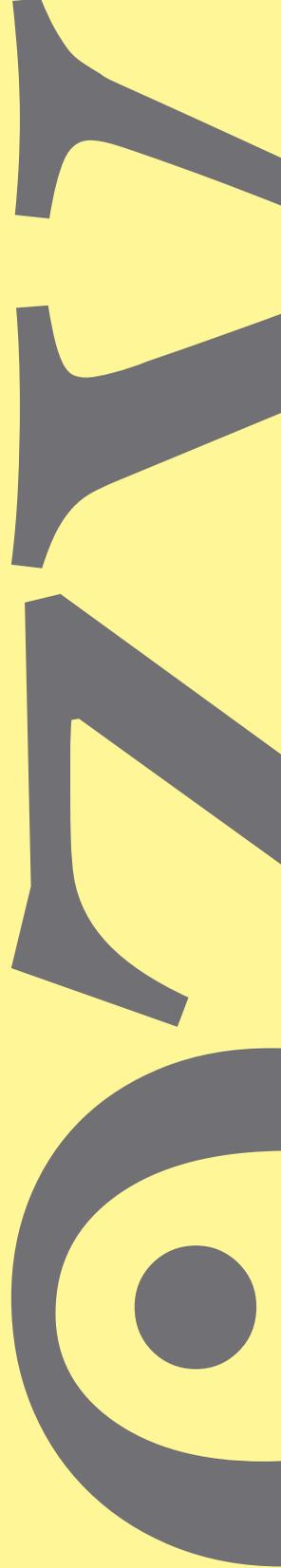


Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Neue Serie Band LXX
Gesamtserie Band 119
Heft 3+4 2016



Inhalt

Abhandlungen

- 183 *Birgit Johler und Magdalena Puchberger*, Wer nutzt Volkskunde? Perspektiven auf Volkskunde, Museum und Stadt am Beispiel des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien
- 221 *Alessandro Testa*, From folklore to intangible cultural heritage. Observations about a problematic filiation
- 245 *Sarah Nimführ*, Living Liminality. Ethnological insights into the life situation of non-deportable refugees in Malta
- 273 *Manuela Bojadžijev*, *Doing commons*: Gentrifizierung oder das Ringen um das Gemeinsame im städtischen Raum

Mitteilung

- 295 *Jens Wietschorke*, Die restaurierte Ruine. Ein paradoxales Denkbild zur Pluralität des Historischen

Chronik der Volkskunde

- 305 Tagungsbericht »Narrationsanalyse in der Europäischen Ethnologie« (*Laura Wehr*)
- 310 Volkskunde im Museum – ein Auslaufmodell? Die 25. BBOS-Tagung in Augsburg (*Christine Schmid-Egger*)
- 317 Bericht über die 24. Generalversammlung von ICOM mit dem Titel »Cultural Landscapes and Museums« (*Kathrin Pallestrang*)
- 323 Bericht über die Tagung »Das vergessene 20. Jahrhundert. Zeitgeschichte sammeln« (*Kathrin Pallestrang*)
- 329 Tagungsbericht »Forschungswerkstatt Nahrungsregime«. Ein Workshop des Forschungsschwerpunktes »Wirtschaft und Gesellschaft aus historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive« der Universität Wien und des Instituts für Geschichte des ländlichen Raumes (*Lukasz Nieradzki*)
- 336 Gareth Kennedy. Die unbequeme Wissenschaft. Volkskunstmuseum (*Magdalena Puchberger*)
- 344 Dr. Gertrud Heß-Haberlandt (1923–2016) (*Olaf Bockhorn*)

Literatur der Volkskunde

- 349 Katharina Eisch-Angus (Hg.): Unheimlich heimisch. Kulturwissenschaftliche BeTRACHTungen zur volkskundlich-musealen Inszenierung (*Reinhard Bodner*)
- 353 Felicia Sparacio: Pendeln im Alter. Eine Fallstudie zu transnationaler Migration zwischen Deutschland und der Türkei (*Claudius Ströhle*)

- 356 Johann Traxler, Anton-Joseph Ilk: Liedgut und Bräuche aus dem Wassertal. Weltliche und geistliche Lieder der Oberwischauer Zipser, eingebettet in deren Traditionen (*Olaf Bockhorn*)
- 359 Heinz Kröll, Carmen Brugger (Hg.): Defereggen in Osttirol. Josef Schett. Fotograf, Ansichtskartenverleger und Zeitzeuge. Chronist des Lebens in einem Gebirgstal. Aufnahmen von 1920 bis 1970 (*Olaf Bockhorn*)
- 362 Eingelangte Literatur (*Hermann Hummer*)
- 371 Internationale Zeitschriftenschau (*Hermann Hummer*)
- 374 Verzeichnis der Autorinnen und Autoren
- 375 Impressum

Abhandlungen





Wer nutzt Volkskunde?

Perspektiven auf Volkskunde, Museum und Stadt am Beispiel des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien

Birgit Johler und Magdalena Puchberger

Der Beitrag skizziert die zentralen Ergebnisse eines mehrjährigen Forschungsprojekts zur Geschichte des Österreichischen Museums für Volkskunde in den Jahren 1930 bis 1950. Für die Untersuchung stellte sich das Verständnis des Museums als öffentliche Zeige-, Vermittlungs- und Bildungsinstitution wie auch als sozialer Ort im volkskulturellen Gefüge der Großstadt Wien als forschungsleitend dar. Die Bearbeitung der Quellen im Archiv des ÖMV belegen für die Zwischenkriegszeit, vor allem für die nachhaltig prägenden 1930er-Jahre, eine vielseitige Nutzung des volkskundlich musealen Ortes: Die in diesen Jahren hier entwickelten bzw. etablierten musealen Praktiken wie auch die persönlichen, wissenschaftlichen und politischen Netzwerke waren für die Entwicklung bzw. für die Position des Museums und seiner Akteure vor allem in den nachfolgenden politischen Systemen (Nationalsozialismus, Zweite Republik) entscheidend.

Das Jahr 2017 erscheint passend für den vorliegenden Text, ist doch genau vor 100 Jahren das Österreichische Museum für Volkskunde (ÖMV) in den heutigen Standort, in das barocke Palais Schönborn in der Laudongasse im 8. Wiener Gemeindebezirk, eingezogen. Das Museum, 1895 gegründet, ist seit einigen Jahren sowohl Forschungsgegenstand wie auch Forschungsstätte eines FWF-Projekts¹, das die Geschichte des

1 »Museale Strategien in Zeiten politischer Umbrüche: Das Österreichische Museum für Volkskunde in den Jahren 1930–1950«, Austrian Science Fund/FWF, Einzelprojekt P 21442, Laufzeit: 1.4.2010–31.7.2015, Projektbearbeiterinnen: Mag.^a Birgit Johler, Mag.^a Magdalena Puchberger, Projektleitung: em. Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin, sowie: »Wien 8, Laudongasse 15–19. Volkskunde – Museum – Stadt«,

Museums aus ethnografisch-kulturanalytischer und museumswissenschaftlicher Sicht für die Jahre 1930 bis 1950 in den Blick nimmt. Ziel dieser Forschungen ist es, Positionierungen bzw. Entwicklungen der Museumsinstitution im Kontext politischer Perioden und Brüche zu identifizieren, indem die handelnden Akteur_innen mit ihren institutionellen, musealen bzw. volkskundlich-wissenschaftlichen Praktiken, ihrem Wissen und ihrer Weltanschauung, aber auch in ihrem Eingebundensein in unterschiedliche Netzwerke beleuchtet werden. Dabei gilt es, auch die Spezifika des sich entwickelnden volkskundlichen und volkskulturellen Feldes in der Großstadt Wien (und darüber hinaus in Österreich) in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts herauszuarbeiten und die Dimensionen der Politisierung und Ideologisierung volkskundlichen Wissens und volkskundlicher Wissensproduktion für diese Jahrzehnte auszuloten.

Die spezielle Konstellation des Forschungsprojekts, bei dem die Forschungsstätte zugleich das Forschungsobjekt sowie Ort und Gegenstand der wichtigsten Quellenbestände (Direktionsarchiv, Bibliothek, Museumssammlungen) ist, erfordert bzw. begünstigt einen auf aktuelle Methoden und Perspektiven ausgerichteten kulturwissenschaftlichen »Methodenmix«, welcher der Komplexität des Themas und des Ortes Rechnung trägt.

Richtungsweisend für die Untersuchung ist das Verständnis des Österreichischen Museums für Volkskunde als in der Vergangenheit vielfältig genutzter Ort, wobei drei Perspektiven auf das Museum und seine Geschichte relevant sind:

Zum einen ist das Haus in der Laudongasse 15–19 im 8. Bezirk als eine öffentliche Zeige- und Vermittlungs- und somit auch Bildungsinstitution mit einer spezifischen Rechtskonstellation zu begreifen und darzustellen (der 1894 gegründete Verein für Volkskunde ist seit jeher Rechtsträger des ÖMV²). Objekte und Sammlungen bilden die materielle Grundlage eines Museums und sind auch Ansatzpunkte für die frü-

Austrian Science Fund/FWF, Wissenschaftskommunikationsprogramm WKP 47,
Laufzeit: 1.9.2016–30.11.2017, Projektbearbeiterinnen: Mag.^a Birgit Jöhler,
Mag.^a Magdalena Puchberger.

- 2 Zur Geschichte des Vereins für Volkskunde siehe ausführlich Herbert Nikitsch: *Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945)* (=Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 20). Wien 2006.

hen wissenschaftlichen Akteur_innen³ gerade der Volkskunde, die sich nicht an den Universitäten, sondern in Vereinen und an den Museen herausgebildet hatte.

Zweitens verkörperte das ÖMV für den Untersuchungszeitraum den lokal wie national entscheidenden Ort der volkskundlichen Wissenschaft. Im Volkskundemuseum in Wien waren die konstituierenden und tragenden Komponenten der im ausgehenden 19. Jahrhundert sich etablierenden Disziplin verankert: der wissenschaftliche Verein, die *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* – dem vom Verein 1895 begründeten wissenschaftlichen Publikations- und Kommunikationsorgan –, ein volkskundlich-ethnographischer Lehrbetrieb (mit universitären Vorlesungen in der Bibliothek) sowie die volkskundlichen Wissensbestände (Objekte, Bibliothek, Fotosammlung).

Und drittens ist das ÖMV als Ort sozialer und ideologischer Praxis zu verstehen: Es ist als Bühne und Rahmen für zeitgenössische Ausformungen, Performanzen und Prozesse der (nationalen) Volkskultur zu begreifen und damit in den Kontext der diesen Prozessen nahestehenden urbanen Jugend- und Populärkulturen einzuordnen. Für die Multifunktionalität des Volkskundemuseums ist so die Beschäftigung mit unterschiedlichen Akteur_innen, Akteursgruppen (Expert_innen wie volkskundliche Lai_innen) relevant, gestalteten und multiplizierten diese doch über Objekte und Praktiken Deutungen, Anleitungen und letztlich Normierungen im volkskundlichen und volkskulturellen Feld Wiens und Österreichs.

Im Folgenden werden anhand knapp gefasster Thesen die Ergebnisse der Untersuchung zu einem Überblick zusammengestellt. Dabei versuchen wir, die Dynamiken und den Wandel der Institution und auch des volkskundlich-volkskulturellen Feldes für den Untersuchungszeitraum sichtbar zu machen. Wir folgen dabei unserer Prämisse, dass die 1930er-Jahre bis zur Etablierung des NS-Systems im Jahr 1938 elementar für die Einordnung der Geschichte des ÖMV sind. Sie waren in ihren Ausprägungen entscheidend für die Institution und die musealen Pro-

3 Im Untersuchungszeitraum sind – bis auf wenige Frauen – in erster Linie männliche Akteure im Museum und dessen volkskulturellen Umfeld zu benennen. Wird im Folgenden die genderechte Formulierung verwendet, sind damit explizit Frauen als Handelnde gekennzeichnet.

zesse der nachkommenden politischen Systeme und Jahrzehnte und werden deshalb hier fokussiert behandelt.⁴

Der vorliegende Text fasst die zentralen Thesen und Forschungsergebnisse zusammen und versucht mit kurzen Fallbeispielen, Zusammenhänge zu verdeutlichen.⁵ Auf diese Weise wird ein exemplarischer Einblick in die für das Projekt forschungsleitenden Quellen ermöglicht. Eingearbeitet sind darüber hinaus für diesen Beitrag relevante Perspektiven der Dissertationen von Birgit Johler und Magdalena Puchberger.⁶ In gewisser Weise wird auch jene Klammer geschlossen, die Birgit Johler in einem 2008 erschienenen Beitrag in der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde*⁷ geöffnet hat und in welchem im Rahmen einer ersten Sichtung des zentralen Quellenbestandes des Hauses grundlegende Entwicklungslinien für den Untersuchungszeitraum und Fragen an die Museumsinstitution skizziert worden sind. Während der Laufzeit des Projekts sind andernorts Forschungen durchgeführt worden wie jene im DFG-Forschungsverbund »Volkskundliches Wissen und gesellschaftlicher Wissenstransfer: zur Produktion kultureller Wissensformate im 20. Jahrhundert«⁸, die für das vorliegende Projekt Anregungen und Austausch boten. Durch die breit gewählten Methodenansätze und die Verbindung von Wissenschaftsgeschichte und aktuellen museumswissenschaftlichen Ansätzen unternehmen unsere Forschungen eine nicht an Personen, Kontinuitäten und Brüchen orientierte Institutionenge-

4 Einige hier benannte Aspekte sind bereits andernorts von uns ausführlicher behandelt worden – an entsprechender Stelle wird auf frühere Publikationen verwiesen.

5 Diesem Text, dies erscheint für das Verständnis des Beitrags wichtig, liegt inhaltlich der Abschlussbericht für das FWF-Forschungsprojekt »Museale Strategien in Zeiten politischer Umbrüche. Das Österreichische Museum für Volkskunde 1930–1950« zu Grunde.

6 Die beiden aus dem Projekt entstehenden Dissertationen beschäftigen sich zum einen mit den Sammlungen bzw. Objekten als Ausgangspunkte für museumswissenschaftliche Reflexionen zu musealen Praktiken und Akteur_innen im Kontext des Politischen (Birgit Johler) und zum anderen mit der Bedeutung, den konkreten Praktiken und Diskursen der in Wien und von Wiener Akteur_innen gestalteten lokalen wie nationalen Heimat- und Volkskultur in der Zwischenkriegszeit (Magdalena Puchberger).

7 Birgit Johler: Das Österreichische Museum für Volkskunde in Zeiten politischer Umbrüche. Erste Einblicke in eine neue Wiener Museumsgeschichte. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 62, 111, 2008, S. 229–263.

8 <http://www.volkskundliches-wissen.uni-tuebingen.de> (Zugriff: 16.12.2016).

schichte, sondern eine neue Form von Museumsgeschichte. Wesentlich ist in diesem Sinne, dass das Projekt mit den Akteur_innen auch deren Beschäftigung mit den volkskundlichen Objekten bzw. Objektivationen, also die an Objekte geknüpften Ideen, Werte oder Vorstellungen⁹, in den Mittelpunkt rückt. An Objekten lassen sich maßgebliche Konstruktionen und Repräsentationen volkskundlichen Wissens und volkskundlicher Wissensformate analysieren, die wiederum in Zusammenhang mit musealen Strategien, Orientierungen und Handlungen zu betrachten sind. Objekte und Praktiken erweisen sich als elementar für die Analyse musealer Strategien, Orientierungen und Handlungen bzw. für das Verständnis der sich verändernden Relationen zum wissenschaftlichen, musealen, kulturell-politischen und urbanen Umfeld.

Mit dem FWF-Nachfolgeprojekt im Bereich der Wissenschaftskommunikation, das im Herbst 2017 in eine Ausstellung mit dem Titel »Heimat : Machen. Volkskultur in Wien zwischen Alltag und Ideologie um 1930« münden wird, haben sich Perspektiven noch einmal erweitert bzw. Schwerpunkte verlagert. In den Vordergrund rückt die Frage, wie sich das volkskundliche und volkskulturelle Feld im Volkskundemuseum Wien ausgestaltete und präsentierte und wie diese Repräsentationen mit der Großstadt Wien und den sich hier zeigenden kulturellen Praktiken in Verbindung zu bringen sind. Damit wird die Perspektive der Produzent_innen von »Volkskultur« mit der Rezeption der Volkskunde und ihrer Wissensangebote verknüpft. Gerade anhand dieses volkskulturellen Ortes lässt sich zeigen, wie sehr diese beiden Bereiche oder Felder ineinander übergehen. Sowohl die von Veränderungen gekennzeichneten Interessen und Motivationen der Akteur_innen wie auch deren zwischen Produktion und Aneignung von »Volkskultur« changierenden Praktiken im Zusammenspiel von Zuschauen und Teilhaben, von Theorie und Praxis und von den jeweiligen Akteur_innen sind eng miteinander verbunden. Die vielzitierte (und auch diskutierte) Frage »Wem nützt Volkskunde«, die Dieter Kramer 1970 für das Fach formulierte¹⁰, wird zu »Wer nutzt Volkskunde« und rekuriert damit zum einen auf konkrete

9 Gitta Böth: Kleidungsforschung. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Grundriß der Volkskunde: Einführung in die Forschungsfelder der europäischen Ethnologie. Berlin 1988, S. 153–170, S. 162 f.

10 Dieter Kramer: Wem nützt Volkskunde? In: Zeitschrift für Volkskunde, 66, 1970, S. 1–16, sowie die im Anschluss an den Beitrag publizierten Diskussionsbeiträge.

Praktiken im Museum und in der Stadt, auf Alltage und Lebenswelten, zum anderen auf die soziale Funktion des Ortes und damit auf die Rolle des Museums im gesellschaftlichen Gefüge.

1 Die nachhaltigen 1930er-Jahre

Die 1930er Jahre (bis 1938) wurden bislang zu wenig in ihrer produktiven Dynamik und in ihren Wirkungen in Bezug auf das ÖMV berücksichtigt. Dies ist bemerkenswert, entstand doch am Haus zu jener Zeit um die Leitbegriffe »Heimat« und »Volkstum« ein Kräftefeld aus Personen, Netzwerken, Strukturen, Objekten, aus wissenschaftlichen wie kulturellen Formaten, das später, in der NS-Zeit und in den ersten Nachkriegsjahren, in Variationen abgerufen und mobilisiert wurde. Gerade dieses Kräftefeld gibt Aufschluss über die vielfältigen Wechselwirkungen zwischen dem Volkskundemuseum, den volkskundlich-volkskulturellen Akteur_innen und der Stadt Wien. In diesem Zusammenhang sind die seit dem Ende des Ersten Weltkrieges und in den ersten Jahren der jungen Republik als beinahe staatsnotwendig erachteten »Heimat«- und Identitätswürfe auf nationaler und lokaler Ebene von Bedeutung. Für die Groß- und Hauptstadt Wien ist zu betonen, dass bereits die umfassenden Kulturalisierungsbestrebungen des »Roten Wien« auf »Bodenständigkeit« setzten und »Heimat« als Alltagserfahrung und Beziehungsbegriff zu fassen suchten. Die in dieser Zeit neu geschaffene Festkultur bediente sich wie selbstverständlich volkskultureller Elemente (v.a. Volkslieder und Volkstanz) und integrierte sie in die neuen Massenformate der jungen Republik und ihrer Hauptstadt.

Hier sei an die »Arbeiter-Trachtler« erinnert, die eine besondere Rolle innerhalb der sozialistischen Partei einnahmen. Die Arbeiter-Trachtler, wie sie sich selbst und auch ihr Publikationsorgan nannten, hatten sich 1922 in Abgrenzung zu den konservativen und völkischen Traditions-, Trachten- und Schuhplattler- (später Volkstanz-)Vereinen zu einem eigenen sozialistisch-sozialdemokratisch-proletarischen »Bund der Arbeiter-GTE.- und Schuhplattlervereine Österreichs«¹¹ zusammen-

11 GTE = Gebirgstrachtenerhaltung, K.L.: Ein Jahr! In: Der Arbeiter-Trachtler, 1, 5, 1923, S. 1. Vgl. dazu: Magdalena Puchberger: Urbane Heimatkultur als ideologische und soziale Schnittstelle in der Ersten österreichischen Republik. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 66, 115, 2012, S. 293–324.

geschlossen und gestalteten und praktizierten ab Mitte der 1920er-Jahre in der Bundeshauptstadt Wien eine spezielle Vereins- und Freizeitkultur. Diese bewegte sich ideell zwischen den sozialistischen Leitbildern von persönlicher und kollektiver Freiheit, von Selbstbestimmung, Frieden, Demokratie und Internationalismus auf der einen Seite und »heimatlichen« Werten wie Tradition und Volkstum auf der anderen. Die Arbeiter-Trachtler beteiligten sich im Bund wie auch in den Wiener Mitgliedsvereinen an der öffentlichen Stadtkultur, etwa durch die im Vereinsleben erprobten volkskulturellen Formate wie Schau- und Preistanzen oder auch Trachtenumzüge. Durch ihre Orientierung am »Heimatlichen« und »Eigenen« kamen sie in Kontakt mit den Wiener Volkskulturgrößen und vor allem auch mit dem Volkskundemuseum und der dort seit Beginn der 1930er-Jahre angesiedelten Österreichischen Heimatgesellschaft¹², die wiederum ihre Expertise gern mit den mitgliederstarken Großstadtvereinen teilten. Die proletarische Heimatkultur im Roten Wien traf sich gerade in der volkskulturellen Praxis mit den massentauglichen und stimmungsvollen Inszenierungen der konservativen bis völkischen Kreise, allen voran des Deutschen Volksgesangvereins in Wien mit den lokalen Volksliedforschern Raimund Zoder, Georg Kotek oder auch Karl Magnus Klier und der Wiener Urania mit dem Volkstanzkreis um Raimund Zoder.

