarbeiterin im FWF-geförderten Forschungsprojekt: „Museale Strategien in Zeiten politischer Umbrüche. Das Österreichische Museum für Volkskunde in den Jahren 1930–1950“ und arbeitet derzeit an ihrem Dissertationsprojekt über das Museum für Volkskunde als sozialem und ideologischem Ort in den 1930er Jahren.
- 7 Vgl. Stuart Hall, Ideologie und Ökonomie. Marxismus ohne Gewähr, in: ders., Ideologie Identität Repräsentation. Ausgewählte Schriften, Hamburg 2004, 27.
- 8 Mitchell G. Ash, Wissenschaft und Politik als Ressourcen für einander, in: Rüdiger vom Bruch/Brigitte Kaderas, Hg., Wissenschaften und Wissenschaftspolitik – Bestandsaufnahmen zu Formationen, Brüchen und Kontinuitäten im Deutschland des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 2002, 32–51.
- 9 Vgl. Magdalena Puchberger, Urbane Heimatkultur als ideologische und soziale Schnittstelle in der Ersten österreichischen Republik in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI, (2012), 293–324; dies., „Reines Vergnügen“. Populäre Unterhaltung in der Wiener Heimat- und Volkskultur der 1930er Jahre, in: Christoph Bareither u. a., Hg., Unterhaltung und Vergnügen. Beiträge der Europäischen Ethnologie zur Populärkulturforchung, Würzburg 2013, 130–147.
- 10 Vgl. ebd.
- 11 Wolfgang Kaschuba, Wandel als Erbe? Urbane Tradition als „paradoxe“ Kategorie, in: Manuela Cimeli/Stefan Koslowski, Hg., Lebendige Traditionen in der urbanen Gesellschaft, Baden 2015, 54.
- 12 Hermann Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt, Frankfurt am Main 2005, 15.
- 13 Reinhard Johler, Das Österreichische. Vom Schönen in Natur, Volk und Geschichte, in: Michaela Feurstein, Hg., Schönes Österreich. Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie, Wien 1995, 38.
- 14 Rolf Lindner, Perspektiven der Stadtethnologie, in: Historische Anthropologie 5 (1997), 326.
- 15 Ludwig Battista, Die Heimat des Großstädtlers, in: Jahresbericht für das Schuljahr 1911–1912 / Pädagogium in Wien, Wien 1912, 1.
- 16 Bausinger, Volkskultur, 86.
- 17 Beate Binder, Heimat als Begriff der Gegenwartsanalyse? Gefühle der Zugehörigkeit und soziale Imaginationen in der Auseinandersetzung um Einwanderung, in: Zeitschrift für Volkskunde 104 (2008), 10.
- 18 Die historischen wie kulturwissenschaftlich-volkskundlichen Arbeiten zu Heimat und Heimatschutz in der ersten Konjunkturphase um 1900 sind vielfältig und zahlreich. An dieser Stelle seien erwähnt: Sandor Békési, Heimat in der Metropole? Zur Urbanität der Heimatschutz-Bewegung um 1900 am Beispiel Wiens, in: Manfred Seifert, Hg., Zwischen Emotion und Kalkül. „Heimat“ als Argument im Prozess der Moderne, Leipzig 2010, 70; Friedemann Schmoll, Erinnerung an die Natur: die Geschichte des Naturschutzes im deutschen Kaiserreich, Frankfurt am Main 2004; William H. Rollins, A Greener Vision of Home. Cultural Politics an Environmental Reform in the German Heimatschutz Movement, Ann Arbor 1997; Michaela Feurstein, Schönes Österreich. Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie, Wien 1995; Andreas Knaut, Ernst Rudorff und die Anfänge der deutschen Heimatschutzbewegung, in: Edeltraud Klüeting, Hg., Antimodernismus und Reform. Zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung, Darmstadt 1991, 20–49.

- 19 Konrad Köstlin, „Heimat“ als Identitätsfabrik, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 99 (1996), 330.
- 20 Georg A. Lukas, Kann die Großstadt Heimatgefühle wecken?, in: *Die Südmark* 4 (1923), 519–521.
- 21 Ebd., 519–520.
- 22 Köstlin, „Heimat“ als Identitätsfabrik, 330.
- 23 Hannelore Burger, Heimatrecht und Staatsbürgerschaft österreichischer Juden. Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart, Wien u. a. 2014, 134.
- 24 Ebd.
- 25 Ebd., 135.