In den 1930er-Jahren entwickelte sich das Volkskundemuseum zu einem mannigfaltigen Erlebnis- und Wissensort. Volkskunde, Museum und Stadt gingen eine Symbiose ein, die sich so zuvor noch nicht gezeigt hatte und die sich in vielerlei Hinsicht als fruchtbar erweisen sollte. Deren Bedingungen und Wirkungen werden im Folgenden unter vier

12 Die Österreichische Heimatgesellschaft war 1928 zunächst als Wiener Traditionsverein gegründet worden und hatte den offiziellen Sitz an der Privatadresse seines Vorstandes Robert Mucnjak, in der Burggasse 19, Wien 8. Die wöchentlichen Vereinsabende fanden in der nahen Gastwirtschaft Hermann, Burggasse 21, statt. Die Vereinszeitschrift *Heimatland* erschien ab 1929, musste aber bis 1934 eingestellt werden, weil die Geldmittel des Vereins wie der Mitglieder wegen der Wirtschaftskrise nicht ausreichend waren. Mit dem austrofaschistischen System ging es mit der ÖHG ebenso wie mit dem Museum bergauf, die Anschrift der ÖHG war zu diesem Zeitpunkt die der Adresse des Volkskundemuseums. S. dazu Österreichisches Museum für Volkskunde/ÖMV, Archiv, Ktn. 18/1932, Mappe Heimatschutz, Schreiben der Österreichischen Heimatgesellschaft an ihre Mitglieder, Oktober 1932. Vgl. dazu Puchberger 2012 (wie Anm. 11).

Aspekten skizziert, die wir als entscheidend für diese Jahre und auch für das Volkskundemuseum identifiziert haben: Zunächst wird das Museum als Ort der volkskundlichen Wissenschaft behandelt, anschließend wird die Bedeutung der Sammlungen und Gegenstände für die Institution, aber auch für die (Kultur)Politik aufgezeigt. Ein weiterer Aspekt behandelt den lebhaften Austausch des Museums mit der Stadt im Kontext volkskultureller Praktiken. Zuletzt werden die »nachhaltigen« Netzwerke angesprochen, die am und um das Museum aufgebaut wurden und in den 1930er-Jahren ihre Blütezeit fanden.

Volkskunde in der Zwischenkriegszeit – eine Leitwissenschaft

In der Zwischenkriegszeit wandelten sich in der Laudongasse 15–19 die Formen volkskundlicher Wissensproduktion: Das Volkskundemuseum war nicht mehr nur Zeigeort und Ort wissenschaftlichen Arbeitens, es wurde zusehends zum Zentrum und Kristallisationspunkt der volkskundlich-volkskulturellen Praktiken und Netzwerke in Wien und Österreich. Schon der Umzug des Museums im Jahr 1917 in das barocke Palais Schönborn in der bürgerlichen Josefstadt war bedeutungsvoll gewesen – sowohl für das Selbstwertgefühl der Museumsakteur_innen wie auch in der Wirkung der Institution nach außen. Von jenem Zeitpunkt an konnte das Museum, gestützt durch Politik und Regierung, den nationalen Anspruch, die Volkskunde Österreichs (bzw. kurzzeitig noch der k.k.-Monarchie) in ihrer ganzen Breite zu beherbergen, für sich reklamieren.

Ein Grund für die Dynamisierung des Museums in der Laudongasse war, dass sich die Volkskunde gegen Ende der 1920er-Jahre zusehends in akademischen wie auch breiteren gesellschaftlichen Kontexten etabliert hatte. Ihre »Disziplinierung« auch in Österreich war ausreichend fortgeschritten, um die volkskundlichen Akteure des Museums in große, auch internationale Forschungsprojekte einzubinden – etwa in das »Atlasunternehmen«¹³ oder in die Internationale Volkskunstkommis-

13 Zur Bedeutung des nach dem Ersten Weltkrieg initiierten und von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten »Atlas der deutschen Volkskunde« für die volkskundliche Wissenschaft s. Friedemann Schmall: Die Vermessung der Kultur. Der »Atlas der deutschen Volkskunde« und die Deutsche Forschungsgemeinschaft

sion¹⁴. In Folge zunehmender Nationalisierung und einer postulierten Gemeinschaft auf Grundlage deutschen Volkstums erfuhr die Volkskunde Ende der 1920er-, Anfang der 1930er-Jahre allgemein wachsende politische Aufmerksamkeit, was dem Museum wiederum Einflussphären eröffnete. Da in Wien bis 1939 auch kein eigenes volkskundliches Universitätsinstitut existierte, waren in der österreichischen Bundeshauptstadt das Museum und seine volkskundlichen Akteure und (wenigen) Akteurinnen in ihrer wissenschaftlichen Kompetenz weitgehend unangefochten, und auch das Haus als volkskundlich-wissenschaftliche Institution mit eigener Fachbibliothek anerkannt. Die von 1918 bis 1945 als »Museum für Volkskunde« geführte Institution trug mit ihren unterschiedlichen Wissensformaten (interne wie externe Ausstellungen, die hauseigene *Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, Vorträge, Radiobeiträge, Kurse, Publikationen in anderen Medien u.v.m.) wesentlich dazu bei, die Volkskunde als Wissenschaft in Wien zu stärken und ihre Inhalte mit gesellschaftlicher Relevanz zu versehen. Dafür sorgten die Protagonist_innen – auf der Ebene der Vereinsleitung und -funktionen¹⁵, aber auch auf der Ebene der Repräsentation und der Vermittlung von Inhalten für unterschiedliche wissenschaftliche, politische, administrative, kulturelle und auch soziale Gruppierungen, mit denen sie im Austausch waren und zielgruppenspezifische Angebote erarbeiteten.

Die in der Zwischenkriegszeit sich intensivierenden Wechselbeziehungen zwischen Museum und Stadt sind auch einer neuen Generation von Volkskundler_innen geschuldet: Ältere Vertreter der Volkskunde, die am Museum verankert waren (so etwa der Museumsgründer,

1928–1980 (=Studien zur Geschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft, 5). Stuttgart 2009.

- 14 Zur Herausbildung der Internationalen Volkskunstkommission s. u.a. Nina Gorgus: Die deutsche Volkskunde und die Volkskunst. Prager Kongress 1928. In: Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen (Hg.): Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien (=Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 14). Wien 1997, S. 55–65.
- 15 So war etwa Otto Glöckel, Präsident des Wiener Stadtschulrates und Nationalratsabgeordneter der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei, von 1924 bis 1934 in der Vereinsleitung als Vizepräsident vertreten. Nikitsch 2006 (wie Anm. 2), S. 408. Dies führte u.a. zum Ankauf von 500 Stück des 1930 produzierten »Museumsführers« durch den Wiener Stadtschulrat zwecks Verteilung in Wiener Schulen. ÖMV, Archiv, Ktn. 16/1930, Verhandlungsschrift der Sitzung des Vereins- und Museumsausschusses, 13.10.1930.

Michael Haberlandt, und sein Sohn, Arthur Haberlandt), vertraten eine Sachvolkskunde, aus der sich das Fach entwickelt hatte: Ethnien und Gruppen sollten über ihre Objektivationen erforscht und »verstanden« werden. Jüngere Fachvertreter_innen (vorwiegend zwischen 1900 und dem Ersten Weltkrieg geboren), die vor allem aus der Jugendbewegung bzw. der Bündischen Jugend kamen, zeigten verstärktes Interesse an der Großstadt und ihren kulturellen Phänomenen. Sie praktizierten Volkskunde als Reformprogramm und »politische Wissenschaft«¹⁶, deren Erkenntnisse für ein zu schaffendes nationales, regionales und/oder völkisches Selbstverständnis nutzbar gemacht werden sollten. Ihr Entwurf einer anwendungsorientierten »Gegenwartsvolkskunde« öffnete die Volkskunde für die Beteiligung an zeitgenössischen gesellschafts-politischen, kulturellen und sozialen Prozessen. Viele der vor allem auch in der aktiven »Volkstumsarbeit« engagierten jungen Volkskundler_innen (Karl und Grete Horak, Karl Haiding, geb. Paganini, Richard Wolfram, Alfred Karasek, Franz Koschier, Franz Vogl, Elli Starzacher und andere) sahen in der Sammlung und Darstellung volkskultureller Phänomene nur eine der Aufgaben der Wissenschaft. Mindestens ebenso wichtig war ihnen die konkrete Anwendung, die sie als »Verlebendigung« oder »Wiedererweckung« von überliefertem bzw. zu gestaltendem Volkskulturgut verstanden und betrieben. In besonderer Weise setzte der spätere Museumsdirektor Leopold Schmidt etwa auch in seiner 1935 abgeschlossenen »Wiener Volkskunde«¹⁷ die »Gegenwartsvolkskunde« mit der »Großstadtvolkskunde« in Verbindung. Darin stand er zum einen den anwendungsorientierten Volkskundler_innen eher distanziert gegenüber, zum anderen war er aber als Gewinner des 1935 erstmals verliehenen »Wilhelm-Heinrich-Riehl-Preises der deutschen Volkskunde«¹⁸ mit dem

16 So dezidiert haben dies die Wiener Volkskundler und Mythologen Karl Spieß und Edmund Mudrak, beide ideologische wie auch wissenschaftliche Vorbilder der jungen Generation, freilich erst im Rahmen einer nationalsozialistischen disziplinären Ausrichtung 1938 formuliert. Vgl. dazu. Karl v. Spieß, Edmund Mudrak: Deutsche Volkskunde als politische Wissenschaft. Zwei Aufsätze. Berlin 1938.

17 Leopold Schmidt: Wiener Volkskunde. Ein Aufriss. Wien 1940.

18 Der Stifter dieses Preises hielt die Ausrichtung desselben wie folgt fest: »...will ich nunmehr einen Preis stiften, der den Namen WILHELM HEINRICH RIEHL- PREIS DER DEUTSCHEN VOLKSKUNDE tragen soll. War es doch dieser Altmeister der deutschen Volkskunde, der in einer heute noch vorbildlichen und unerreichten Weise die großen, wegweisenden Grundlinien lebendiger volkskundlicher

Rahmenthema »Beiträge zur Großstadtvolkskunde«¹⁹, auch im disziplinären Zusammenhang ein Vorreiter und erwies sich bereits zu diesem Zeitpunkt als wissenschaftliche wie ideologische Alternative. Gerade die Wiener Großstadtprozesse und -kontexte sowie der politische Wille zur Gestaltung von »Stadt« als Lebens- und Erlebensraum, wie sie im Roten Wien (etwa durch die kommunalen Schwerpunkte wie Wohnbau und Fürsorge aber auch in der Freizeit- und Jugendkultur) und später auch im Austrofaschismus zum Tragen kamen, halfen mit, die Position des Volkskundemuseums und seiner Protagonist_innen in der Bundeshauptstadt Wien zu stärken.

Spätestens mit der Etablierung der austrofaschistischen Diktatur 1933/34 – im März 1933 war durch die Regierung Dollfuß die Ausschaltung des Nationalrates erfolgt, per 1. Mai 1934 wurden durch die neue Verfassung die bereits realisierten Veränderungen festgeschrieben²⁰ – signalisierten die volkskundlichen Akteur_innen den Willen zur politischen Mitgestaltung und profitierten von den Durch- und Zugriffsmöglichkeiten, die das autoritäre Regime mit sich brachte. Das Volkskundemuseum erfuhr mit dem Budgetjahr 1934 vermehrt finanzielle Zuwendung von Seiten des Bundes und der Stadt und avancierte zur nationalen Anlauf- und Auskunftsstelle für kulturpolitische Interessen, insbesondere in der staatlich gelenkten »Trachtenpflege« und »Trachtenerneuerung« oder auch bei der Planung und Beteiligung an nationalen bzw. internationalen Ausstellungen (z.B. »Österreichisches Bauerntum«, Wien 1935; Weltausstellung Paris 1937). Neben der offiziellen »ständestaatlichen« Kulturpolitik fanden im Volkskundemuseum aber auch

Forschung und Zielsetzung aufgezeichnet hat. So ist Wilhelm Heinrich Riehl das leuchtende Vorbild der Volkskunde unserer Tage, dem nachzustreben immer schönste Aufgabe und heiligste Pflicht ist.« ÖMV, Archiv, Ktn. 20/1934, Mappe Photothek, N.N. (vermutlich Walter Krieg), Stubenrauch-Verlag an Arthur Haberlandt betreffend Wilhelm-Heinrich-Riehl-Preis der deutschen Volkskunde, 9.7.1934, Hervorhebg. i. Original. Der Vorsitzende der Jury war der Berliner Volkskundler Adolf Spamer.

- 19 ÖMV, Archiv, Ktn. 20/1934, Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung, Verwaltungsausschuß des Wilhelm-Heinrich-Riehl-Preises, an Arthur Haberlandt, o.D. (1934).
- 20 Emmerich Tálos: Das austrofaschistische Herrschaftssystem. In: Emmerich Tálos, Wolfgang Neugebauer (Hg.): Austrofaschismus. Politik – Ökonomie – Kultur 1933 – 1938. Wien 2005, S. 394–420.

deutschnationale und völkische Gruppierungen wie Landsmannschaften oder der »Deutsche Schulverein Südmark« ihre »Heimat«. Sie bestimmten mit Ausstellungsbeteiligungen und Vermittlungsveranstaltungen die inhaltliche Programmierung des Hauses und seine Performanz mit und verankerten so das Haus fest in der Wahrnehmung ideologisch unterschiedlich orientierter Städter_innen. Zugleich demonstrierte die NS-Volkskunde in Deutschland, wie sehr eine akademische Disziplin Teil des staatlichen Machtgefüges werden konnte, und bot den volkskundlichen Akteur_innen in Österreich bzw. in der Wiener Laudongasse mit ihren gut dotierten Forschungsinstitutionen und -verbänden²¹ attraktive Möglichkeiten der Teilhabe und Vernetzung. So konnte Arthur Haberlandt etwa der Eröffnung des Museums für deutsche Volkskunde am 1. Oktober 1935 in Berlin beiwohnen und an der anschließenden Tagung der Deutschen Volkskunstkommission mit einem Vortrag teilnehmen²², wie er auch am Zweiten Nordischen Wissenschaftlichen Kongress »Tracht und Schmuck« in Lübeck 1937²³ als Volkskundler präsent war –

- 21 S. dazu Hannjost Lixfeld: *Institutionalisierung und Instrumentalisierung der Deutschen Volkskunde zu Beginn des Dritten Reichs*. In: Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hg.): *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 139–174, S. 139 f, oder auch Michael Fahlbusch: *Wissenschaft im Dienst der nationalsozialistischen Politik? Die »Volksdeutschen Forschungsgemeinschaften« von 1931–1945*. Baden-Baden 1999.
- 22 Arthur Haberlandt referierte auf der Tagung der Deutschen Volkskunstkommission vom 2. bis 3.10.1935 über »Deutsche Volkskunst im Osten« und hier mit seinem engeren Arbeitsgebiet, dem »Donauosten«. ÖMV, Archiv, Ktn. 1935/21, *Mappe Schriftverkehr Ausstellung, Arthur Haberlandt an das Bundesministerium für Unterricht, 12.9.1935*.
- 23 Alfred Rosenberg wurde im Zuge der NS-Machtübernahme und »Gleichschaltung« im Jahr 1933 Schirmherr der 1921 in Lübeck gegründeten Nordischen Gesellschaft. S. Birgitta Almgren, Jan Hecker-Stampel, Ernst Piper: *Alfred Rosenberg und die Nordische Gesellschaft. Der »nordische Gedanke« in Theorie und Praxis*. In: *Nord-europaforum* 2, 2008, S. 7–51, online unter <http://edoc.hu-berlin.de/nordeuropaforum/2008-2/almgren-birgitta-7/PDF/almgren.pdf> (Zugriff: 16.12.2016). Auch bei diesem Kongress referierte Arthur Haberlandt, diesmal mit einem Vortrag zu »Volkstümliche Webkunst der Germanen und Indogermanen«. ÖMV, Archiv, Ktn. 23/1937, *Verhandlungsschrift, 30.9.1937*. Die sogenannte »Nordforschung« war in Wien und auch am Volkskundemuseum durch den Kunsthistoriker Josef Strzygowski stark vertreten, der 1934 die Gründungssitzung seiner »Gesellschaft für vergleichende Kunstforschung« am 16.12.1933

wissenschaftliche Tätigkeiten und wissenschaftspolitische Kontakte, die sich ab 1938 für das Haus bzw. die Leitung bezahlt machen sollten. Nicht zuletzt waren mit Eugen Fehrle und Hans F. K. Günther schon vor 1938 zwei namhafte deutsche NS-Ideologen Teil des volkskundlichen Wiener Horizonts.²⁴

Die Sammlungen des ÖMV als Ressource für Museum und Politik

Für die politischen Eliten aller im Forschungsprojekt untersuchten Systeme, also der Ersten Republik, des Austrofaschismus, der NS-Zeit und der ersten Jahre der Zweiten Republik, erwiesen sich die Sammlungen des Volkskundemuseums als äußerst wertvoll: Ideologien und Programme ließen sich an spezifische Objekte anlagern bzw. wurden als Leitobjekte definiert – im Sinne materialisierter Ideologiekonzepte, denn politische wie gesellschaftliche Dynamiken und Prozesse veränderten jeweils die Zu- und Einschreibungen volkskundlicher Objekte. Für alle politischen Systeme des Untersuchungszeitraums waren die Sammlungen des Volkskundemuseums eine zentrale und vor allem ideologisch formbare Ressource. Sie beförderten die Zusammenarbeit zwischen Museum und den politisch Verantwortlichen, wobei im Zentrum der Bemühungen jeweils die Bestimmung des »Wesenseigenen« stand, das die Konstruktion eines »Wir-Gefühls« unterstützen sollte. Es sollten gerade die spezifischen Konstruktionen der 1930er-Jahre sein – das »Deutsche« bzw. das »Österreichische«, das »Heimatliche«, das »Katholische« –, die die Dinge mit neuer Bedeutung und neuem kulturellem Wert versahen und ihnen auch nachhaltig eingeschrieben blieben. Insbesondere »Tracht«, Krippe

am Museum in der Laudongasse abhielt. ÖMV, Archiv, Ktn. 19/1933, Mappe Museumsaktivitäten/Sonstige Aktivitäten, Einladung zur Gründungsversammlung, Gesellschaft für vergleichende Kunstforschung.

- 24 Die Namen des NS-Volkskundlers Eugen Fehrle und des NS-Rassentheoretikers Hans F. K. Günther finden sich neben Hugo Hassinger, Richard Wolfram, Karl Haiding und anderen auf der Einladungskarte für die ordentliche Jahreshauptversammlung des Vereins am 23.4.1937. ÖMV, Archiv, Ktn. 23/1937, Mappe Einladungen, Einladungskarte Verein für Volkskunde. Fehrle war seit 1931 korrespondierendes Mitglied des Vereins, Günther seit 1938 (Nikitsch 2006 [wie Anm. 2], S. 416).

und Stube²⁵ gerieten in den Blick der kulturpolitischen austrofaschistischen Elite und wurden als kulturalisierende und kulturalisierte Materialitäten, als »österreichisches Volkstum« akzentuiert und gefördert. Die Museumsakteur_innen erkannten nicht nur diese Interessen und wussten sie geschickt für ihre Institution, für berufliche bzw. wissenschaftliche und persönliche Belange zu nutzen (Ausweitung des eigenen Aktionsradius), sondern haben sie über unterschiedliche Kanäle selbst vorangetrieben. Ein hierfür markantes Beispiel ist die Einrichtung der sogenannten »Trachtenberatungsstelle« im Jahr 1935 in den Räumlichkeiten des Museums – ein für das Selbstverständnis des Museums und für seine Entwicklung sowohl auf inhaltlicher, wie auch auf struktureller Ebene maßgebliches Unternehmen. Mit ihr konnten nicht nur neue Interessent_innen adressiert und zu einem Besuch des Museums angeleitet werden, sondern es erschlossen sich über die »Trachtenberatungsstelle« auch neue wissenschaftliche Praktiken (etwa das Zertifizieren von als »echt« eingestuftem Stoffen, Trachten oder Trachtenteilen) und neue Formen der Kooperation (mit der Österreichischen Heimatgesellschaft als wesentlichem Mitorganisator des Projekts).²⁶

Aber auch an einem konkreten Objekt, der Weihnachtskrippe – die hier exemplarisch etwas näher betrachtet werden soll – lässt sich eindrücklich zeigen, wie, durch wen und unter welchen politischen, sozialen und gesellschaftlichen Vorzeichen ein Gegenstand eine markante Bedeutungsveränderung erfuhr.²⁷ Schwierige ökonomische Verhältnisse,

25 Zu »Tracht« und Krippe s. nachfolgend; zur Stube im Austrofaschismus und ihrer ideologischen Aufwertung s. Birgit Johler: Behagen in der Kultur. Museologische Praktiken des Museums für Volkskunde im Wien der 1930er-Jahre. In: Reinhard Johler u.a. (Hg.): Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. 38. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Tübingen vom 21. bis 24. September 2011. Münster u.a. 2013, S. 131–141.

26 Zur Herausbildung der »Trachtenberatungsstelle« im Wiener Museum für Volkskunde s. die Ausführungen von Birgit Johler in: Birgit Johler und Magdalena Puchberger: »Erlebnismäßigen Zusammenhang mit dem Volke.« Volkskunde in der Laudongasse zwischen Elite und Volksbewegung.« In: Brigitta Schmidt-Lauber, Jens Wietschorke (Hg.): Wiener Urbanitäten. Kulturwissenschaftliche Ansichten einer Stadt (=Ethnographie des Alltags, 1). Wien 2013, S. 82–90.

27 Zur Krippe als sinnstiftendes Leitobjekt im Österreich der 1930er-Jahre s. detailreicher: Birgit Johler: Gefühl statt Geschichte. Die andere Seite der heimatischen Krippe. In: Hanno Loewy, Hannes Sulzenbacher (Hg.): Endstation Sehnsucht. Eine Reise durch Jeruschalajim – Jerusalem – Al Quds. Berlin 2015, S. 277–287.

nationale und völkische Strömungen und letztlich ein neues, mit Religion verflochtenes politisches System, welches Heimat und Volkstum, Authentizität und Eigenes als Leitkategorien setzte, verhalfen der Weihnachtskrippe und der ihr angelagerten Praktiken (Krippenlieder, Krippenspiele) im Verlauf der 1930er-Jahre zu beispielloser Konjunktur. An dieser Entwicklung waren die volkskundlichen, musealen, heimatpflegerischen und volksbildnerischen Zirkel (mit ihren Anleitungen zum Krippenselbstbau) wesentlich beteiligt. Dazu zählten insbesondere die Krippenvereine²⁸, die in der Zwischenkriegszeit einen bemerkenswerten Aufschwung nahmen: Österreichweit kam es zu zahlreichen Neugründungen von Ortsgruppen und die Zeitschrift des Verbandes, *Der Krippenfreund*, jubelte über das gesteigerte Interesse der Allgemeinheit an Volkstum, an alten Bräuchen und religiöser Volkskunst. Krippen wurden nun aus einfachen Materialien preisgünstig hergestellt, von akademischen Malern gleichermaßen wie von Amateuren oder Jugendlichen aus Fürsorgeeinrichtungen. »Unter jeden Christbaum in den katholischen Familien«, so das erklärte Ziel der Krippenbewegung, sollte zukünftig »eine, womöglich selbstverfertigte, Weihnachtskrippe« zu finden sein.²⁹

Und es waren auch die volkskundlichen Museen, die mit der weihnachtlichen Präsentation heimischer, auch neu hergestellter Krippen und durch das Aufführen von Krippenspielen und -liedern insbesondere im urbanen Kontext Volkstumsarbeit leisteten und so zur Förderung des »Krippengedankens« aus religiösen bzw. traditionalistischen Motiven beitrugen. Waren Krippen zuvor im ÖMV in ständiger Präsentation als Objekte der Volkskunst gezeigt worden, erhielten sie nun im Rahmen der ab etwa 1930 stattfindenden »Krippenausstellungen« eine dem christlichen Jahreslauf folgende ideologische Aufwertung. Dabei wurden die Besucher_innen, und insbesondere die jüngeren unter ihnen, vom Museum aktiv angesprochen – und so in die Auseinandersetzung um kulturelle Hegemonie miteinbezogen. Denn in der »Heimat«-Krippe, so

28 Der erste Krippenverein gründete sich 1909 in Innsbruck. Die »Krippenfreunde«, wie sich die Akteur_innen selbst nannten, waren vielfach volkskundlich interessierte Laien, also Priester, Ordensbrüder und Lehrer, aber auch volkskundliche Expert_innen. Vgl. Johler 2015 (wie Anm. 27), S. 293.

29 ÖMV, Archiv, Ktn. 22/1936, Programmblatt der Arbeitsgemeinschaft für Krippenbau des Volksbundes der Katholiken Österreichs für die Gemeinschaftstagung der Wiener Krippenbauer und Krippenfreunde im Museum für Volkskunde, Wien, Jänner 1936.

die Krippenfreunde in ihrer Zeitschrift anno 1935, vereine sich Glaube und Volkstum zu einer freudvollen Einheit, in ihr atme der lebendige Glaube eines Volkes; und würden sich alle Katholiken ihrer ersten Verantwortung für ihren Glauben bewusst sein und alle Österreicher ihrer Verantwortung für ihr Volkstum, dann – so *Der Krippenfreund* weiter – wäre es ein Leichtes, in Österreich Frieden zu erlangen.³⁰

Die Krippe wurde also durch verschiedene Akteur_innen binnen weniger Jahre zum materiellen Zeugnis katholischen Glaubens österreichischer Prägung (bzw. zum Glauben an das Österreichische mit katholischer Rahmung) stilisiert, mit dem der Wunsch nach Frieden und Versöhnung kulturell und politisch propagiert wurde – das aber letztlich auch, umgedeutet zu einem gemeinsamen, österreichischen »Kulturgut«, vom klerikal-faschistischen Einheitsstaat zur ideologischen Abgrenzung gegenüber NS-Deutschland herangezogen wurde.³¹

Die künstlerische Qualität der Krippenobjekte scheint dabei kein primäres Kriterium gewesen zu sein – auch nicht in den Schauräumen des Museums. Im Vordergrund stand vielmehr die »erbauliche« Tätigkeit des Krippenbauens.

Im Kontext nationalstaatlicher wirtschaftlicher Bestrebungen entwickelten sich konsequenterweise die Krippenausstellungen im Wiener Volkskundemuseum im Verlauf der 1930er-Jahre auch immer mehr zu Präsentationen mit Verkaufscharakter. Nationales Handwerk zu beleben und zu fördern, war Programm der ständestaatlichen Wirtschaftspolitik und somit *ein* möglicher Ausweg aus der für alle spürbaren politischen, sozialen und wirtschaftlichen Krise³². Vor dem Hintergrund eines spezifisch österreichischen Heimatgedankens lassen sich also auch ökonomische Aspekte herausfiltern, die die Krippenausstellungen zu attraktiven

30 Franz Mitzka SJ: Glaube und Volkstum in der Krippe. In: *Der Krippenfreund*, 27, 95, 1935, S. 1 ff.

31 Wenig verwunderlich, dass aus diesem Grund auch die »Tiroler Krippe« in den 1930er-Jahren einen massiven Aufschwung erlebte und große Aufmerksamkeit erfuhr, während die vormalig von den »Krippenfreunden« präferierte »orientalische Krippe« mit ihrem »fremdländischen Charakter« aus dem Gesichtsfeld der Krippenbauer zusehends verschwand. Johler 2015 (wie Anm. 27), S. 294.

32 »Krippe und Krise. Dimensionen einer heimeligen Volkskunst« war der Titel eines Gastvortrags von Birgit Johler und Magdalena Puchberger am 27.11.2012 am Institut für Zeitgeschichte, Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie, Fach Europäische Ethnologie der Universität Innsbruck.

Projekten für die Museen machten. Sowohl im Kontext der Tracht wie auch der jährlich immer größer werdenden Weihnachtsausstellungen gingen Museum und Konsum einmal mehr eine für beide gewinnbringende Liaison ein.³³

Die Krippenausstellungen im Wiener Volkskundemuseum – erstmals im Winter 1930/31 in noch bescheidener Größe durchgeführt unter massiver Beteiligung der Österreichischen Heimatgesellschaft – wurden rasch zu den erfolgreichsten Ausstellungen, und die als »Begleitprogramm« aufgeführten Krippenspiele erfreuten sich bei Jung und Alt größter Beliebtheit. Nicht nur im Museum eröffnet(e) die Krippe anheimelnde und moralisch anleitende Gefühls- und Sehnsuchtsräume; jenseits der Kategorisierung als »Volkskunst«-Objekt kann sie auch als konkrete Krisenbewältigungsstrategie in den spannungsgeladenen Zwischenkriegsjahren verstanden werden.

Interaktionen: Museum – Akteur_innen – Stadt

Als besonderes Merkmal der 1930er-Jahre soll die Bedeutung des Museums als Ort des Wiener Austauschs in Heimat- und Volkstumsbelangen herausgestrichen werden: Spätestens zu Beginn der 1930er-Jahre entwickelte sich das Volkskundemuseum zum Zentrum der städtischen wie nationalen heimatlich-volkskundlichen Wissenschafts- und Laientätigkeit, zur *contact* und *trading zone* für unterschiedliche volkskulturelle Strömungen. Diese sind den Selbstdeutungen der Akteur_innen folgend alle ausdrücklich als volkskundlich zu bezeichnen.

Das Museum bot materiellen wie ideellen Raum, Infrastruktur sowie Austausch- und Partizipationsmöglichkeiten. Bedeutende Akteur_innen des Wiener volkskundlichen Feldes waren am Museum verankert: in leitender Position (Arthur Haberlandt, Direktor), angestellt (Robert Mucnjak, Restaurator des Museums und Vorstand der Österreichischen Heimatgesellschaft/ÖHG, sowie Adelgard Perkmann, Bibliothekarin und wissenschaftliche Mitarbeiterin) oder aktiv über den Verein für Volks-

33 U.a. hat Gudrun König den »kuratierten Konsum« beschrieben, der bereits früh Museum und Warenhaus verband. Gudrun M. König: Metamorphische Prozesse. Der kuratierte Konsum, das Sammeln und die Museumsobjekte. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 69, 118, 2015, S. 277–294.

kunde oder andere (Traditions-)Verbände (z.B. ÖHG oder der Deutsche Volksgesangverein in Wien). Ihre Aufgabe sahen sie in der Beratung und »Volks-Erziehung« und verstanden sich damit als Vermittler_innen zwischen Politik, Wissenschaft, Gesellschaft und den (in dieser Zeit nicht unbedeutenden) Interessen von Wirtschaft und Fremdenverkehr. Sie waren maßgeblich an der Gestaltung einer volkskundlichen, urbanen »Erlebnissphäre« beteiligt und wirkten beispielgebend für unterschiedliche Kreise. Die im volkskulturellen Feld Tätigen zeigten sich offen für Einflüsse aus Wissenschaft (unterschiedliche Disziplinen), Vereinen und Verbänden (eben Traditionsvereine, Gesangs- und Turnvereine) und Jugendgruppen (speziell der Bündischen Jugend) ebenso wie aus der Wiener Freizeit- und Populärkultur oder Strömungen aus Hochkultur und moderner Kunst.

Die infrastrukturellen, sozialen wie kulturellen Gegebenheiten und Möglichkeiten der Haupt- und Großstadt Wien sowie die Nähe zu den administrativen, politischen und wirtschaftlichen Entscheidungsträgern hatten wesentlichen Einfluss auf die Konzeption und Ausrichtung des Museums. Gleichzeitig gestalteten die Museumsakteur_innen mit ihren volk-bildenden und heimatideologischen Angeboten die öffentliche Stadtkultur bzw. das individuelle Erleben und Aneignen der Stadt wesentlich mit. Die in Wien und speziell am Museum praktizierte Volkskultur besetzte mit ihren großen und vielfältigen Veranstaltungen auch den öffentlichen Raum, was zu einer beachtlichen Sichtbarkeit und damit Dynamik führte. Die Präsenz zeigte sich bei Trachtenumzügen auf der Ringstraße und Volkstanzfesten im Türkenschanzpark, in populären Wiener Vorstadtlokalitäten³⁴ oder auch durch Beteiligungen bei externen Ausstellungen, so etwa bei der Ausstellung »Tracht und Leben (eine Gegenwartsschau)« 1935 im Wiener Messepalast, organisiert von der Wiener Urania unter wesentlicher Beteiligung bzw. Leitung von Adelgard Perkmann und der »Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien³⁵, zu der neben Perkmann auch Leopold Schmidt gehörte.

34 Magdalena Puchberger: »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, S. 130–145.

35 Die »Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien« wurde 1932 von jungen Vertreter_innen des akademischen Fachs Volkskunde – wohl in

Diese für Österreich einzigartige und für Stadt wie Museum gewinnbringende Konstellation manifestierte sich in der breiten- und tiefenwirksamen Stärkung von Volkskultur auf regionaler wie nationaler Ebene. Das ÖMV fühlte sich befähigt und wurde befähigt, sich als großstädtischer Integrationsraum zu präsentieren und ideologische wie soziale Differenzen – etwa die Gegensätze zwischen Hauptstadt und den rural geprägten Bundesländern – über das Label »Volkstum und Heimat« zurücktreten zu lassen. Das Volkskundemuseum in Wien sah sich dabei immer in der selbstbewussten (Hauptstadt-)Rolle, gesamtstaatliche bzw. überregionale Identitätsangebote zu formulieren und in den ideologischen Überbau einzupassen.

An Beispielen soll nun gezeigt werden, wie Museum und Stadt gerade über volksculturelle Praktiken miteinander in Beziehung traten. Hervorzuheben ist an dieser Stelle, dass neben den hehren Zielen der moralischen »Volkserhebung«, die über die Ausübung von Volkstanz, Volkslied oder das Tragen von Tracht erreicht werden sollten, auch populärkulturelle Faktoren in den 1930er-Jahren von großer Bedeutung waren. Dabei mischten sich unter die »Ernsthaftigkeit« der nationalen, völkischen bzw. heimatlichen Betätigungen oftmals und vielleicht sogar vorrangig Elemente von Unterhaltung, Geselligkeit oder simpler Schaulust.³⁶

Als Paradebeispiel für eine der zahlreichen volksculturellen Unterhaltungsgruppen sei zunächst die Spiel- und Musikgruppe (die sich später »Volkslied- und Volkstanzkreis der Österreichischen Heimatgesellschaft« nannte) der am Museum verankerten und von Robert Mucnjak geleiteten Österreichischen Heimatgesellschaft erwähnt. Diese Gruppe von »bis zu acht Mann« war um 1930 gegründet worden, um »von nun an bei jeder Veranstaltung des Vereines mitwirken« zu können und die für die volksculturelle »Werbearbeit, insbesondere bei Fahrten, Umzügen,

Opposition zu Arthur Haberlandt – gegründet. Neben Adelgard Perkmann und Leopold Schmidt waren auch Richard Wolfram, Karl Haiding, Karl Horak oder Elli Starzacher Mitglieder bzw. trugen im Rahmen der AG vor. Ab etwa 1936 mischte sich Arthur Haberlandt vehement in das Programm der AG ein. Über die Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde existieren kaum Quellen/Nachweise im Archiv des ÖMV.

36 Vgl. Puchberger 2013 (wie Anm. 34).

Festen u.s.w. [als] große Hilfe«³⁷ konzipiert war. Sie spielte bei volkskulturellen Veranstaltungen in Wiener Restaurationen zum Volkstanz auf oder organisierte als vorbildgebend intendierte Abende am Museum, beteiligte sich an heimatlich-stimmungsvollen Aufführungen von Volksschauspielen am Museum und hielt Volkstanzkurse sowohl am Museum als auch in Vorstadtlokalen ab. Das intensive Zusammenspiel von wissenschaftlicher und angewandter Volkskunde am Haus zeigt sich besonders in der »Arbeitsgemeinschaft«, die die ÖHG offiziell mit dem Museum begründete und die sich in einer Kooperation für die Krippenausstellungen ebenso manifestierte wie etwa in der Konzeption der Ausstellung »Volklied – Musik und Tanz«³⁸ 1932, bei der nicht nur Musikinstrumente ausgestellt wurden, sondern auch musikalische Vorführungen der ÖHG eingeplant waren. Hier spielte die enge Zusammenarbeit der volkskundlichen Akteur_innen mit der Radio-Verkehrs-AG (Ravag) eine große Rolle, die im Rahmen der Ausstellung eine Vorführung alter Musikinstrumente aus dem Volkskundemuseum übertrug und damit für eine erweiterte Öffentlichkeit im Rahmen damals möglicher Popularisierungsstrategien sorgte³⁹.

Dass die 1930er-Jahre allgemein durch eine verstärkte Nutzung neuer Medien und neuer massenwirksamer Wege der Kommunikation und Gestaltung geprägt waren, die auch vom volkskulturellen Feld in Wien offensiv genutzt wurden, zeigt die Veranstaltung »Volksspiele der Volkshochschule Wien Volksheim«⁴⁰ im Juni 1934. Das austrofaschistische Regime legte vor allem in der Hauptstadt Wert darauf, die vormals im Roten Wien ideologisierten und kulturalisierten Klassenunterschiede nun über ein homogenisierendes »Volks«-Narrativ und über volks- und populärkulturelle Massenveranstaltungen in den Hintergrund zu drängen. Die »Volksspiele« in der vom Roten Wien errichteten »Wohnhausanlage Sandleiten«, an denen sich auch der Volkstanzkreis der ÖHG

- 37 N.N. (vermutl. Robert Mucnjak): Mitteilungen der Österr. Heimat-Gesellschaft. In: Heimatland. Monatsschrift für Volksleben und Volkskunst in Österreich, 2, 5/6, 1930, S. 6–7.
- 38 ÖMV, Archiv, Ktn. 18/1932, Mappe Heimatschutz/Heimatspflege, ÖHG an die Direktion des Museums für Volkskunde, 4.6.1932.
- 39 Vgl. ÖMV, Archiv, Ktn. 18/1932, Mappe Tätigkeiten Arthur Haberlandt, Spielfolge der Ravag-Übertragung 15.3., 18.30–19.00 Uhr.
- 40 ÖMV, Archiv, Ktn. 20/1934, Mappe Sonstige Veranstaltungen, Ankündigungszettel Volksspiele, 2.6.1934.

beteiligte, sollten laut dem Wiener Volksbildungsamt einem breiten Publikum vor Augen führen, dass »Volksbildung nicht nur Belehrung und Erwerbung von Wissen ist, sondern auch für Frohsinn und Lachen Raum hat«⁴¹. Darüber hinaus sollten Teile der Volksspiele auch von der Ravag übertragen sowie von der »Selenophon Licht- und Tonbildgesellschaft«⁴² für die Österreichische Wochenschau aufgenommen werden, die verpflichtend im Vorprogramm der österreichischen Kinos gezeigt wurde.