- 26 Vgl. Sándor Békési, Shrinking City? Stadtbilder und Stadtentwicklung im Wien der Zwischenkriegszeit, in: Wolfgang Kos, Hg., *Kampf um die Stadt. Politik, Kunst und Alltag um 1930*, Wien 2010, 98–107.
- 27 Vgl. Wolfgang Maderthaler, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, in: Peter Csendes/Ferdinand Opll, Hg., *Wien. Geschichte einer Stadt, Band 3: Von 1790 bis zur Gegenwart*, Wien u. a. 2006, 178.
- 28 Leopold Schmidt, *Wiener Volkskunde. Ein Aufriß*, Wien 1940, 26.
- 29 Maderthaler, *Von der Zeit*, 181.
- 30 Vgl. Lukas, *Heimatgefühle*, 520.
- 31 Franz Maria Kapfhammer, Gedanken zur bäuerlichen Volksbildung, in: *Neue Jugend* 16/5 (1934), 90.
- 32 Schmidt, *Wiener Volkskunde*, 26.
- 33 Vgl. Békési, *Heimat in der Metropole*.
- 34 Köstlin, *Heimatpflege*, 1.
- 35 Karl Giannoni, *Heimatpflege und Volkskultur*, Wien 1926, 6.
- 36 Der Bundespräsident über Heimatschutz, in: *Arbeiter-Zeitung* vom 15. November 1921, 5.
- 37 Ebd.
- 38 Ebd.
- 39 Maderthaler, *Von der Zeit*, 368.
- 40 Zur Geschichte der „Heimatkunde“ als Schulfach vgl. Mathias Beer, *Das Heimatbuch als Schriftenklasse. Forschungsstand, historischer Kontext, Merkmale und Funktionen*, in: ders., Hg., *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung*, Göttingen 2010, 28 ff.; vgl. dazu für Deutschland: Sabine Imeri, *Sozialkitt, Beheimatung und Mitmach-Wissen. Überlegungen zur Verwendbarkeit volkskundlichen Wissens im Kontext der Preußischen Schulreformen 1924/25*, in: Ina Dietzsch u. a., Hg., *Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandsaufnahme*. Köln u. a. 2009, 87–111. Zum ideologisch-politischen Kampf um die „richtige“ Bildung in der österreichischen Zwischenkriegszeit vgl. Martina Nussbaumer, *Sozialistisch, christlich oder „neutral“? Vom Kampf um die richtige Bildung*, in: Wolfgang Kos, Hg., *Kampf um die Stadt. Politik, Kunst und Alltag um 1930*, Wien 2010, 79–86.
- 41 Zitiert nach: Herbert Nikitsch, *Bezirksmuseen – Bemerkungen zu einer Wiener musealen Institution*, in: Gottfried Fliedl u. a., Hg., *Zur Geschichte des österreichischen Museums- und Ausstellungswesens*, Wien 1991, 91–114, 108.
- 42 Vgl. ebd.
- 43 Viktor Johannes Maier/Hans Sauer, *Unsere Wiener Heimat. Nach Bezirken dargestellt für Schule und Haus*, Wien 1918, 1.
- 44 Vgl. Gottfried Korff, Hase & Co. Zehn Annotationen zur niederen Mythologie des Bürgertums, in: Ueli Gyr, Hg., *Soll und Haben. Alltag und Lebensformen bürgerlicher Kultur*, Zürich 1995, 77–94.
- 45 Battista, *Heimat des Großstädtlers*, 8 f.
- 46 Ilse Arlt, *Angewandte Volkskunde*, in: *Österreichische Rundschau* 2 (1920), 72.
- 47 Ebd., 73.
- 48 Ebd.
- 49 Ebd., 73 f.
- 50 Rolf Lindner, *Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*, Frankfurt am Main/New York 2007, 46.
- 51 Vgl. Leopold Kretzenbacher, *Volkskunde als Faktor der Kulturprägung im Österreich der Zwischenkriegszeit*, in: *Internationales Kulturhistorisches Symposium Mogersdorf*, Bd. 12, Szombathely 1983, 83–93, 91.
- 52 Ebd., 83–93.

- 53 Die Arbeit wurde 1934/35 zwar abgeschlossen, erschien aber erst 1940 in der Zeit des Nationalsozialismus (s. Anm. 28).
- 54 Schmidt, Wiener Volkskunde, 60.
- 55 Ebd.
- 56 Ebd., 11.
- 57 Ebd.
- 58 Reinhard Johler, Das Ethnische als Forschungskonzept: die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich, in: *Ethnologia Europaea* 16 (1995), 69–101, 89.
- 59 Karl Giannoni, Österreichische Kleinstadt, in: *Österreichische Rundschau* 3 (1937), 108.