Wie sehr das Museum auch als Ort ideologischer Volkskultur- und Volkstumsarbeit zu betrachten ist, zeigt eine weitere Veranstaltung – die Sonderausstellung »Kulturarbeit und Volkstum im Deutschen Grenzland« anlässlich 55 Jahre Deutscher Schulverein »Südmark«. Diese im Mai 1935 im Museum in der Laudongasse eröffnete Ausstellung verdeutlicht die vielfältigen und wechselseitig nutzbringenden Kooperationen des Hauses und demonstriert jene Formate, mit denen sich die volkskulturell engagierten Kreise an die Öffentlichkeit wandten: Die Ausstellung des Schulvereins sollte – so die Ankündigung in einem Merkblatt – »Rechenschaft über die Geschichte und Leistungen der deutschen Schutzarbeit geben und Ausschnitte aus dem kulturellen Leben der Grenz- und Auslandsdeutschen unseren Freunden und Mitarbeitern nahe bringen«⁴³. Die völkisch-ideologisch grundierte Zusammenarbeit setzte insbesondere auf die Präsentation und Performanz des »Eigene«. Dieses Eigene, respektive Deutsche, wurde in randständigen oder bedrohten (Grenz)Gebieten als besonders kräftig oder wehrhaft geortet und sollte in unterschiedlichen Formaten als Inspiration in Wien wirken. Dabei setzten die Organisatoren auf die Wirkkraft der »Originalität« des Grenzlanddeutstums, das als diffus »alt« und deshalb speziell ursprünglich und »echt« vorgestellt wurde. Die sich in diesen Jahren entwickelnde »Sprachinselvolkskunde«, deren wichtigste Vertreter_innen⁴⁴ auch beim Wiener Museumsdirektor Arthur Haberlandt studiert hatten, lieferte die wissenschaftliche Unterfütterung für jene »authentischen« volkskulturellen Darbietungen, die auch das Eröffnungsprogramm der erwähnten

41 Ebd.

42 Ebd.

43 ÖMV, Archiv, Ktn. 21/1935, Ausstellung Deutscher Schulverein »Südmark« mit dem Titel »Kulturarbeit und Volkstum im Deutschen Grenzland«.

44 Allen voran Alfred Karasek und Walter Kuhn, aber auch Karl Haiding, Karl und Grete Horak oder Elli Starzacher.

Ausstellung 1935 prägten: Die Wiener Ortsgruppe »Fichtegemeinschaft« des nationalsozialistisch zumindest unterwanderten Deutschen Schulvereins »Südmark« (Vereinslokal in der benachbarten Schlösselgasse) unter der Leitung von Franz Vogl brachte Volkslieder und Volkstänze, »Erlebtes und Erlauschtes aus dem Grenzlande Burgenland«⁴⁵ dar. Und auch an weiteren Sonntagen wurde »deutsches Volksgut« (Volkslieder und Volkstänze) aus Südtirol, der Slowakei, aus Siebenbürgen und den Sudentendeutschen Gebieten von Akteur_innen aus den Wiener Jugendbünden und Landsmannschaften präsentiert. Mit solcherart Vorführungen setzte man die intensivierete »Volkstumsarbeit« der bündischen Jugend wie der völkischen Vereine fort, die wesentlicher Bestandteil der »Kulturarbeit« der Vereinigungen wie auch der sich neu formierenden austrofascistischen Kulturpolitik war. Diese Volkstumsarbeit beinhaltete also besonders in der Großstadt Wien die zeitgemäße Gestaltung (als »Wiederbelebung« oder »Verlebendigung« bezeichnet) von volkskulturellen Bildungs- und Unterhaltungsformaten. Sie dienten als proto- bzw. idealtypische, niederschwellige Anleitungen und luden das Publikum ein, von der passiven in die aktive Rolle (selbst tanzen, selbst singen und musizieren, etc.) zu wechseln. Gerade solche Darbietungen bedienten sich einerseits der Expertise der im Umfeld des Museums getätigten volkskundlichen Forschungen und Sammlungen und waren andererseits ein nicht unwesentlicher Werbe- wie auch Popularisierungsfaktor für die Institution.

Kulturpolitische Netzwerke – zwei Beispiele

Die unterschiedlichen Gruppen und Vereine bzw. Verbände, die sich am und um das Museum für Volkskunde einfanden, bildeten für die Kulturpolitik und die »Kulturarbeit« der unterschiedlichen politischen Systeme tragfähige und effektive Netzwerke. Über diese wurden Fäden zwischen (Partei)Politik, Kultur und Administrationen/Institutionen auf unterschiedlichen Ebenen gesponnen, die von langfristiger und »nachhaltiger« Relevanz waren. Um diese zu verdeutlichen, werden im Folgenden zwei

45 ÖMV, Archiv, Ktn. 21/1935, Ausstellung Deutscher Schulverein »Südmark« mit dem Titel »Kulturarbeit und Volkstum im Deutschen Grenzland«, o. D.

Beispiele angeführt, die die Bedeutung der Netzwerke für das Museum, die in der Zwischenkriegszeit etabliert wurden, hervorheben sollen.

Als ein in disziplinären Zusammenhängen wenig bekanntes, in seinen Kontexten aber bedeutungsvolles Beispiel sei zunächst der spätere »Wissenschaftliche Konsulent Professor Franz Vogl«⁴⁶ angeführt. Seine volkskundliche Karriere – jenseits des universitären und akademischen Umfeldes – kann als exemplarisch für die diesbezüglichen Wiener wie auch österreichischen Kontexte angesehen werden. 1898 in Wien geboren, trat Vogl 1920 »in den Schuldienst der Gemeinde Wien als Hauptschullehrer und als Betreuer des Faches ›Volkskunde‹ an der ›Wiener Frauenakademie«⁴⁷ ein und kam so mit den Unterrichtsreformen Otto Glöckels in Berührung. Der dort entwickelte und forcierte Grundsatz der »Bodenständigkeit« des neuen Unterrichts führte ihn möglicherweise auch zum Studium der Germanistik und Volkskunde (u.a. bei Michael und Arthur Haberlandt) an der Universität Wien. Vor allem beeinflusst hat Vogl sein intensives Engagement in der jugendbewegten »Volkstumsarbeit«⁴⁸ der am Volkskundemuseum überaus präsenten Fichtegemeinschaft, wo Vogl im »Kulturausschuss des Deutschen Schulvereins Südmark« vertreten war. Als Redakteur war es Vogls Aufgabe, die in Form von »Merkblättern« popularisierten Anleitungen und Informationen zur »Volkstumsarbeit« zu erarbeiten und zusammenzustellen. Er erwies sich dabei als umtriebiger »Kulturarbeiter«, der nicht nur normierend in die Fest- und Feierygestaltung der Vereine eingriff, sondern auch selbst daran mitwirkte. Diese von ihm verantworteten, völkisch-ideell grundierten Tanz- und Spielaufführungen erhielten auch am Museum eine öffentlichkeitswirksame stimmige Rahmung. Vogl legte schon in der Ersten Republik mit seiner Vereinstätigkeit als »Kulturbeauftragter« des Schulvereins den Grundstein für seine weitere »Volkskultur«-Karriere, die ihn über die Zeit des Austrofaschismus ab 1938 als »Sachbearbeiter für Volkskunde und Heimatpflege in das Kulturamt der Stadt Wien« brachte

46 Ernst Burgstaller: Wissenschaftlicher Konsulent Professor Franz Vogl †. In: Oberösterreichische Heimatblätter, 28, 172, 1974, S. 91–92.

47 Ebd., S. 91.

48 Vgl. dazu die Abzüge der Merkblätter der Fichtegemeinschaft in den Direktionsakten des ÖMV zwischen 1932 und 1939, die beinahe vollständig vorhanden sind und sowohl über die Planung wie auch über die konkrete Umsetzung von volkskulturellen Veranstaltungen, von Festen und Feiern Aufschluss geben.

und mit der »Verleihung des Titels ›Wissenschaftlicher Rat‹«⁴⁹ gewürdigt wurde. In dieser Funktion konnte er über Geldmittel verfügen, die er »für besondere Schulungszwecke und Arbeitsaufgaben«⁵⁰ ebenso verwendete wie für die »Wiederbelebung von Heimabenden, Schulungsvorträgen und anderen Arbeitsaufgaben in der Volkstumspflege am Museum für Volkskunde«⁵¹. Für die von Vogl zur Verfügung gestellten RM 3.000,- wollte die »Direktion« des Hauses, wie in einem Dankschreiben betont wurde, »jedenfalls bemüht sein«, die von Vogl vorgeschlagenen Gruppen (wie beispielsweise die HJ) »gastfreundlich in der ›Heimstube‹«⁵² aufzunehmen. Die in kulturpolitischen und volkskulturellen Belangen Wiens bedeutende Stellung Vogls in nationalsozialistischer Zeit belegt ein Schreiben vom 8. Mai 1944 an Arthur Haberlandt, das Vogl als »Leiter des Gaukulturamtes im Gaupropagandaamt«⁵³ unterschrieb.

Nach seiner Einberufung zum Kriegsdienst und der dortigen Verwundung kehrte dieser in den autoritären Regimen wirkende Gestalter der Wiener Volkskultur im Jahr 1945 nach Österreich zurück und war bemerkenswerterweise gemeinsam mit anderen während des Nationalsozialismus aktiven Größen aus der Kultur- und Wissenschaftsarbeit (etwa die Volksliedforscher Klier, Kotek und Zoder, den Geografen Hugo Hassinger und den Kunsthistoriker Richard Kurt Donin) am 24. Jänner 1945 zur Gesamtsitzung des Vereins und des Museums für Volkskunde geladen.⁵⁴

Nach Kriegsende ließ sich Vogl in Linz nieder und beteiligte sich dort unter der Förderung des oberösterreichischen Volksbildungsreferenten und Volkskundlers Hans Commenda nicht nur am Aufbau des oberösterreichischen Heimatwerkes, sondern fand auch Anstellung am »Landesinstitut für Volksbildung und Heimatpflege«, wo er ab 1951 die

49 Burgstaller 1974 (wie Anm. 46), S. 91.

50 ÖMV, Archiv, Ktn. 25/1939, Mappe Verein, Arthur Haberlandt an Franz Vogl, 31.3.1939.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 ÖMV, Archiv, Ktn. 31/1944, Mappe Korr. Personen, Ankündigung Volkstumsabend der NSG »Kraft durch Freude«, 9.5.1939. Das Schreiben beinhaltet die Einladung zu dem von Vogl gestalteten »Volkstumsabend unserer Betriebsfeierabendgruppen«.

54 ÖMV, Archiv, Ktn. 32/1945, Mappe Verein, Verhandlungsschrift, 24.1.1945.

Leitung der »Beratungsstelle für Laienspiele, Feier und Fest«⁵⁵ innehatte. Bei der Durchsicht seines Nachlasses am Oberösterreichischen Landesarchiv wird deutlich, dass Vogl – verglichen mit seinen Fest- und Feiergegestaltungsvorschlägen der 1930er-Jahre – über seine gesamte Karriere hinweg den seinerzeit in Wien entwickelten Volkskulturbegriff beibehielt: Weiterhin propagierte er zumindest ähnliche volkskulturelle Praktiken und Formate über die Beratungsstelle und die zuständigen Stellen des Landes Oberösterreich. Darüber hinaus blieb er über die in den 1930er-Jahren geknüpften Netzwerke mit den ebenfalls nach 1945 unbeschadet operierenden Volkskulturbeauftragten der anderen Bundesländer (etwa Franz Koschier in Kärnten) in Verbindung und Austausch.

Ein ebenso auf lokaler wie nationaler Ebene überaus wichtiger kulturpolitischer Partner und Förderer des Volkskundemuseums und seiner Anliegen war Karl Lugmayer (1892–1972), der bereits mit Beginn der Ersten österreichischen Republik staatstragende und vor allem bildungs- und kulturpolitische Funktionen übernommen hatte. Der gebürtige Oberösterreicher und Christlich-Soziale Politiker war als Unterstaatssekretär in der ersten Staatsregierung unter Karl Renner (1918–1919) tätig gewesen und ab 1923 Volksbildungsreferent für Niederösterreich. Bereits in dieser Funktion setzte er sich intensiv für die Förderung und Verbreitung von Volkskultur (speziell von Volkslied und Volkstanz) ein und unterstützte insbesondere Volksbildungsbestrebungen, wie sie von der Wiener Urania vorangetrieben wurden. Im März 1930 berief er im Rahmen der nunmehr auch staatlich bzw. weltanschaulich stark gelenkten Maßnahmen zur Stärkung und Verbreitung des »echten« Volkstanzes »bestehende Volkstanzgruppen und interessierte Jugendorganisationen aus Wien und Umgebung zu einem Zusammentreffen in die Kanzlei des Volksbildungsreferenten zwecks Gründung einer Arbeitsgemeinschaft«⁵⁶ – gemeinsam mit den beiden Wiener Volkstanzexperten Raimund Zoder und Otto Hief.

1934, im Austrofaschismus, übernahm Lugmayer das Amt des Volksbildungsreferenten für Wien und war zudem bis 1938 Mitglied des Bun-

55 Burgstaller 1974 (wie Anm. 46), S. 91.

56 Vgl. Waltraud Froihofer: Volkstanzkultur im Schnittpunkt von Pflege, Forschung und staatlichen Interessen, Teil 1. In: Dies. (Hg.): Volkstanz zwischen den Zeiten. Zur Kulturgeschichte des Volkstanzes in Österreich und Südtirol. Weitra 2012, S. 52.

deskulturrates.⁵⁷ Er war federführend in die Arbeit des »Arbeitskreises für Volkskultur im V.F. Werk »Neues Leben«⁵⁸ eingebunden, der die Organisation und Ausgestaltung der volkskulturellen Direktiven wie der Praktiken zu kontrollieren versuchte. In dieser Zeit kooperierte er eng mit den volkskundlichen Akteur_innen im Volkskundemuseum, regte Veranstaltungen an, unterstützte Ausstellungen⁵⁹ und war aktiver Förderer von »Tracht« sowie der Volkslied- und Volkstanzbewegung⁶⁰. Seit 1932 als Ausschussrat des Vereins für Volkskunde aktiv, kannte Lugmayer das Volkskundemuseum und seine Strukturen sehr genau und ließ etwa der hier angesiedelten Österreichischen Heimatgesellschaft im Rahmen der ideologischen und kulturpolitischen Neustrukturierungsprozesse des »Ständestaates« eine vorrangige Stellung zukommen. Die nach dem Verbot der sozialdemokratischen Partei und ihrer Vorfelddorganisationen bzw. ihr nahestehender Vereine aufgelösten Arbeiter-Trachtler-Vereine überführte Lugmayer ebenso wie auch die anderen Traditionsvereine 1934 in die neue Österreichische Heimatgesellschaft, die im Zuge dieser »Gleichschaltung« zum »Hauptverband der heimatlichen Volkstums-, Volksbrauch- und Trachtenpflegenden Vereine« umgebaut worden war. Diese »Zusammenschlüsse« vergrößerten den Mitgliederstand der ÖHG beträchtlich und führten auch dem Volkskundemuseum viele neue Interessent_innen zu.⁶¹

1938 zwangspensioniert, wurde Lugmayer 1945 von Karl Renner in die neue Regierung berufen – als Unterstaatssekretär in das Staatsamt

57 Zur Biografie Karl Lugmayers s. u.a. Leopold Schmidt: Karl Lugmayer †. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 26, 75, 1972, S. 51–53, sowie Dr. Karl Lugmayer. In: Wer ist Wer, https://www.parlament.gv.at/WWER/PAD_00933 (Zugriff: 16.12.2016).

58 ÖMV, Archiv, Ktn. 21/1935, Mappe Heimatschutz, Bericht über die erste Sitzung des Arbeitskreises für Volkskultur im V.F. Werk »Neues Leben«, 1935.

59 So etwa die 1936 durch Lugmayer eröffnete Ausstellung »Garten der Gesundheit. Pflanzen in Volksbrauch und Volksdichtung« – eine Ausstellung der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien, des Wiener Bildungswerks in Zusammenarbeit mit dem Pharmakognostischen und dem Botanischen Institut der Universität Wien. ÖMV, Archiv, Ktn. 22/1936, Mappe Verwaltung/Gebäude/Personal, Karl Lugmayer an Arthur Haberlandt, 12.3.1936; weiters ÖMV, Archiv, Ktn. 22/1936, Mappe andere Veranstaltungen, Ausstellungsfaltblatt.

60 Vgl. Karl Lugmayer: Werdende Tracht. In: Österreichischer Rundschau, 1, 1934/35, S. 56–59.

61 Vgl. Puchberger 2012 (wie Anm. 11), S. 318 f.

für Volksaufklärung, für Unterricht und Erziehung und für Kultusangelegenheiten – und verblieb nach Ende der provisorischen Regierung im Dezember 1945 ÖVP-Mitglied des Bundesrates und Leiter der Abteilung Volksbildung im Unterrichtsministerium. In dieser Funktion bestellte er den 33-jährigen Leopold Schmidt, den er aus den »jugendbewegten« 1930er-Jahren und als Redakteur der Zeitschrift der ÖHG von 1936 bis 1938 kannte, für das Volkskundemuseum und wurde andererseits von diesem erneut in den Verein geholt, wo er die Anliegen der Volkskunde und des Museums abermalig unterstützte: »So hat er [Lugmayer, Anm. Verf.] sich auch dem Verein für Volkskunde bald nach 1945 als Vizepräsident zur Verfügung gestellt, und der Vereinsleitung in manchen schwierigen Situationen treulich geholfen.«⁶²

2 NS-Zeit, Kriegsende und eine neue Ära

Mit dem 12. März 1938, dem »Anschluss« Österreichs an das Deutsche Reich, verschoben sich einmal mehr die volkskundlichen Perspektiven und Handlungsspielräume. Rasch positionierte Arthur Haberlandt das Museum für Volkskunde als »Haus des deutschen Volkstums im Südosten«⁶³ – ein Versuch, die neue geopolitische Rolle Wiens im Deutschen Reich als (militär)strategischer und wirtschaftlicher Brückenkopf nach Ost- und Südosteuropa für sich und sein Museum zu nutzen. Der Parteianwärter Haberlandt⁶⁴ hatte allen Grund zur Freude, war doch der Verein für Volkskunde einer jener (verhältnismäßig wenigen) Vereine in Österreich, die im Zuge der Etablierung des NS-Systems im März 1938 und im Zuge der »Neuordnung« des Vereinswesens weder aufgelöst noch in eine andere reichsdeutsche Organisation überführt worden waren. Er selbst konnte die Agenden des Vereins als nunmehriger Geschäftsführer fortführen und die Geschicke des Hauses weiterhin als Direktor des Museums lenken. Auch alle anderen Mitarbeiter_innen

62 Schmidt 1972 (wie Anm. 57), S. 52.

63 ÖMV, Archiv, Ktn. 24/1938, Mappe Verwaltung/Personal, Arthur Haberlandt an Kajetan Mühlmann, 10.9.1938.

64 Arthur Haberlandt war Anwärter der NSDAP seit März 1938 und Parteimitglied mit der Mitgliedsnummer 7.681.032 von 1.6.1940 bis Kriegsende. OeStA/AdR ZNsZ GA Gauakt Arthur Haberlandt, 82.932.

des Hauses behielten ihre Arbeitsstelle und wurden mit Ende des Jahres 1938 in den staatlichen Dienst übernommen – bis auf die wissenschaftliche Mitarbeiterin des Hauses, Adelgard Perkmann. Die Bibliothekarin wurde im April 1938 vom Direktor zwangspensioniert – Wochen bevor die »Nürnberger Gesetze« in Österreich eingeführt wurden, die Perkmann offiziell zu einem »Mischling I. Grades« degradierten.⁶⁵

Eine bevorzugte Position im NS-System hatte von Beginn an der Restaurator Robert Mucnjak inne. Seine Funktion als NS-Betriebszellenleiter am Museum bis zum Parteiverbot der NSDAP im Jahr 1933 und seine illegalen Tätigkeiten im Rahmen der »Trachten- und Volkstumpfleger« bescherten ihm mit der NS-Machtübernahme eine privilegierte Nähe zur Dienststelle von Gauleiter Josef Bürkel. Auch war er nach eigenen Angaben »mit der Ueberprüfung einer grossen Reihe von Vereinen und Körperschaften kommissarisch betraut« und konnte in diesem Kontext »grosse Geldsummen und Warenlager für die NSV sicherstellen«.⁶⁶ Ob Mucnjaks Stellung im neuen Machtapparat positiven Einfluss auf die Situation des Museums und Vereins für Volkskunde hatte, ist zwar denkbar, aber durch die gesichteten Quellen bislang nicht belegt.

Das NS-System machte ganz allgemein umfassenden Gebrauch von der volkskundlichen Wissenschaft und stand in intensivem Austausch mit ihr. Dies bescherte dem Volkskundemuseum besonders günstige Bedingungen für das Sammeln und Forschen – davon zeugen die zahlreichen Denkschriften, Ansuchen und bewilligten Sonderdotationen, etwa für Ankäufe von Objekten im Rahmen der »Arbeitsgemeinschaft Waldviertel«, die im Zuge der Absiedlung der Region Döllersheim eingerichtet wurde⁶⁷, oder zur »Sicherstellung jüdischer Sammlungen«⁶⁸. Auch

65 Zu Adelgard Perkmann, ihrer Tätigkeit und Position am Museum und auch zu ihrem Schicksal nach 1938 s. Herbert Nikitsch: Adelgard Perkmann – eine fachgeschichtliche Notiz. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 53, 102, 1999, S. 359–369.

66 BAB Berlin, Lichterfelde, PK/I 150, Robert Mucnjak, Bewerbung um Anerkennung der Mitgliedschaft Mucnjak Robert, 22.7.1938.

67 Von Juni 1938 bis 1942 wurden im Zuge der Errichtung eines Truppenübungsplatzes ganze Ortschaften im Waldviertel umgesiedelt. Das Volkskundemuseum war im Rahmen der im Frühjahr 1938 gegründeten interdisziplinären »Arbeitsgemeinschaft Waldviertel« vor Ort, um »Notverkäufe« zu erwerben (s. Jöhler 2008 [wie Anm. 7], S. 246), aber auch um Haus- und Siedlungsformen sowie bäuerliches Leben mit Hilfe der Fotografin und Leiterin der AG, Adolfine Misar, und mit Hilfe von

die zahlreichen Ausstellungsvorhaben und -kooperationen in den Jahren 1938 und 39 versprachen dem Museum eine äußerst verheißungsvolle Zukunft und beflügelten räumliche Expansionspläne. Gerade die Sammlungen aus Südosteuropa (größtenteils während des Ersten Weltkrieges »erworben«) wurden im Sog der imperialistischen NS-Großraumpolitik attraktiv im Kontext einer ideologischen Neuinterpretation zur Festigung des »germanisch-deutschen Erbes«.

Ab 1940 kam es kriegsbedingt nicht nur zum Stillstand vieler Vorhaben, sondern auch zu personellen Veränderungen im Museum durch Einberufungen im Mitarbeiterstab, die dazu führten, dass zunehmend die Familie Arthur Haberlandts, vor allem seine Frau Maria, die Tagesgeschäfte im Museum führten. Daneben brachten Luftschutzverordnungen und damit verbundene bauliche Veränderungen (die 1938 geplante »Heimstube« der HJ wurde nicht mehr eingerichtet) die lebhaftere, auf Performanz und Erlebnis ausgerichtete volksculturelle (und auch völkische) Szene am Haus beinahe zum Erliegen. Diese Bereiche wurden nun weitgehend von NS-Kulturorganisationen, so etwa dem regionalen Gauamt für Volkstumsfragen oder der Abteilung Kunst, Wissenschaft und Heimatpflege der Stadt Wien, in der bis dahin führende Volkstumsarbeiter_innen aus dem Museumsumfeld tätig waren, absorbiert. Auch die rege Ausstellungstätigkeit bzw. -planung wurde trotz der Zuweisung des Museums in den Verbund der »wissenschaftlichen Staatsmuseen«⁶⁹, deren Leitung dem im Naturhistorischen Museum Wien tätigen deutschen Ornithologen und Nationalsozialisten Hans Kummerlöwe oblag, mit Kriegsbeginn zurückgefahren. Trotzdem veränderte gerade der Krieg die Ausrichtung und Aufgaben des Museums und beförderte berufliche Karrieren: Für den Leiter des Museums, für Arthur Haberlandt, brachte der Krieg prestigeträchtige Funktionen und persönliche Vorteile. Als NS-Wissenschaftler ab November 1941 war er im Auftrag des »Ein-

Fragebögen und Vermessungen zu dokumentieren. Arthur Haberlandt war Teil dieser Arbeitsgemeinschaft. Margot Schindler: Wegmüssen. Die Entsiedlung des Raumes Döllersheim (Niederösterreich) 1938–1942 (=Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, 23). Wien 1998, S. 15. ff.

68 ÖMV, Archiv, Ktn. 24/1938, Mappe Verwaltung/Personal, Arthur Haberlandt an Kajetan Mühlmann, 10.9.1938. Zu den musealen Praktiken des Museums für Volkskunde ab 1938 s. auch Johler 2008 (wie Anm. 7), S. 245 ff.

69 Hans Kummerlöwe: Zur Neugestaltung der Wiener wissenschaftlichen Staatsmuseen. In: Annalen des Naturhistorischen Museums in Wien, 50, 1939, S. 24–39.

satzstabes Reichsleiter Rosenberg« (ERR) tätig und dadurch Teil und Profiteur der NS-Raubzüge in Osteuropa.⁷⁰ Im Rahmen seines »Einsatzes« war er als Museumsfachmann, »Gutachter« und Wissenschaftler in Polen, den baltischen Staaten, ab 1943 auch in Südosteuropa tätig – Gegenden, die er bereits von seinen »Forschungsaufenthalten« während des Ersten Weltkrieges kannte –, und versuchte in diesem Rahmen die eigenen musealen Sammlungen zu erweitern, wie u.a. ein im Museumsarchiv erhalten gebliebener Schriftwechsel belegt.⁷¹ Dabei war es für den Direktor nicht zwingend notwendig, für alle notwendigen Schritte vor Ort zu sein, schließlich hatte er als »Obereinsatzführer im Rahmen des Einsatzstabes des Reichsleiters Rosenberg für die besetzten Gebiete«⁷² ausreichend Kontakte und Möglichkeiten:

»Anlässlich der in Saloniki und Athen abgehaltenen Hochschulwochen hatte der Vortragende [Arthur Haberlandt, Anm. Verf.] Gelegenheit, erstmalig in die reiche Vielfalt der griechischen Volkskunst an Ort und Stelle Einblick zu gewinnen. Dank dem Entgegenkommen der Deutschen Gesandtschaft in Athen war es möglich, die

- 70 Der Einsatzstab Rosenberg wurde von Alfred Rosenberg im Sommer 1940 nach Beendigung des Westfeldzugs gegründet. Nach de Vries organisierte dieser den größten systematischen Kunst- und Kulturdiebstahl in der Geschichte. Willem de Vries: Sonderstab Musik. Music Confiscations by the Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg under the Nazi Occupation of Western Europe. Amsterdam 1996, S. 31; vgl. auch Ernst Piper: Alfred Rosenberg. Hitlers Chefideologe. München 2007, S. 488. Mit dem Angriff Deutschlands auf die Sowjetunion wurde Rosenbergs Macht durch seine Ernennung zum »Reichsminister für die besetzten Ostgebiete« im Juli 1941 erweitert. Ab diesem Moment konnte der ERR auch in Osteuropa tätig werden. Zum Verhältnis Rosenberg und NS-Volkskunde s. Hannjost Lixfeld: Aufstieg und Niedergang von Rosenbergs Reichsinstitut für Deutsche Volkskunde. In: Jacobeit, Lixfeld, Bockhorn 1994 (wie Anm. 21), S. 269–294, S. 269 f.
- 71 ÖMV, Archiv, Ktn. »Ostreisen«, Arthur Haberlandt an Dr. Dittmer, Sachbearbeiter der Kulturabteilung Athen, 24.4.1944, 28/04–06.1944.
- 72 ÖMV, Archiv, Ktn. 31/1944, Mappe Korrespondenz Personen, Ernennungsurkunde, ERR, Stabsführer Utikal, 6.8.1943. Haberlandt erfuhr im Rahmen des ERR noch weitere Beförderungen, u.a. wurde er 1944 zum »Reichsstellenleiter« für »Volkskunde der nichtgermanischen Völker Europas« in der Hauptstelle »Volkskunde« unter Karl Haiding ernannt. Haiding war Leiter des Institutes für Deutsche Volkskunde der »Hohen Schule in Vorbereitung«, die ebenfalls Rosenberg zugeordnet war. ÖMV, Archiv, Strobl an Arthur Haberlandt, Ktn. »Ostreisen«, 31.3.1944, 28/01–03.1944.

Volkskunstbestände des Wiener Volkskundemuseums aus Südosteuropa, in denen Griechenland bisher so gut wie fast nicht vertreten war, erstmalig aufzufüllen, auch wenn es sich dabei nur um eine kleine, aber kennzeichnende Beispielsammlung handeln konnte.«⁷³

Haberlandt forschte und publizierte im Auftrag des ERR und hielt als »Volkstumsexperte« propagandistische Vorträge im Feld vor Soldaten der Wehrmacht. Mit dem Konzept der wechselseitig mobilisierbaren »Ressourcenensembles« des Wissenschaftshistorikers Mitchell Ash⁷⁴ lässt sich Haberlandt gerade auch für die NS-Zeit als Wissenschaftler verstehen, der bewusst und zuweilen recht selbstbewusst handelte, aus persönlichen wie auch institutionellen und disziplinären Interessen und Zielsetzungen.

Mit Kriegsende 1945 befand sich das Volkskundemuseum in der Laudongasse erneut in einer bevorzugten Position, und gerade die ersten Nachkriegsmonate zeugen von bemerkenswerten Kontinuitäten, aber auch Veränderungen: Im April 1945 wurde die österreichische Republik ausgerufen und im Mai das Gesetz über das Verbot der NSDAP verabschiedet. Arthur Haberlandt arbeitete trotz seiner NSDAP-Mitgliedschaft wie selbstverständlich weiter – er versuchte wohl, die Ausnahmebestimmung des Verbotsgesetzes für sich zu nutzen, die eine Belassung im Dienst bei »rückhaltloser Einstellung zur Republik Österreich«⁷⁵ vorsah. So nahm er Tuchfühlung mit den Behörden auf und erbat u.a. eine Tituländerung in »Österreichisches Museum für Volkskunde«, nicht ohne dabei sein grundsätzliches Bekenntnis und damit auch jenes »seines« Museums zu Österreich herauszustreichen.⁷⁶ Gleichzeitig bemühte

73 ÖMV, Archiv, Ktn. 31/1944, Mitteilungen der Deutsch-Griechischen Gesellschaft, Zweig Wien, Juli, 1944.

74 Mitchell G Ash: Wissenschaft und Politik als Ressourcen für einander. In: Rüdiger v. Bruch, Brigitte Kaderas (Hg.): Wissenschaften und Wissenschaftspolitik. Bestandsaufnahmen zu Formationen, Brüchen und Kontinuitäten im Deutschland des 20. Jahrhunderts. Stuttgart 2002, S. 31–51.

75 Verbotsgesetz, 8.5.1945, Art. 5 § 27, online unter https://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgblPdf/1945_13_0/1945_13_0.pdf (Zugriff: 21.12.2016).

76 ÖMV, Archiv, Ktn. 32/45, Mappe Verein, Arthur Haberlandt an Kulturamt der Stadt Wien, 9.7.1945: »Im Sinne Michael Haberlandts dabei das Bekenntnis der Zugehörigkeit an Oesterreich zu betonen und unverbrüchlich zu machen erscheint mir heute eine persönliche Pflicht der Einkehr«, weiters in Bezug auf eine geplante Änderung des Vereinsnamens auf »Verein für österreichische Volkskunde«: »Es wäre überheblich, im heutigen Oesterreich eine andere Zielsetzung für einen

er sich, die Zukunft des Vereins nach seinen Interessen zu lenken, agierte wie selbstverständlich als Geschäftsführer und lud zur Vereinskongress dieselben Mitglieder ein, die schon in der Zwischenkriegszeit und auch in der NS-Zeit dem Verein für Volkskunde vorstanden.⁷⁷ Von diesem selbsternannten Ausschuss wurde das Museum »nach wie vor als eine Art Familienmuseum der Haberlandts« festgeschrieben⁷⁸, der alte Direktor und Leiter sollte somit als neuer Leiter – zumindest nach Auffassung der Anwesenden – wieder eingesetzt werden. Diese Rückenstärkung benötigte Haberlandt dringend, wurde das Museum zu jenem Zeitpunkt doch bereits von dem Ethnologen Robert Bleichsteiner (1891–1954), dem neuen Direktor des Wiener Völkerkundemuseums, geleitet, der von der Regierung mit der vorläufigen Leitung des Volkskundemuseums ab August 1945 betraut worden war.⁷⁹ Haberlandt wurde schließlich wegen seiner NSDAP-Mitgliedschaft vom Dienst enthoben und musste per 20. Oktober die Leitung übergeben.⁸⁰ Robert Bleichsteiner war es dann auch, der den ihm aus früheren Jahren durch fachlichen Austausch gut bekannten Leopold Schmidt (1912–1981) dem zuständigen Ministerium als geeigneten Wissenschaftler für das Volkskundemuseum vorschlug.⁸¹ Nur kurze Zeit später, im November 1945, wurde Schmidt durch den Unterstaatssekretär Karl Lugmayer als »Provisorischer Leiter der Sammlungen« für das Museum in der Laudongasse bestellt.⁸²

derartig kleinen Verband anzustreben. Andererseits gibt es in Oesterreich keine andere wissenschaftlich volkskundliche Vereinigung.«

- 77 U.a. Raimund Zoder oder Hugo Hassinger. Zu Hassinger und seine »raumwissenschaftlichen Forschungen« in den 1930er-Jahren bzw. während der NS-Zeit s. die Arbeiten von Petra Svatek, u.a. Petra Svatek: Hugo Hassinger und Südosteuropa. Raumwissenschaftliche Forschungen in Wien (1931–1945). In: Carola Sachse (Hg.): »Mitteleuropa« und »Südosteuropa« als Planungsraum. Wirtschafts- und kulturpolitische Expertisen im Zeitalter der Weltkriege. Göttingen 2010, S. 290–311.
- 78 ÖMV, Archiv, Ktn. 32/1945, Verhandlungsschrift der Sitzung des Gesamtausschusses, 17.9.1945.
- 79 Leopold Schmidt: Robert Bleichsteiner †. In: Archiv für Völkerkunde, 9, 1954, Sonderdruck, S. 1–7.
- 80 Die endgültige Entlassung aus dem Staatsdienst erfolgte per 21.6.1946.
- 81 Leopold Schmidt: Curriculum vitae. Mein Leben mit der Volkskunde. Wien 1982, S. 47, 100.
- 82 Leopold Schmidt wurde per 2.11.1945 zum »Provisorischen Leiter der Sammlungen« durch den Unterstaatssekretär im Staatsamt für Volksaufklärung, Unterricht und Erziehung, Karl Lugmayer, ernannt und per 1.2.1946 als Vertragsbediensteter

Der neue Wissenschaftler am Haus, Leopold Schmidt, nutzte die (in Österreich überaus kurze) Phase der Entnazifizierung, um in Verein und Museum personelle Veränderungen herbeizuführen. Um sich auch inhaltlich von der vergangenen »Ära Haberlandt« abzugrenzen und der Volkskunde in der Laudongasse eine neue Richtung zu geben, erarbeitete er zeitgemäße wissenschaftliche Museumsstandards, systematisierte die Sammlungen und definierte die österreichische Volkskunde als eigenwüchsig und selbständig. Dafür unterstrich er den sachkulturellen Zugang des Faches. Der Politik offerierte er gewünschte Inhalte, die auch vor den Alliierten als unverdächtig galten, stellte doch das Museum mit seinen Sammlungen aus Österreich abermals eine unmittelbar benötigte Ressource zur Verfügung: 1945 diente das Identitätskonstrukt des »Österreichischen« Politik und Gesellschaft als Leitgedanke und Orientierung. Den Anspruch, die gesamte österreichische Volkskunde zu (re)präsentieren, vollzog er mit der Neuaufstellung der Sammlung nach Bundesländern und demonstrierte gleichzeitig politische Zuständigkeit, etwa bei der Wahl der Ausstellungsthemen (1946: »Österreichische Trachten«, »Volksschauspiel in Österreich«) oder der Gestaltung der neuen Dauer Ausstellung.⁸³ Nun passten auch wieder die jährlichen Krippenausstellungen ins inhaltliche Konzept, die nach einer Unterbrechung während der NS-Zeit wieder aufgenommen wurden. Als österreichische Volkskunst-Objekte fügten sie sich in die allumfassenden staatlichen kulturpolitischen Bemühungen zur Neubegründung und -definition der Zweiten österreichischen Republik.

Und noch ein entscheidender Rückgriff in die Zeit vor 1938 erfolgte: Schmidt konnte persönliche, wissenschaftliche und politische Netzwerke wie eigene wissenschaftliche Arbeiten (etwa zur religiösen Volkskunde) aus den 1930er-Jahren für sich und das Volkskundemuseum von Beginn

definitiv gestellt. Wenige Jahre später wurde Schmidt Leiter des Museums und mit der Wahl vom 7.11.1946 auch zum Generalsekretär des Vereins für Volkskunde – beides blieb er bis zu seiner Pensionierung. Zu den personellen Veränderungen im Verein für Volkskunde und zur Situation der Volkskunde in Wien nach Kriegsende s. Birgit Johler, Magdalena Puchberger: »...das schöne Museum endlich der Zukunft zu erschließen«. In: Johannes Moser, Irene Götz, Moritz Ege (Hg.): Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges (=Münchner Beiträge zur Volkskunde, 43). Münster, New York 2015, S. 205–226.

83 Ebd., S. 212 ff.

an fruchtbar machen und arbeitete – wie schon seine Vorgänger – weiter an der nationalen Vormachtstellung des Hauses. Dabei kam ihm ein weiteres Mal die singuläre Stellung des Museums im volkskundlich-wissenschaftlichen Gefüge Wiens zu Gute: Das universitäre »Institut für germanisch-deutsche Volkskunde« mit dem aufgrund seiner SS- bzw. Ahnenerbe-Mitgliedschaft schwer belasteten Richard Wolfram⁸⁴ als Leiter war aufgelöst, womit das Museum erneut die einzige volkskundliche Institution in Wien war. Anders als noch vor 1938, forderte und praktizierte Schmidt nun die Trennung der wissenschaftlichen von der »angewandten« Volkskunde. Seine Wahl zum Generalsekretär 1946 entsprach der jahrzehntelang praktizierten Personalunion von Museums- und Vereinsleitung und gestand ihm eine einflussreiche Position in der österreichischen Volkskunde der unmittelbaren Nachkriegszeit zu, noch bevor andere volkskundliche Institutionen sich etablieren konnten. So gelang es Schmidt etwa die *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* weitgehend nach seinem Fachverständnis auszurichten und zunächst auch Einfluss auf die disziplinären Tagungen zu nehmen.⁸⁵

Das Jahr 1945, und damit der Beginn der Ära Leopold Schmidt, bedeuteten für das nunmehrige Österreichische Museum für Volkskunde also nur in Teilen einen Neubeginn, in Teilen eine Fortschreibung gewohnter Inhalte und Strukturen.⁸⁶

3 Das Volkskundemuseum in Wien als mUSEum – Überlegungen zu »Wer nutzt Volkskunde?«

Die Jahre nach dem Ersten Weltkrieg und insbesondere die 1930er-Jahre sind von einer außergewöhnlichen gesellschaftlichen Dynamisierung in beinahe allen Lebensbereichen gekennzeichnet, die sich nicht zuletzt auch in der Volkskunde und im volkskundlich-volkskulturellen Feld in Wien und Österreich zeigen. Neben den historischen politischen Umbrüchen innerhalb weniger Jahre (Ende der über Jahrhunderte

84 Seit Juli 1938 »Leiter der »Lehr- und Forschungsstätte für germanische Volkskunde« innerhalb der »Aussenstelle Süd-Ost der Forschungsgemeinschaft »Das Ahnenerbe««, BAB, DSC: Richard Wolfram (MF G 144).

85 S. dazu ausführlicher Johler, Puchberger 2015 (wie Anm. 82), S. 216 ff.

86 Ebd., S. 205 ff.

existenten Habsburgermonarchie, Erste Republik, Rotes Wien, Etablierung der austrofaschistischen und später der nationalsozialistischen Diktatur) beeinflussten tiefgreifende soziale und ökonomische Veränderungen das Leben der Bevölkerung. Im öffentlichen (bzw. veröffentlichten) Diskurs wechselten sich Krisenszenarien mit unterschiedlich motivierten Bewältigungsstrategien ab.

Auch die Volkskunde und ihre Akteur_innen wurden mit sich stetig ändernden nationalen und lokalen, kollektiven und individuellen Bedürfnissen konfrontiert und waren in zeitgenössische Diskurse und Praktiken eingebunden bzw. daran beteiligt. So lässt sich durch die Beschäftigung mit der österreichischen Zwischenkriegszeit die politische wie auch wissenschaftliche Hinwendung zu den Lebensverhältnissen und letztlich – als zeittypischer Begriff – zu den Bedürfnissen der Menschen⁸⁷ feststellen. Schon im Roten Wien ging es darum, diese zu erheben, unmittelbar zu befriedigen und darüber hinaus längerfristige Angebote zu stellen und damit zu lenken, respektive zu kontrollieren. Im Einklang mit der Politik, die jeweils spezifisches Interesse an der Disziplin entwickelte, versuchte die Volkskunde, die Gesellschaft – im damaligen Verständnis wohl auch »Gemeinschaft« – zu formen und über »Heimat« und »Volkstum«⁸⁸ Identifikationsangebote zu stellen, die für die Gegenwart wie das Kommende wappnen sollten. Über ein spezifisches kulturelles Segment – das ›volkskulturelle‹ – wurde das konkrete Leben der Bevölkerung ›positiv‹ ausgestattet, wurde versucht, Bedürfnisse zu wecken und zu befriedigen: mit atmosphärisch und ideologisch aufgeladenen Wissensformen, Objekten und Praktiken.