- 60 Rolf Lindner, Entdeckung, 101.
- 61 Vgl. Magdalena Puchberger, Urbane Heimatkultur als ideologische und soziale Schnittstelle in der Ersten österreichischen Republik, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXVI (2012), 293–324; dies., ‚Reines Vergnügen‘. Populäre Unterhaltung in der Wiener Heimat- und Volkskultur der 1930er Jahre, in: Christoph Bareither u. a., Hg., *Unterhaltung und Vergnügen. Beiträge der Europäischen Ethnologie zur Populärkulturforschung*, Würzburg 2013, 130–147.
- 62 Bausinger, *Volkskultur*, 104.
- 63 Robert Mucnjak, Nebeneinander und doch miteinander!, in: *Heimatland* 7/2 (1938), 3.
- 64 Puchberger, ‚Reines‘ Vergnügen, 132.
- 65 Vgl. Magdalena Puchberger, „Erlebnis-Sphäre“ Volkskunde. Das Museum für Volkskunde in Wien als Ort ideologischer Praxis, in: Reinhard Johler u. a., Hg., *Kultur_Kultur. Denken, Forschen, Darstellen*. Münster 2013, 109–118.
- 66 Gernot Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt am Main 1995, 35.
- 67 Vgl. Schmidt, *Wiener Volkskunde*, 125.
- 68 Giannoni, *Heimatspflege*, 5.
- 69 Gründungs- und Tätigkeitsbericht des Vereines der Banater Schwaben in Wien, 1/7 (1925), 5.
- 70 Vgl. ebd., 4–7.
- 71 Viktor Geramb, *Deutsches Brauchtum in Österreich. Ein Buch zur Kenntnis und zur Pflege guter Sitten und Bräuche*, Graz 1924.
- 72 Ebd., 3.
- 73 Ebd.
- 74 Robert Mucnjak, Schutz dem Volkstum, in: *Heimatland* 6/11 (1937), 137.
- 75 Robert Mucnjak, *Volkskultur in der Großstadt*, in: *Heimatland* 5/7 (1936), 51.
- 76 Karl Weiß/Jaroslav Travnicek, Zur Bundessitzverlegung, in: *Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-Alpine-Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstänzervereine Österreichs* 5/1 (1927), 1.
- 77 Karl Leitner, Jahreswende, in: *Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-GTE.- und Schuhplattlervereine Österreichs* 2/1 (1924), 1.
- 78 Erstes Gründungsfest des Bundes der Arbeiter – Alpine-Gebirgs-Trachtenerhaltungs- und Volkstänzervereine, in: *Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-GTE.- und Schuhplattlervereine Österreichs* 3/7 (1925), 2.
- 79 Hans Gielge: Zum Ausbau unserer Zeitschrift, in: *Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-Alpine-Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstänzervereine Österreichs* 5/4 (1927), 1.
- 80 Sepp Milchberger, Gebt dem Volke, was vom Volke stammt, in: *Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-Alpine- Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstänzervereine Österreichs* 6/6 (1928), 1.
- 81 Ebd., 1.
- 82 Karl Weiß, Offener Brief!, in: *Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-Alpine-Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstänzervereine Österreichs* 6/9 (1928), 1.
- 83 Kretzenbacher, *Volkskunde*, 84.
- 84 Bausinger, *Volkskultur*, 103.
- 85 Siegfried Mattl, Ein Hybrid der Moderne. Kulturelles Bewußtsein in Österreich nach 1918, in: Jan Tabor, Hg., *Kunst und Diktatur. Architektur, Bildhauerei und Malerei in Österreich, Deutschland, Italien und der Sowjetunion 1922–1956*, Bd. 1, Baden 1994, 100–105, 103.
- 86 Erwin, *Heim und Heimat*, in: *Neue Jugend* 1/15 (1933), 141.
- 87 Geramb, *Österreichs Volkskultur*, 52 f.
- 88 Karl Lugmayer, *Werdende Tracht*, in: *Österreichische Rundschau* 1 (1934/35), 56.
- 89 Ebd.

- 90 Franz Vogl, Volkstumsarbeit. Österreichisches Museum für Volkskunde Direktionsakten (ÖMV DA), Karton 22/1936; Mappe Heimatschutz/ Heimatpflege, Juni 1936, 3.
- 91 La.Fü, Das Lagerleben, in: Neue Jugend 10–11/15 (1933), 129–131.
- 92 H.G., Greuelbericht aus dem Grinzinger Konzentrationslager: Zelle 98, in: Neue Jugend 10–11/15 (1933), 139.