Als zentraler Ort dieser speziellen Großstadtkultur erwies sich das Volkskundemuseum, das weniger als Motor denn als Indikator für die volkskulturellen Dynamiken in Wien und Österreich zu verstehen ist.

87 Das zeigt sich in den Bestrebungen des Roten Wien im Bereich der Fürsorge und Sozialforschung etwa am 1922 gegründeten Psychologischen Institut der Stadt Wien unter Charlotte und Karl Bühler. Darüber hinaus bzw. in Verbindung damit ist auch das bereits kurz nach dem Ersten Weltkrieg veröffentlichte Buch »Grundlagen der Fürsorge« der in den 1930er-Jahren dem ÖMV nahestehende Gründerin der »Vereinigten Fachkurse für Volkspflege« Ilse Arlt zu nennen, in welchem sie eine »Bedürfniskunde« entwickelte. Vgl. Ilse Arlt: Die Grundlagen der Fürsorge. Wien 1921.

88 Vgl. dazu Magdalena Puchberger: Heimat-Schaffen in der Großstadt. ›Volkskultur‹ im Wien der Zwischenkriegszeit. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 27, 2, 2016, S. 33–66.

Hier trafen Akteur_innen verschiedener volkskultureller Ausrichtungen zusammen (Heimatabewegung, Volkstanzbewegung, Trachtenbewegung oder auch Krippenbewegung), die in ihrer Selbstbezeichnung »das Bewegende« in den vielschichtigen Bedeutungen zum Ausdruck brachten. Diese »Bewegten« brachten Prozesse in Gang und gestalteten maßgeblich die massen- und publikumstauglichen Formate des Museums mit. Museale Partizipation war mit ihnen schon früh am Haus eingeführt und umgesetzt.

Die Bedeutung eines Ortes und sein Stellenwert sind abhängig von den Relationen und Transformationen, die sich an ihm festmachen lassen. Das ÖMV und seine Akteur_Innen profitierten zum einen von jeher von der Situierung in der Hauptstadt und damit von der herausgehobenen Position Wiens im österreichischen National- und Kulturge-schehen. Wien repräsentierte beides – die für das ganze Land gültige Essenz des »Österreichischen« und zugleich in seiner urbanen Vielfalt das Besondere, das Andere. Wien war – und ist es übrigens auch heute – für das Volkskundemuseum der bestimmende Faktor, sowohl in der Zeit des Roten Wien, in den Jahren des österreichischen Faschismus, als geopolitischer Stützpunkt im NS-System und als Hauptstadt der wiedererstandenen Republik. Die Bedingungen der Stadt, ihre Orte, Personen und Gruppierungen waren und sind es, die der Volkskunde und ihren Akteur_innen zu jeder Zeit neue Möglichkeitsräume eröffneten.

Zum anderen ist das Volkskundemuseum als öffentliche Institution mit spezifischen Möglichkeiten und Nutzungsoptionen zu verstehen, die für andere volkskulturelle Orte (beispielsweise die bestenfalls semi-öffentlichen Räume der Traditions- bzw. völkischen Vereine) so nicht galten: Das Museum war im öffentlichen Bewusstsein Ort der volkskundlichen Expertise, der wissenschaftlichen ebenso wie der praktischen und der organisatorischen. Es ermöglichte ästhetische und auch unterhaltende Erfahrungen im barocken Ambiente und bürgerlichen Umfeld, bot konkrete Räume für Zusammenkünfte und ideelle für unterschiedliche Werthaltungen und ideologische Orientierungen. Es war Depot und Fundus für unterschiedliche Interessen und Ort sozialer Interaktionen.

Die Nutzbarmachung von Volkskunde und ihrer Inhalte erwies sich für die Museumsinstitution in der Wiener Laudongasse als essentiell. Durch sie steigerte das Museum seinen gesellschaftlichen Wert und sicherte über öffentliche Aufmerksamkeit (und Zuwendung) seine Existenz. Durch die Aufwertung der Volkskunde mit diesem Ort wurden

auch (in erster Linie männliche) Karrieren möglich und befördert. Volkskunde diene dadurch nicht zuletzt auch dem persönlichen Nutzen der in den 1930er-Jahren und darüber hinaus hier Aktiven.

Für die untersuchten Jahrzehnte gingen das Volkskundemuseum, seine Akteur_innen wie auch der Trägerverein dank einer inhaltlich und ideologisch flexiblen, d.h. alle politische Systeme – nicht nur aus Kalkül, sondern auch aus ideologischer Überzeugung – stützenden Haltung unbeschädigt, ja gestärkt hervor. Diese institutionelle, zum Teil auch personelle »Unbeschadetheit«, ist auch der Involvierung politischer (regionaler wie nationaler) Verantwortlicher in die Vereinsgremien des Volkskundemuseums geschuldet. Auch und gerade die (kultur)politische Nutzung und Nutzbarmachung des ÖMV ist als Merkmal für eine Wiener Kultur- und Bildungsinstitution für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts festzuhalten. Sie ist dezidiert als Teil jenes »Ressourcenensembles« zu kennzeichnen, von dem Politik wie Museum (und dessen politisches und ideologisches Umfeld) profitierten.

Mit den hier aufgezeigten kulturalistischen Perspektiven wird das Österreichische Museum für Volkskunde und seine Geschichte in stadt- und kulturhistorische Zusammenhänge eingebettet und erweitert so das Verständnis um die Bedeutung dieses bislang in diesen seinen Relationen nicht dargestellten Ortes.

Who uses *Volkskunde*? Perspectives on *Volkskunde*, Museum and City on the example of the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art in Vienna

The article outlines the main results of a research project that focused on the history of the Museum of Folk Life and Folk Art in Vienna from 1930 to 1950. The Museum appears as an institution that simultaneously exhibits, mediates, and educates. Therefore it constitutes a social space in the field of 'Volkskultur' (folk culture) in Austria's capital, Vienna.

Drawing upon the museum's archive, the sources show that the museum has been subject to a variety of uses during the interwar period and the 1930s in particular. Specific museum practices have been established in this period which, together with personal, scientific, and political networks, proved a decisive factor for the development and positioning of the museum and its actors in the political systems to come (National Socialism, Second Republic).

From folklore to intangible cultural heritage. Observations about a problematic filiation¹

Alessandro Testa

In the last few decades some major theoretical and methodological shifts have characterised the interconnected disciplines of Anthropology, Folkloristics, Ethnology of Europe, and Cultural History. Many categories and notions long used (and sporadically abused) have been thoroughly problematised, at times profoundly questioned, and even abandoned.

In this contribution I briefly discuss how these shifts have affected both the institutional, academic, and common usages of two of these notions: “Folklore” and “Intangible cultural heritage”. I also present some reflections about the emic and etic usages of the categories of “folklore” and “cultural heritage” in the two contexts in which I have done ethnographic research over the last few years: Molise in Italy and Bohemia in the Czech Republic.

“From Folklore to Heritage” was the title of the research project for my postdoctoral position in the Czech Republic (2013–2015). Amongst other aims, the project had the purpose of understanding how my specific case study could be encapsulated in the theoretical framework of

1 This piece is the development of a conference paper called “From folklore to cultural heritage and the other way round: Theoretical annotations from two ethnographic case-studies (Italy and the Czech Republic)”. It was presented at a panel convened by myself called “From Folklore to Cultural Heritage”, which took place during the 12th International SIEF congress “Utopias, Realities, Heritages. Ethnographies for the 21st century” (Zagreb, Croatia, 21–25 June 2015), on the 22nd of June 2015. The research that has led to the writing of this piece has been undertaken in the framework of two projects: 1) project “Enhancement of R&D Pools of Excellence at the University of Pardubice” (CZ.1.07/2.3.00/30.0021), financially supported by the European Social Fund and the Czech Ministry of Education (2013–2015); 2) project M 1828-G22, financed by the FWF – Austrian Research Fund and undertaken at the University of Vienna (2015–2017).

the ethnology of immaterial culture in postsocialist countries, and thus compared with other examples of what Sharon Macdonald has recently proposed naming the pan-European “memory-heritage-identity complex”². Here I also use and problematise some ethnographic evidence and research results from my former research project, which was carried out in southern-central Italy.

The idea of problematising the conceptual shift affecting both the popular (or emic) and the academic (or etic³) usages of the notions of “Folklore” and “Intangible cultural heritage” had actually occurred to me earlier, i. e. while undertaking doctoral research in Italy. During that time I also noticed a relative lack of critical and/or anthropological literature in English⁴ and French⁵ about this semantic shift and its consequences at the level of both institutional and social practices⁶.

- 2 Sharon Macdonald: *Memorylands: Heritage and Identity in Europe Today*. London, New York 2013. The outcomes of the above-mentioned research projects have been published – or are to be published – in several pieces, some of which will be mentioned in this paper. The interaction between cultural heritage and post-socialism is at the centre of Alessandro Testa: *Problemi e prospettive della ricerca demo-etno-antropologica su memoria sociale, (n)ostalgia, ritualità pubblica e patrimonio culturale immateriale nell’Europa post-socialista*. In: *Lares*, 82, 2, 2016, pp. 237–276.
- 3 I use the notions of “emic” and “etic” according to K. Pike’s theories (Kenneth Lee Pike: *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior*, The Hague 1967) as transposed in anthropological methodology and used for its interpretative purposes by M. Harris (Marvin Harris: *History and Significance of the Emic/Etic Distinction*. In: *Annual Review of Anthropology*, 5, 1976, pp. 329–350). Briefly, I use the word “emic” to refer to beliefs or the system of beliefs of a given human group as opposed to, or at least differentiated from, the interpretations and the categories that scholars use and make of those same beliefs, which I refer to using the word “etic”.
- 4 There are exceptions of course: important critical reflections on the matter, although rather short and circumstantial, can also be found, *passim*, in Valdimar Hafstein: *Claiming Culture: Intangible Heritage Inc., Folklore ©, Traditional Knowledge™*. In: Dorothee Hemme, Markus Tauschek, Regina Bendix (eds.): *Prädikat: „HERITAGE“: Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, Münster 2007, S. 75–100; Máiréad Nic Craith: *Intangible Cultural Heritage. The Challenges for Europe*. In: *Anthropological Journal of European Cultures*, 17, 1, 2008, pp. 54–73; and Markus Tauschek: *Reflections on the Metacultural Nature of Intangible Cultural Heritage*. In: *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 5, 2, 2011, pp. 49–64.
- 5 The French literature is also rather unsystematic, but see Chiara Bortolotto: *Introduction: le trouble du patrimoine culturel immatériel*. In: Chiara Bortolotto

Certainly enough, the “filiation” between folklore and intangible cultural heritage (or ICH) cannot be questioned. It is, however, rather problematic. Little doubt can be cast on the transversal success of the notion of “heritage” (“patrimonio” in Italian, “patrimoine” in French), which allows the filiation between the two to be thought of as a transition as well. In fact, as has recently been written: “le succès de la notion de ‘patrimoine’ vient peut-être de la critique et de la déconstruction des notions de tradition, folklore, culture, qui sont devenus épistémologiquement, sinon politiquement, incorrects”⁷.

In January 1985, following the indications set during a first meeting in 1982, UNESCO summoned a committee of governmental experts to

- (ed.): *Le patrimoine culturel immatériel: enjeux d'une nouvelle catégorie*. Paris 2011, pp. 21–43; Laurent-Sébastien Fournier: *Intangible Cultural Heritage in France: From State Culture to Local Development*. In: Regina Bendix, Aditya Eggert, Arnika Peselmann (eds): *Heritage Regimes and the State*. Göttingen 2012, pp. 327–340; and Julien Bondaz, Graezer Bideau, Cyril Isnart, Anaïs Leblon: *Relocaliser les discours sur le patrimoine*. In: Julien Bondaz, Graezer Bideau, Cyril Isnart, Anaïs Leblon (eds): *Les vocabulaires locaux du “Patrimoine”*. Berlin et al. 2015, pp. 9–30.
- 6 Italian pertinent scholarship is relatively richer: Katia Ballacchino: *Per un'antropologia del patrimonio immateriale. Dalle Convenzioni Unesco alle pratiche di comunità*. In: *Glocale*, 6–7, 2013, pp. 17–32; Fabio Dei: *Antropologia culturale*. Bologna 2012, pp. 32–34; Francesco Francioni: *The Evolving Framework for the Protection of Cultural Heritage in International Law*. In: Silvia Borelli, Federico Lanzerini (eds): *Cultural Heritage, Cultural Rights, Cultural Diversity: New Developments in International Law*. Leiden-Boston 2012, pp. 3–28, 22; Lucia Gasparini: *Il patrimonio culturale immateriale: nuove prospettive concettuali, artistiche, metodologiche*. Doctoral Thesis, Università Cattolica del Sacro Cuore, XXV ciclo, a.a. 2011/12, Milano (especially the first chapter: “Dal patrimonio materiale al patrimonio immateriale: l'ampliamento del concetto di patrimonio culturale in ambito occidentale”); Eugenio Imbriani: *I beni culturali immateriali: da folklore a patrimonio*. In: *Italianieuropei*, 2, 2011, pp. 1–5; Markus Tauschek: *Beni culturali e demologia: alcune osservazioni su un rapporto complicato*. In: *La Ricerca Folklorica*, 64, 2011, pp. 37–43. The reason why Italian scholarship is relatively richer can be explained with the peculiar interest that many Italian folklorists, ethnologists, anthropologists, and social theorists have cultivated, since the second half of the last century at least, for the definition of folklore – or related concepts such as “cultura popolare”, “demologia”, etc. (this peculiar characteristic of the Italian academic tradition is discussed in detail in Alessandro Testa: *Il carnevale dell'uomo-animale. Le dimensioni storiche e socio-culturali di una festa appenninica*. Napoli 2014, pp. 17–32).
- 7 Bondaz, Bideau, Isnart, Leblon 2015 (as in *ftnt*. 5), p. 15. Considering notions as “folklore”, “tradition”, and “cultural” as “epistemologically” incorrect is however

discuss the possibility of a scheme aimed at safeguarding folklore. The first significant document issued, the “Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore”, was produced a few years later, in 1989⁸. This document is actually extensively and almost exclusively based on the notion of folklore, to the extent that almost all the sections into which it is divided insist on the term (“A. Definition of folklore, B. Identification of folklore, C. Conservation of folklore, D. Preservation of folklore, E. Dissemination of folklore, and F. Protection of folklore”). Nevertheless, the definition of folklore is here wide and somewhat blurry, sometimes overlapping with what would instead be called material culture (see “architecture” and “other arts” in the following definition; I quote from the document): “Folklore (or traditional and popular culture) is the totality of tradition-based creations of a cultural community, expressed by a group of individuals and recognised as reflecting the expectations of a community in so far as they reflect its social and cultural identity; its standards and values are transmitted orally, by imitation or by other means. Its forms are, among others, language, literature, music, dance, games, mythology, rituals, customs, handicrafts, architecture, and other arts”.

Later, in June 1999, an international conference organised by UNESCO and the Smithsonian Institution was held in Washington, at the Center for Folklife and Cultural Heritage of the Smithsonian Institution. This resulted in a long and articulated document called “A global assessment of the 1989 Recommendation on the Safeguarding of the Traditional Culture and Folklore: Local Empowerment and International Cooperation”⁹. This was a turning point in the history of what would not

debatable. My personal opinion on the matter differs significantly from that of the above-mentioned authors (my dissidence is articulated in the article Alessandro Testa: *È la ‘tradizione’ ancora buona da pensare? Riflessioni critiche su una nozione controversa*. In: *Annuaire Roumain d’Anthropologie*, 53, 2016, pp. 63–91; I will return to this topic later in this article).

- 8 Let us not forget that the very notion of “safeguarding” is at the centre of cultural heritage conceptual and political framework. This is yet another link with the notion of “folklore”, insofar as, as it has been written, “the concept brings with it connotations of urgency always associated with folklore and popular tradition” (Hafstein 2007 [as in *ftnt.* 4], p. 80).
- 9 Consulted in June 2016 at the link <http://www.folklife.si.edu/resources/Unesco/index.htm>.

much later be known as “intangible cultural heritage”, also because of the quantity and quality of contributions to the conference and its proceedings. It is, besides, the last time the word “folklore” appeared as an official UNESCO term. One of the main outcomes of the conference was in fact a partial disavowal of the 1989 Recommendation and the definitive dismissal of the former approach towards the “safeguarding” of “traditional culture” and “folklore”. The Recommendation was declared ineffective – as it had born little or no impact in the meantime to the member States’ policies concerning folklore –, obsolete, and inadequate to operate in contemporary political, economic, and societal configurations.

The 1999 conference was the first substantial step towards the broad redefinition of the problem as it would be officially presented two years after, in 2001, during an “international roundtable” which took place in Turin. In the meantime, as Lucia Gasparini writes, “UNESCO had initiated a broad survey at a global level, among member States, governmental and non-governmental organisations, and other institutions, to gather definitions of terms such as ‘intangible cultural heritage’, ‘folklore’, ‘traditional culture’, ‘oral heritage’, ‘traditional lore’, ‘indigenous heritage’, etc. [my translation]”¹⁰. In the document issued containing the answers to the survey questionnaire and called “‘UNESCO Intangible Cultural Heritage’ – Working definitions”¹¹, the word “folklore” and its derivatives still appear in almost all the documents sent by the representatives of the numerous consulted States. Nevertheless, it was to be replaced by that of “intangible cultural heritage” a few months later.

So why was the term “folklore” dropped, in spite of its large usage in the documents sent by the different member States? Firstly, let us recall that already during the 1999 meeting in Washington, several members – surely a minority, but a minority pushing forward a rather politically sensitive agenda – had challenged the usage of “folklore”: as Máiréad Nic Craith writes, “at a joint UNESCO/Smithsonian Institute conference in 1999, delegates from Africa, the Pacific and Latin America expressed dissatisfaction with the use of the term ‘folklore’ which, for them, had strong

10 Gasparini 2011/12 (as in *fnnt.* 6), p. 34.

11 Subtitle: “Definitions for «intangible cultural heritage»: Member States’ replies to questionnaires sent to National Commissions in February and August 2000”, 8 pages, consulted in May 2016 at the link <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/05299.pdf>.

European associations and, from their perspective, was primarily used by anthropologists with reference to cultures in the developing world. [...] Delegates from the Fiji Islands strongly associated the notion of ‘folklore’ with colonisation”¹². This criticism was accepted by the committee, certainly also because of the political as well as methodological problematicity of the notion that at that time was also being discussed in anthropological literature¹³. Thus, as Kristin Kuutma has summarised, the aim of the *constituendo* ICH was “to be universally inclusive in avoiding references to social stratum or inferiority that are perceived to be present in terms such as ‘folklore’, ‘traditional’, or ‘popular culture’”¹⁴. Similarly,

12 Nic Craith 2008 (as in *ftnt.* 4), p. 56.

13 This paper is obviously no place to discuss or even introduce the radical methodological and epistemological shifts that, during the second half of the XX century and the first years of the XXI, led most of European scholarship, academic departments, research projects, and publications connected with folklore to rename the latter notion (or its exact German correspondent, “Volkskunde”) with correlated ones (“Demologia”, “Ethnologie de l’Europe”, “Folkloristics”, “Europäische Ethnologie”, etc.). I only mention some of the works on the matter that I consider particularly significant and useful as starting points to explore the theme further: Pietro Clemente, Fabio Mugnaini (eds.): *Oltre il folklore. Tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*. Roma 2001; Jonas Frykman: *A tale of Two Disciplines: European Ethnology and the Anthropology of Europe*. In: Ullrich Kockel, Máiréad Nic Craith, Jonas Frykman (eds.): *A Companion to the Anthropology of Europe*. Chichester 2011, pp. 572–589; Gabriela Kiliánová: *Mitteleuropäische Ethnologie in Transition*. In: Ullrich Kockel, Máiréad Nic Craith, Jonas Frykman (eds.): *A Companion to the Anthropology of Europe*. Chichester 2011, pp. 103–121; Bjarne Rogan: *The Troubled Past of European Ethnology*. In: *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology*, 31, 1, 2008, pp. 66–78; Susan Carol Rogers: *Anthropology in France*. In: *Annual Review of Anthropology*, 30, 2001, pp. 481–50. Contrary to what Sharon Macdonald says in her last, important book, where she writes that “In Britain, Folklore is not established in the academy” (Macdonald 2013 [as in *ftnt.* 2], note n. 10, p. 237), folklore is actually very well established in British academy, with several university courses and programmes (at the Universities of Aberdeen and Chichester for example), and two learned societies, “Folk Life” and “The Folklore Society” – the latter also being the oldest society of folklore studies, currently hosted by the Warburg Institute in London –, gathering many scholars and publishing two journals, one of which, *Folklore*, began in 1889 and since then has continued to publish first-class scholarship for a prestigious academic publisher.

14 Kristin Kuutma: *Between Arbitration and Engineering Concepts and Contingencies in the Shaping of Heritage Regimes*. In: Bendix, Eggert, Peselmann 2012 (as in *ftnt.* 5), p. 24.

Eugenio Imbriani concludes that the word “folklore” disappeared because “it was considered outdated and imbued with connotations of cultural subalternity” [my translation]¹⁵.

No wonder, then, that following the explicit UNESCO effort to avoid essentialised and essentialising notions, methodologically or politically problematic concepts, or terms marked by controversial or contested meanings, the word fell into disfavour and into utter disuse as a working concept, being definitively but unofficially dropped in 2001, and officially at the 2003 convention, when the phrase “intangible cultural heritage” was chosen to replace “folklore”, and was ratified once and for all. It is interesting to note at this point that a few years later the term “authenticity”, after receiving similar criticism based on the same arguments and the same will to avoid controversial notions, met a similar fate¹⁶.

15 Imbriani 2011 (as in fnt. 6), p. 2.

16 In the Decision of the UNESCO Intergovernmental Committee 8.COM 8.26 we read about “the importance of using appropriate vocabulary and avoiding expressions such as ‘authentic’ and ‘purity’”; in the Decision 8.COM 8.3 we are similarly confronted with “the importance of using appropriate vocabulary and avoiding expressions such as ‘authenticity’, ‘carrying on the tradition in its purest form’ and ‘virtually unchanged over centuries’” (documents accessed in May 2016 at the following links: <http://www.unesco.org/culture/ich/en/decisions/8.COM/8.26>; <http://www.unesco.org/culture/ich/en/Decisions/8.COM/8.3>). Chiara Bortolotto has shown and discussed some of the ambiguities and even inconsistencies of the UNESCO discourse, notably the tension that exists between the administrative and implementation policies and their impact at the level of “lower” social poetics and practices associated with heritage (Chiara Bortolotto: *Authenticity: A Non-Criterion for Inscription on the Lists of UNESCO’s Intangible Cultural Heritage Convention*. In 2013 IRCI Meeting on ICH – Evaluating the Inscription Criteria for the Two Lists of UNESCO’s Intangible Cultural Heritage Convention. The 10th Anniversary of the 2003 Convention. Final Report. Sakai City 2013, pp. 73–78). She concludes that “while capacity building, nomination-writing instructions and the establishment of rules about inappropriate vocabulary may eventually expunge the term ‘authenticity’ from UNESCO documents, the values conveyed by this word are not likely to be eradicated from heritage discourse since the two are closely interrelated. For this reason, the attempt to remove this value system from the contemporary theory and practice of heritage poses a challenge to all heritage players” (p. 78). On the relationship between the notion of authenticity and that of folklore, a terminological, conceptual, and epistemological relationship that is of course of the greatest importance also in the historiography of ICH, cfr. Regina Bendix: *In: Search of Authenticity*. Madison 1997.

Today (2016), although it can still be found in the nomination documents, no trace is left of the word “folklore” in the official definition of ICH, in spite of it being at both the institutional and conceptual foundation of what ICH actually is. In the official definition we read that “the term ‘cultural heritage’ has changed content considerably in recent decades, partially owing to the instruments developed by UNESCO. Cultural heritage does not end at monuments and collections of objects. It also includes traditions or living expressions inherited from our ancestors and passed on to our descendants, such as oral traditions, performing arts, social practices, rituals, festive events, knowledge and practices concerning nature and the universe, and the knowledge and skills to produce traditional crafts”. As is evident, the set of “traditions” or “living expressions” listed in the official definition overlap quite almost exactly with what are normally considered the objects of study of folkloristics. In other words, with what is usually considered “folklore”. Nevertheless, the word itself is avoided.

In the previous pages I have presented an overview of the terminological filiation between folklore and intangible cultural heritage, as well as the conceptual transition from the former to the latter, at a political and institutional level. However, “folklore” is a term doubtless characterised by both *etic and emic* usages and connotations¹⁷. Semantic entanglements or tensions can exist between the two, as such a term has in the last 50 years at least shown a capacity for circulating not only on the *etic* level, but also in popular culture and in other non-hegemonic, interstitial terminological grounds and discourses.

Conversely, at first “intangible heritage” could be thought of as a technical category only, one used by experts, officials, functionaries, and

17 From this point on, I will try to use the *etic* and *emic* paradigm as critically as possible, following its well-established usage in the anthropological theory and literature, but always bearing in mind the reservations and the criticism this dichotomy has at times been the object of. My focus is, however, less on the distinction than on the interactions between these two ideal poles and the social realities they refer to. In a manner of speaking, the use I make of this dichotomy bears resemblance to the interactive interpretative paradigm theorised by Markus Tauschek, in particular to his highlighting that “heritage research should rethink the relationship between frame (concepts, heritage interventions, bureaucratic structures) [here, “*etic*”], and content (traditional practices, performances, rituals, etc.) [here, “*emic*”]” (Tauschek 2011 [as in *ftnt.* 4], p. 60)

academics, but not really by other categories of social agents¹⁸. However, recent ethnographic evidence demonstrates that, in its simpler version – “heritage” without an adjective, also used to refer to intangible heritages as well – it is actually also present in non-professional and non-academic fields, being discussed and negotiated, for a rather diverse set of aims, in many social arenas, and in Europe as well as elsewhere¹⁹.

It is perhaps interesting to take a closer look at the local and national usages of these two concepts. In Europe, the word “folklore” started to be appropriated at a popular level, and to circulate widely in different social contexts, roughly between the fifties and the seventies. By the beginning of the eighties, it had acquired a strong popular connotation, with a variety of uses and misuses for identity, political, religious and even economic purposes. This re-appropriation and circulation have been considered a part of a broader phenomenon of revival of folk practices, interest in local and rural traditions, and reemergence of primitivist sentiments that have characterised many social groups in many European societies since the seventies²⁰.

- 18 It is probably superfluous to remember, in a journal of ethnological and anthropological studies, how problematic the notion of “intangible cultural heritage” is. This problematicity is addressed in practically all the studies on ICH that I know, and certainly in all the works cited in this article.
- 19 On this definitional as well as “ontological” problem, cfr. Nicolas Adell, Regina Bendix, Chiara Bortolotto, Markus Tauschek (eds.): *Between Imagined Communities and Communities of Practice: Participation, Territory and the Making of Heritage*. Göttingen 2015 and Testa 2014 (as ftnt. 6).
- 20 The literature is abundant; among many others: Antonio Ariño, Luigi Lombardi Satriani L. (eds.): *L’utopia di Dioniso. Festa tra tradizione e modernità*. Roma 1997; Gian Luigi Bravo: *Festa contadina e società complessa*. Milano 1984; Jeremy Boissevain (ed.): *Revitalizing European Rituals*. London, New York 1992; Pietro Clemente: *Oltre l’orizzonte*. In: Hermann Bausinger: *Cultura popolare e mondo tecnologico*. Napoli 2005 (tr. of *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart 1961), pp. 235–270; Sharon Macdonald: *Memorylands: Heritage and Identity in Europe Today*. London-New York 2013; Francesco Faeta: *Un oggetto conoscibile. La festa religiosa in aree dell’Europa meridionale contemporanea*. In: Francesco Faeta, *Questioni italiane. Demologia, antropologia critica culturale*. Torino 2005, pp. 151–170; Poljak Istenič: *Aspects of Tradition*. In *Traditiones*, 41, 2, 2012, pp. 77–89; Giovanni Pizza: *Tarantism and the Politics of Tradition in Contemporary Salento*. In Pine Frances, Kaneff Deema, Haukanes Haldis (eds.): *Memory, Politics and Religion. The Past Meets the Present in Modern Europe*. Berlin 2004, pp. 199–223; Testa 2014 (as in ftnt. 6).

Perhaps as a reaction to this emic re-appropriation, scholars started to discuss new ways of conceptualising oral traditions, especially those coming from rural areas of Europe which were undergoing an evident process of revitalisation. The *intangibility* or *immateriality* of the objects and facts so often at the centre of the interest of European ethnologists and anthropologists started to be recognised as a new feature useful for sustaining a terminological and theoretical shift in the study of these socio-cultural facts. The criticism and deconstruction of the related notions of “culture” and “tradition” obviously played a role in this shift and in its implications.

Over time, the idea of “intangibility” was given an institutional framework and started to be discussed as a new way of conceiving, presenting, and studying cultural heritage. As an ideal end to this intellectual process, in the year 2003, as we saw in the previous pages, UNESCO adopted the notion of intangibility and created a brand new category that integrated into its powerful taxonomic system²¹.

Since then, which is to say, over the last dozen years, the notion of intangible heritage has slowly but significantly and continuously made its way into other social and cultural niches, transcending its technical connotation and becoming not only a label, but also a tool used by social actors for fostering social negotiations, political recognition, identity claims, religious agendas, and economic interests. This has happened in spite of many theoretical and also factual problems associated with the very notion of intangibility: not only is “intangible” cultural heritage usually embedded in objects, artifacts, and is “materially” performed, but tangible heritage itself cannot not exist outside an intangible framework – “intangible” things such as discourses, narratives, and representations make the tangible (whether a monument, a piece of art, an artifact, etc.) socially recognisable and meaningful. In a way, intangible heritage is also

21 On the “taxonomic” force of UNESCO definitions and schemes cfr. Chiara Bortolotto: Introduction: le trouble du patrimoine culturel immatériel. In: Bortolotto (as in fnnt. 5), pp. 21–43; Berardino Palumbo: G(lobal) T(axonomic) S(ystems): Sistemi tassonomici dell’immaginario globale. Prime ipotesi di ricerca a partire dal caso UNESCO. In: Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali, 68, pp. 37–67.

tangible, and tangible heritage also intangible: the two dimensions cannot be disentangled²².

But how have the local people and the scholars who do ethnographic fieldwork amongst them reacted to – and participated in or otherwise affected – this set of shifts and changes? Several ethnographers – whether they call themselves anthropologists, ethnologists, or folklorists – have recently noticed, and published, cases in which these notions are used and operationalised at an emic level²³. I myself have encountered similar cases while doing ethnographic research in Italy and the Czech Republic.

Italy is an interesting example, because the academic equivalent for the English “folklore” has been, since the twenties of the last century, a rather different expression: “Storia delle tradizioni popolari” (literally “history of popular traditions”). Although not neglected and actually preferred by some Italian scholars, the term “folklore” has always been less widespread and less used than “tradizioni popolari” – or alternatively “cultura popolare” (“popular culture”), the latter being actually preferred

- 22 The issue of the tangibility of intangible heritage has already been raised in the anthropological literature less than that of the intangibility of tangible heritage. As far as I know, though, no study has been specifically devoted to the matter to date. Considerations and observations can nevertheless be found in Regina Bendix: *Heritage between economy and politics: An assessment from the perspective of cultural anthropology*. In: Laurjane Smith, Natsuko Akagawa (eds): *Intangible Heritage*. London, New York 2009, pp. 253–269; Kristin Kuutma: *The Politics of Contested Representation: UNESCO and the Masterpieces of Intangible Cultural Heritage*. In: Hemme, Tauschek, Bendix 2013 (as in fnnt. 4), pp. 177–196; Juraj Hamar, Lubica Volanská: *Between Politics, Science and Bearers. Implementation of the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. In: *Národopisná Revue/Journal of Ethnology*, 5, 2015, pp. 35–46 (36–36); Þora Pétursdóttir: *Concrete matters: Ruins of Modernity and the things called heritage*. In: *Journal of Social Archeology*, 13, 1, 2012, pp. 31–53; Markus Tauschek: *Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes*. Berlin 2010; the “problematicity” of the notion of intangible cultural heritage in relation to its tangible dimension has also been discussed during the Biannual Conference of the Association for Critical Heritage Studies (Montréal, Canada, 03–07 June 2016), especially during the panel “Le patrimoine immatériel: quels nouveaux défis?”, on which I myself participated with a paper called “Le patrimoine immatériel, ça change tout. L’impact de la création de patrimoines immatériels dans les différents domaines de la vie sociale. Quelques exemples européens”.
- 23 The works cited in the previous footnotes are for the most part examples of this trend.

by cultural historians, probably because of the irradiation of Peter Burke's and Carlo Ginzburg's coeval, influential books discussing the notion²⁴. Between the sixties and the eighties another term gained a certain academic popularity in Italian academia: "demologia" (a compound word putting together two Greek words and literally meaning "the study of the people"), but its success proved to be ephemeral. Nevertheless, if "folklore" has had little success in Italian academia, it has had great success outside it, where over time it has acquired both positive and negative connotations. The negative is used to refer to something poor, cheap, kitsch, and backward; the positive, to something typical, traditional, and authentic, like a genuine creation of the popular genius. This tension is hardly ever problematised by social agents, and the two connotations seem to be able to coexist rather peacefully and transversally: both can in fact be used, depending on the circumstances. However, with the exception of academics and people interested in local traditions, usually the higher the cultural capital of the user, the more discrediting or pejorative the use of the notion. On the other hand, at least in the contexts in which I have undertaken fieldwork, the category of folklore – which clearly, in the Italian case of mine, was derived from the reading of some local ethnographers and students – is used to dignify popular tradition, especially, but not exclusively, at a local level.

For many of my informants in Castelnuovo al Volturno, during my first intensive ethnographic fieldwork (2010/2011), for example, when associated with their festival, the attribute "folklorico" ("folkloric") bore almost exclusively a positive connotation. On the contrary, in the nearby urban centre of Isernia, "folklore" and its derivatives are mainly used as to designate something playful or futile. It should also be noted that this semantic duality – or ambivalence – of the term "folklore" also subsists in other European languages. I will return to this last consideration later.

"Intangible cultural heritage" – or "Patrimonio culturale immateriale", as it is called in Italy – is still not used much emically to describe well-established traditions like ceremonies, festivals, fairy-tales, songs, proverbs, etc. "Patrimonio" is actually widespread as an all-comprehensive notion that includes all the things worth visiting or knowing about in a certain locality, but the longer and more specific expression "patrimonio

24 Peter Burke: *Popular Culture in Early Modern Europe*. London 1978; Carlo Ginzburg: *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*. Torino 1976.

immateriale” is not (yet?) very widely-used. Even in rural areas, though, people are starting to be more familiar with the notion of heritage and are starting to use it. Whereas “traditions” and “folklore” are common and self-describing words, “intangible cultural heritage” is perceived as more technical, but also as more objective. It possesses, furthermore, the aura of institutionality and officiality, which according to the context and the circumstances, can be emically evaluated either positively or negatively.

Conversely, in the area of the Czech Republic where I undertook my second fieldwork (2013–2014) after the Italian one (2010–2011), the expression Folklore (“Folklor”) is virtually absent or at least used very little by the natives and actually has also become quite unpopular in Czech academic discourse. Scholars, especially cultural historians, occasionally use the expression “Popular culture” (“Populární kultura”); anthropologists use it as well, although more in the sense of mass culture than folk culture. This expression is also virtually absent from the vocabulary of the majority of the Czechs. Variants like “lidová kultura” (literally “the culture of the people”) or “tradiční kultura” (“traditional culture”) exist also mostly at an academic level. “Tradice” (both “tradition” and “traditions”) and “lidová tradice” (“tradition of the people” or “popular tradition”) are actually transversally widespread, just like their equivalents in Italy and in many other European countries.

Conversely again, at least in the area where I did fieldwork, the terms “světové dědictví” (“world heritage”) and “nemateriální [or nehmotné] kulturní dědictví” (“immaterial [or intangible] cultural heritage”) are more commonly used and circulate in a variety of different social contexts. This discrepancy is easily explainable: the Italian festive tradition which was at the centre of my former ethnography has not been included on the list of UNESCO ICH – although a candidature is currently being developed – whereas the Masopust in the region of Hlinsko v Čechách was put onto the Representative List of World Intangible Cultural Heritage in 2010. In other words, the processes of institutionalisation of the local tradition and the re-appropriation at an emic level of the terminology of UNESCO occurred some time ago and has been operating for some years now.

This emergence of intangible cultural heritage as an emic category as well as the re-emergence (not really in the Czech Republic but certainly in other European contexts like Italy or France) of that of folklore also at emic level is an interesting phenomenon for many reasons.

Generalisation, even when undertaken from a theoretically-informed comparison, is of course always dangerous, and to a certain extent inappropriate: different people use different notions and words for different purposes. However, as I said, over the last few years these dynamics seem to have acquired a pan-European dimension, and it is definitely possible to attempt to discern patterns and continuities.

Is it possible to individuate common societal patterns and draw broader theoretical conclusions on the basis of what has been presented so far?

Processes of circulation, semantic switching, re-appropriation, and “translation” of academic terms and notions between and through emic and etic levels have been the objects of anthropological curiosity for decades, and not only at a European level²⁵. We should be careful, in particular, to avoid the danger of characterising these phenomena as examples of unilateral acculturation from “the top”: as Markus Tauschek has rightly written with regard to the emergence and the diffusion of the notion of cultural heritage, “these connections cannot be characterised as linear or top-down, and they do not simply illustrate the entrance of international discourses on a local or national level. To the contrary, they symbolize the complex paths taken in the production of an intangible cultural heritage discourse”²⁶. As I wrote in the conference paper which is at the base of this piece, “scholars run after people in their attempts to record and interpret how they make sense out of things like traditions and heritages, and people often run after scholars in order to legitimize and give an aura of objectivity to their claims and beliefs concerning traditions and heritage”. It was perhaps a baroque formulation, but I think that the idea at the basis of this statement is valid. At the very least, it translates appropriately what I “felt” during my ethnographic fieldworks. Once an Italian informant told me (I translate and summarise from my ethnographic record): “we could call our carnival simply our carnival, or a festival [‘festa’], but sometimes we prefer to call it a tradition, a rite, a part of

25 These processes are at the centre of my two recent studies: Alessandro Testa: ‘Fertility’ and the Carnival 1: Symbolic Effectiveness, Emic Beliefs, and the Re-enchantment of Europe. Forthcoming in *Folklore*, 128, 1, 2017 and ‘Fertility’ and the Carnival 2: Popular Frazerism and the Reconfiguration of Tradition in Europe Today. Forthcoming in: *Folklore* 128, 2, 2017.

26 Tauschek 2011 (as in *fnnt.* 4), p. 55.

our folklore, or our cultural heritage [‘patrimonio culturale’] just because these words make it more impressive. We are not trying to be truthful. We want to impress our public”. As I already said, “heritage” is generally perceived as a more “official” and (therefore) “exact” term, whereas “folklore” has acquired, almost everywhere in the Western world in the last few decades, a pejorative connotation, although exceptions – that actually confirm the trend – exist.

Lucia Gasparini has shown how in the nineties UNESCO was well aware of the necessity of dropping the word “folklore” and substituting it for an allegedly more correct and neutral one. The pejorative connotation of the term was already well-known at the time, whereas it was clear that other notions, such as “popular culture”, “living culture”, “oral culture” or “traditional culture” did not have such negative or pejorative connotations²⁷. No wonder: since the seventies at least, many Western scholars investigating folklore – and actually folklorists themselves – were starting to be aware of the pejorative connotation often associated with the term, in spite of a likewise visible folk-revival²⁸ and also in spite of the establishment of departments of folkloristics throughout the Western world. Since then, the pejorative connotation not only has not vanished, but has in certain areas decidedly become stronger. As Laurent Fournier has recently written, “the word *folklore* is rather despised and laughed at in France. The word ‘*folklore*’, being almost synonymous with ‘weird’ or ‘kitsch’ in the French language, is broadly perceived to be connected with narrow-minded parochialism and cultural traditions in the countryside, which totally cuts it off from the universalistic commitments of the French elites”²⁹. The same can be said about Italy, although, just like in France, there are many exceptions to this pattern, as I have argued in the previous pages.

In any case, these emic, etic, and institutional terminological adjustments and reconfigurations show that not only is the mere definition and

27 Gasparini 2011/12 (as in fnt. 6), p. 34.

28 Cfr. Alan Dundes: *Interpreting folklore*. Indiana 1980, VII–XII and 1–3; Richard Dorson: Introduction. In: Richard Dorson (ed.): *Folklore in the Modern World*. The Hague, Paris 1978, pp. 3–10.