- 93 Robert Mucnjak, Nebeneinander und doch miteinander!, in: Heimatland 7/2 (1938), 3.
- 94 Vgl. zur Geschichte des Museums und speziell der 1928 gegründeten Österreichischen Heimatgesellschaft, die im Austrofaschismus zum Dachverband aller aufgelösten Arbeiter- und Traditionsvereine wurde und mit der offiziellen Trachtenberatung in Wien beauftragt wurde: Puchberger, „Erlebnis-Sphäre“, 142–151.
- 95 Robert Mucnjak, Museum für Volkskunde, in: Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-Alpine-Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstanzervereine Österreichs 11/6 (1928), 6.
- 96 Robert Mucnjak an Arthur Haberlandt, ÖMV DA, Karton 20/1934, Mappe Heimatschutz, 6.2.1934.
- 97 Vgl. Hanns Koren, Volkskunde als gläubige Wissenschaft, Salzburg 1936; Richard Wolfram, Schwertanz und Männerbund, Kassel 1936–1938; Karl Haiding, Beiträge zur Quellen- und Wesenserschließung des volkstümlichen Kinderguts, Wien 1936; Karl Haiding, Volkstanzaufzeichnungen aus dem Burgenland (herausgegeben vom Kulturausschuß des Deutschen Schulvereins Südmark), Wien 1935.
- 98 Leopold Schmidt, Deutsche Fasnacht, Wien 1937.
- 99 Franz Koschier, Der Volkstanzführer, Wien 1937.
- 100 Josef Prachtel, Bericht Gaufest, in: Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-GTE.- und Schuhplattlervereine Österreichs 2/6 (1924), 4.
- 101 Ebd.
- 102 Vgl. ebd.
- 103 Karl Weiß, Das Schautanzen am Rathausplatz in Wien am 25. Juni 1932, in: Arbeiter-Trachtler. Organ des Bundes der Arbeiter-Alpine-Gebirgstrachtenerhaltungs- und Volkstanzervereine Österreichs 10/8 (1932), 1–3.
- 104 Ebd., 1.
- 105 Iris Mochar, Von Volksliedgesang, Volkssängern und Volkssängerinnen im Wien der Zwischenkriegszeit. Wandlungsprozesse in einem volkskundlichen und ideologisch motivierten Spannungsfeld, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI (2015), 3–39, 23.
- 106 Ebd., 26.
- 107 Vgl. ebd., 26.
- 108 Friedrich Korger, Neue Wege der städtischen Volksbildungsarbeit, in: Österreichische Rundschau 1 (1934/35), 148.
- 109 Ebd., 147.
- 110 Stephan Löscher, Der Volkstanz in der Großstadt, in: Heimatland 5/8 (1936), 58 f.
- 111 ÖMV DA, V.F.W. Neues Leben, Bericht über die erste Sitzung des Arbeitskreises für Volkskultur im V.F. Werk "Neues Leben", Karton 21/1935, Mappe Heimatschutz.
- 112 Ebd.
- 113 Rudolf Henz, „Neues Leben“, in: Österreichische Rundschau 2 (1935/36), 482.
- 114 Ebd.
- 115 Ebd.
- 116 Ebd., 484 f.
- 117 Viktor Winkler-Hermaden, Möglichkeiten und Gefahren der Volkskunstpflege, in: Österreichische Rundschau 3 (1937), 2.
- 118 Ebd., 4.
- 119 Viktor Geramb, Um Österreichs Volkskultur, Salzburg 1946.
- 120 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, 581; vgl. zur unmittelbaren Nachkriegsgeschichte der österreichischen Volkskunde: Birgit Johler/Magdalena Puchberger, „... das schöne Museum endlich der Zukunft zu erschließen“. Kontexte und Positionierungen im österreichischen volkskundlichen Feld nach 1945, in: Johannes Moser, Hg., Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges, Münster 2015, 205–226.

- 121 Vgl. Helmut Eberhart, „Beurlaubung bis auf Weiteres ...“. Volkskunde in Graz 1938–1945, 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, 529–540.
- 122 Geramb, Österreichs Volkskultur, 1946, 9.
- 123 Ebd., 54.
- 124 Leopold Schmidt, Volksglaube und Volksbrauch. Gestalten – Gebilde – Gebärden, Berlin 1966, 304.
- 125 Ebd., 274.
- 126 Bausinger, Karriere, 45.
- 127 Kaspar Maase, Schlager und die Angst der Massen vor den Massenkünsten, in: ders., Was macht Populärkultur politisch?, Wiesbaden 2010, 35.