29 Laurent-Sébastien Fournier: *Intangible Cultural Heritage in France: From State Culture to Local Development*. In: Bendix, Eggert, Peselmann 2012 (as in fnt. 5), p. 330.

individuation of certain social facts and cultural elements at stake, but also a process of on-going interpretations and ontological questioning. In the case of UNESCO and other heritage-making agencies (for instance the regional and national ones), both scholars and non-scholars – that is to say, the so-called tradition-holders, but also bureaucrats, administrators, local experts, and others – often play the same game to achieve the same goal: the recognition of a tradition as being more than just such, i.e. as being cultural heritage. In this case things get even more complicated, as different aims, terminologies, conceptions of the past and of traditions, local and external expertise, and interpretations, mingle and entangle inextricably.

Let us now return for a moment to our point of departure, i.e. to the consideration of how the notions of “folklore” and “intangible cultural heritage”, although largely overlapping, have been disentangled in the (etic) discourse of UNESCO, in spite of their actually being largely interchangeable and in use outside the arena of debates between academics, professionals, and experts. It is inevitable to recall that decades of anthropological theorisation, criticism, and deconstruction of notions such as “community”, “culture”, “tradition”, and actually “folklore” and “heritage” themselves, have actually made their use more “prudent”, if problematic, in academic discourse. Nevertheless, they are still widely used by locals and natives, visitors, and other categories of people gravitating around and/or active in the heritage arena. Is this a sign of the fact that terminological and conceptual circulation takes its own forms in utter disregard of the academic conclusions and state of the art? Or is it just that most heritage actors and “tradition-holders” simply ignore (or want to ignore) academia, and in so doing foster a veritable reaction “from below” to its deconstructive attitude?

My impression, grounded on my ethnographic empirical evidence, is that sometimes the use of these problematic if not controversial notions can actually be deliberately chosen as a form of “popular” recalcitrance or reaction to the academic discourse, at times openly considered as dry and disrespectful of local practices (I have noticed this process of “reaction” in both my fieldworks). As Geraldino, one of my informants, once told me during a heated debate at one meeting (which I recorded) of the local association organizing the Carnival, “gli studiosi rovinano le tradizioni popolari” (“scholars spoil popular traditions”). It has often seemed to me that many people do not want to be told that they do not have a culture

(because this is what may come as a result of some scholars advocating that culture does not exist). Many people do not want to be told that heritage “does not exist”, or that it is simply “made”³⁰. Many people do not want to be told that their performance is not a genuine rite, but a revitalised, ritualised, and spectacularised event which bears little or no similarities to the “old” one. Nor do they want to be told that authenticity

- 30 Laurjane Smith claims that “There is, really, no such thing as heritage” (Laurjane Smith: *The Uses of Heritage*. London, New York 2006, p. 11); similarly, Regina Bendix wrote that “Cultural heritage does not exist, it is made” (Regina Bendix: *Heritage between economy and politics: An assessment from the perspective of cultural anthropology*. In: Smith, Akagawa 2009 [as in *fnnt*. 22], 255), and Barbara Kirshenblatt-Gimblett that “All heritage is created” (Barbara Kirshenblatt-Gimblett: *World Heritage and Cultural Economics*. In: Ivan Karp, Corinne A. Kratz, and alii [eds]: *Museum Frictions: Public Cultures/Global Transformations*. London 2006, pp. 161–202, 194–195); the same author had actually already written that “heritage is a mode of cultural production that gives the endangered or outmoded a second life as an exhibition of itself” (Barbara Kirshenblatt-Gimblett: *Intangible Heritage as Metacultural Production*. In: *Museum International*, 56, 2004, pp. 52–65, 56 – for a discussion and a critique of this dimension of cultural heritage see Ingo Schneider: *Kritik des kulturellen Erbes: ein Versuch*, and Harm-Peer Zimmermann: *Sich eine Vergangenheit geben, aus der man stammen möchte: zur Kritik der Heritage-Kritik*. In: Ingo Schneider, Valeska Flor, Valeska [eds]: *Erzählungen als kulturelles Erbe, das Kulturelle Erbe als Erzählung*. Beiträge der 6. Tagung der Kommission für Erzählforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 1.–4. September 2010 im Universitätszentrum Obergurgl. Münster, New York, 2014, pp. 33–46 and 47–61). Considerations along the same lines in Ellen Hertz, Suzanne Chappaz-Wirthner: *Le patrimoine a-t-il fait son temps?* In: *Ethnographiques.org*. *Revue en ligne de sciences humaines et sociales*, 24, 2012. I have a different opinion on the matter, and anyway I never dared tell the locals I interacted with during my fieldwork investigations that what they so strongly believe in does not exist. My methodological approach is that of the agnostic “third path” theorised by Cristoph Brumann: *Heritage agnosticism a third path for the study of cultural heritage*. In: *Social Anthropology/Anthropologie sociale*, 22, 2, 2014, pp. 173–188. This third path also bears resemblance to the historical, relational, and “inclusive” approach proposed by Markus Tauschek, who refuses to consider heritage as a “second” – let alone lesser – version of “former” traditions. In contrast with the idea advocated, among others, by Barbara Kirshenblatt-Gimblett, which considers cultural heritage “metacultural”, reflexive and, in a way, only artificially connected with its objects (the “actual” traditions), Tauschek refuses all sharp dichotomies distinguishing alleged pristine traditions (folklore) from patrimonialised traditions (heritage), arguing, along with Dina Roginsky, that “there is no metaculture, but only culture” (Tauschek 2011 [as in *fnnt*. 4], p. 58).

is a social myth, and not an actual property of their traditions³¹. Actually, people care very little about “tradition” being considered an obsolete and controversial notion in the realm of the academics. The same goes for the few places where “folklore” has not yet acquired a vaguely – or soundly – negative connotation: sociologists, historians, anthropologists, and ethnologists have all contributed to the deconstruction of this notion.

Social scientists have long known how thorny it can be to theorise and delimit what a “lore” is, and how even more difficult it can be to say who the “folk” are without taking a big risk of reproducing mere common-sense, old-fashioned Marxist classism, unreliable representations of social differentiation, or without falling into romanticism and primitivism. And yet people in Italy and in the Czech Republic as well as in many other European countries have no problem at all with using these concepts and related concepts and with more or less consciously assuming their “reifying” consequences. No need to refer to field notes or records: it is sufficient to watch whichever of the many documentaries about rural traditions in Europe to hear those words uttered ad libitum by the locals. The same goes for the printed materials produced by local associations and groups organising or coordinating traditional festivals and performances: they are filled with these words (“culture”, “tradition”, “folklore”, “heritage”), if not because of a conscious “reaction” to the academic discourse, surely because there are no others for referring to these social facts!

The causes of this “reaction”, be it conscious or unconscious, spontaneous or deliberated, are certainly numerous. Among them we can surely count the will to “resist”, again consciously or unconsciously, social processes and changes related to globalisation, precisely by using notions and ideas that on the contrary help building locality and vicinity, notions and ideas that can sustain a certain discourse about the past, which is also, always, a certain *Weltanschauung*. Or yet this (epi)phenomenon, which for us scholars may seem an interesting form of popular dissidence, can be observed in rural contexts characterised by social stress connected with transformations such as impoverishment and dispossession, social

31 The problems of ritualisation and authenticity mentioned in the text are at the centre of one of my forthcoming pieces: Alessandro Testa: «This is not a spectacle». Poetics and Practices of Authenticity, Ritualisation, and Tradition in Revitalised European Festivals. Forthcoming.

insecurity, and depopulation, which have been brought about by the neo-liberal and neo-urban post-modern times. In these contexts, this “return to tradition” could be thought of as a pro-social reaction of local communities to said transformations, as has actually been the case in both my ethnographies³².

I have offered the example of the notion of tradition because in my opinion it is a striking one: emic essentialisation and reification of things called traditional (and of the notion of tradition itself) seem to be very common phenomena, ubiquitous especially in the rural areas of Europe, which are the contexts I am more familiar with, ethnographically speaking. Similar to what happened with folklore and heritage, while anthropologists and historians were critically assessing and deconstructing “tradition”, calling it reifying, reified, etc., calling traditions spurious, invented, etc. (these are all expressions actually used in the scholarship in the last 30 years), and demonstrating its misuses and abuses, people engaged with traditional practices and intangible cultural heritage and were – and actually still are – only too eager to speak the word, think the notion, and to use it for their purposes, in spite – or at least in utter disregard – of academic criticism³³. When faced with a closed-ended

- 32 Here I am not proposing a deterministic relationship between the degradation of material conditions of life, in a certain social environment, and cultural revitalisation of traditions and of the very notion of tradition itself. Nevertheless, I also believe that it is undeniable that a connection between the two facts, in certain cases, can subsist. This thesis (admittedly though only partly neo-functionalistic) has already been proposed: by myself in the conclusions of Testa 2014 (as in *ftnt.* 6), and in those of Testa 2016 (as in *ftnt.* 2), and by others: Jeremy Boissevain: Introduction. In: id. (ed), *Revitalizing European Rituals*. London, New York, 1992, pp. 1–19, Gerald Creed: *Masquerade and Postsocialism, Ritual and Cultural Dispossession in Bulgaria*. Bloomington, Indianapolis, 2011; David Picard, Michael Robinson: *Remaking Worlds: Festivals, Tourism and Change*. In: David Picard, Michael Robinson (eds): *Festivals, Tourism and Social Change. Remaking Worlds*. Clevedon, Buffalo, Toronto 2006, pp. 1–31.
- 33 Here I am not advocating a dismissal of all these academic notions that circulate equally at emic levels. On the contrary, I support and try to interpret a methodological approach and an intellectual posture that recognises the necessity of a critical understanding *and* use of notions like “folklore”, “culture”, “tradition”, etc. Ridding ourselves of them would be but a self-impoverishment of our disciplinary critical *apparatus* – without mentioning that often the substitute expressions are no better than the substituted ones. As Eric Wolf once wrote, “writing culture [cannot be done] without naming and comparing things, without formulating concepts

questionnaire (I used a similar one in both Hlinsko and Castelnuovo) asking what terms the respondent would choose to describe the festival at the centre of their community life and of my investigation, “tradition” was by far the most chosen among 5 different options, with a percentage of around 70% in both cases, in Italy and in the Czech Republic (from samples of 20 and 30 respondents respectively)³⁴.

The question that arises in my mind, and a consequence of what precedes, is then: are scholars in their right to attempt to dispose of the idea of tradition while the social agents who are at the centre of their research have no intention to do so? Biology and anthropology together, joining forces, have achieved the goal of ruling out the pseudo-scientific idea of race. So the same could be done with other notions, at least theoretically, but would this help us to understand social life in a better way?³⁵

As a way of concluding, I will briefly return to the topic of the interactions between the emic and the etic dimensions in folkloric and heritage conceptions. As I have already argued, at times the scholarly analytical

for naming and comparing things” (Eric Wolf: *Pathways of power. Building an Anthropology of the Modern World*. Berkeley, Los Angeles, London 2001, p. 386). With respect to the notion of “tradition”, for instance, in another paper I have strongly advocated a methodological “median” or third pathway in the study of tradition that places itself halfway between an utterly deconstructive attitude (which considers tradition as a spurious and made-up social fact and an “invention of modernity”, as an Italian anthropologist claims: Berdardino Palumbo: *L’UNESCO e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*. Roma 2006 [1 ed. 2003], p. 21) and one more prone to give credit to heritage and its objects (one that takes seriously, not always critically, the emic uses of and beliefs in the authenticity and veracity of traditional objects and is less concerned about their deconstruction). The first attitude is usually representative of post-modern anthropology, whereas the second one can be more easily found in the field of folkloristics (Alessandro Testa: *È la ‘tradizione’ ancora buona da pensare? Riflessioni critiche su una nozione controversa*. In *Annuaire Roumain d’Anthropologie*, 53, 2016, pp. 63–91).

34 Testa 2014 (as in *fnnt*. 6), p. 502.

35 The implicit comparison I operate in the text between concepts such as “tradition”, “folklore”, “heritage”, and “culture” (which have in turn different scopes and breadths) and that of “race” is only an exercise in imaginative methodology: I do that in a hyperbolic way, i.e. rhetorically and for the sole sake of my argument, for although they have been deconstructed, re-thought, and at times harshly criticised, those anthropological notions still keep, at least in my opinion, some of their explanatory force.

attitude is considered dry and disrespectful by the social agents involved in the performance, transmission, and preservation of things traditional. What occurred to me rather vividly during my Italian ethnographic fieldwork, is a certain emic animosity towards the role that scholars have in “changing” and so to say “endangering”, through their analytic gaze, the authenticity of these traditional things³⁶. Other examples, besides my Italian one, can be found in the literature, for instance in connection with forms of resistance, at a community level, to processes of patrimonialisation³⁷, sometimes emically considered as unacceptable interference of scholars and/or officials and bureaucrats with local things, and therefore as a violation, through the entering into the sphere of traditional elements, of the locals’ “cultural intimacy”³⁸. Just like external visitors, media-operators, and tourists, anthropologists can be seen as a cause or a symptom of “cultural pollution”: tourism is of course mainly considered an important source of local development, and also “proof” that the local traditions (whether or not officially recognised as cultural heritage) are worthy of preservation and promotion. However, on the other hand the more a tradition becomes the object of the interest, presence, and participation of tourists, the less authentic and respectful of things as they

36 Cfr. Testa 2014 (as in *fnnt.* 6), pp. 489–510, and Testa, «This is not a spectacle», forthcoming (as in *fnnt.* 31).

37 Cases in which UNESCO nomination or list-inclusion gave rise, from certain segments of the local community, to phenomena of criticism, resistance, or even refusal, albeit on the basis of different or also very different motivations, are reported in Regina Bendix: *Heritage between economy and politics: An assessment from the perspective of cultural anthropology*. In: Smith, Akagawa 2009 (as in *fnnt.* 22; Christoph Brumann: *Report on the Urban Anthropology section*. In: A.A.V.V., *Report 2012–2013 of the Max Planck Institute for Social Anthropology*, 2013, Halle-Saale, pp. 49–68; Laurent-Sébastien Fournier: *Intangible Cultural Heritage in France: From State Culture to Local Development*. In: Bendix, Eggert, Peselmann 2012 (as in *fnnt.* 5), pp. 327–340; Kristin Kuutma: *The Politics of Contested Representation: UNESCO and the Masterpieces of Intangible Cultural Heritage*. In: Hemme, Tauschek, Bendix 2013 (as in *fnnt.* 4), pp. 177–196; and in several papers published in Adell, Bendix, Bortolotto, Tauschek 2015 (as in *fnnt.* 19).

38 I use the expression “cultural intimacy” in the sense made common, in anthropological studies, by Michael Herzfeld, according to whom it should be thought of as “the recognition of those aspects of a cultural identity that are considered a source of external embarrassment but that nevertheless provide insiders with their assurance of common sociality” (Michael Herzfeld: *Cultural intimacy: Social poetics in Nation-State*. New York 1997, p. 3).

were done in times past it may be considered. In other words, tourism also brings sentiments of cultural loss or better, as Kevin Meethan has written, “cultural contamination”³⁹.

Ethnographers, just like tourists, functionaries, and other categories of professionals, can be said to bring about potential factors of de-indigenisation, cultural massification or dispossession, and changes in people’s conception of their own traditions⁴⁰ (and, be it noted *en passant*, these negative processes are exactly – and not by chance – those that cultural heritage status recognition is supposed to contrast...). On the other hand, just like external visitors, media-operators, and tourists, ethnographers can also be welcomed with sentiments of pride about the fact that the local tradition is considered worth being filmed, visited, and/or studied⁴¹.

In this paper I have tried to demonstrate that the filiation and transition between folklore and intangible cultural heritage has determined not only terminological and methodological shifts at institutional, emic, and etic levels, but also ontological and social transformations for different categories of people and in different spheres of social life. My hope is that my observations can be useful in understanding the forms and implications of these transformations. After all, this study not only critically problematises them, but can also be considered itself a product of the consequences of the radical shifts that in the last few decades have been taking place in the realm of social and historical sciences – shifts that have seen most of the themes, topics, theories, and methods traditionally associated with folklore and folklore studies migrating to the anthropology of intangible cultural heritage.

39 Kevin Meethan: *Tourism in a Global society*. Basingstoke 2001, p. 90.

40 I have investigated a rather striking such example of cultural circulation of notions and conceptions in Alessandro Testa: ‘Fertility’ and the Carnival 2: Popular Frazerism and the Reconfiguration of Tradition in Europe Today. Forthcoming in: *Folklore*, 128, 2, 2017.

41 Cfr. Testa, «This is not a spectacle», forthcoming (as in *fnnt.* 31).

**Von »Folklore« zu »Immateriellem Kulturerbe«.
Beobachtungen zu einer problematischen Ableitung**

In den letzten Dekaden haben einige wesentliche theoretische und methodologische Verschiebungen die verwandten Disziplinen Anthropologie, Folklore Studies, Europäische Ethnologie und Kulturgeschichte beeinflusst. Viele Kategorien und Begriffe, die lange verwendet (und vereinzelt auch missbraucht) wurden, wurden problematisiert, diskutiert und auch aufgegeben.

In diesem Beitrag diskutiere ich in Kürze, wie diese Verschiebungen sowohl die institutionelle, akademische Verwendung der beiden Begriffe »Folklore« und »Immaterielles Kulturerbe« wie auch einen allgemeineren Gebrauch beeinflusst hat. Weiters präsentiere ich Reflexionen über die emische und ethische Verwendung dieser beiden Kategorien in Bezug auf ethnografische Forschungen, die ich über die letzten Jahre in Molise in Italien und in Böhmen in der Tschechischen Republik durchgeführt habe.

Living Liminality. Ethnological insights into the life situation of non-deportable refugees in Malta¹

Sarah Nimführ

The article presents interim results of ethnographic fieldwork carried out in Malta in 2015 and 2016. From a micro-analytical perspective, new parameters of refugee refusal, developing at the European Union's external borders, are shown and discussed. The majority of rejected asylum seekers in Malta are non-deportable due to a number of legal and practical factors. Non-deportable refugees are in legal limbo since they are neither considered as official members of the host country, nor are they deportable or able to leave the country independently. In Malta, non-deportable refugees have no formal legal status. This may lead to a permanent situation with limited access to the job market, basic services and health care. Dominant orders are suspended without prospect of inclusion. This results in a permanent state of emergency. Based on ethnographic research the article illuminates the agency and vulnerability of non-deportable rejected asylum seekers in Malta. The article argues that non-deportability and a 'rejected' status limit the possibilities in terms of enforceability of their rights. It further illustrates forms of solidarity and action that non-deportable refugees apply to handle constraints and enhance their well-being in the liminal space. To conclude, the article calls for an epistemological shift in the way the non-citizen within the nation state is theorised.

Introduction

In July 2015, about 200 refugees², mainly from Sub-Sahara-Africa, were staging a protest against the racism and discrimination they face in Malta.

- 1 This article is based on the paper presented at the International Conference on Migration, Irregularisation and Activism: Challenging Contemporary Border Regimes, Racism and Subordination at the University of Malmö June 15th–16th, 2016 within the workshop „Contestations: Activism and everyday resistance“ and as part of my grant (DOC-Stipendium) at the Austrian Academy of Sciences. Moreover, this article is written in English to show my appreciation for all the interviewees and supporters of my research by returning my findings to the field.
- 2 I am not using 'refugee' as a legal term but to highlight their forced migration.

Abu³, who has been living in Malta for more than ten years without any papers, asked: “Who will I be if I’m still here when I’m old? How will I live without pension and medical care if I cannot work anymore?”⁴ He protested against the lack of access to education and healthcare and against employers who are exploiting migrants instead of submitting a work permit for them. Most of the protesters do not have any protection status but are non-deportable at the same time. Thus, rejected asylum seekers live in “betwixt-and-between” over a number of years due to a lack of readmission agreements between Malta and the states of origin or transit.

My dissertation thesis examines the life situation of non-deportable rejected asylum seekers using the example of Malta. The aim of my research is to give an insight into the life circumstances of rejected asylum seekers, who are neither deportable nor considered as official members of the host country. My study analyses the everyday strategies applied by non-deportable persons in this area of tension between autonomy and external determination. Following an approach with a praxeological understanding and ethnographic methods, my research links different levels of analysis and examines the interactions of various migration actors. Both subjective experiences and practices of non-deportable refugees as well as perspectives of regulatory institutions of migration are considered.

My article gives an insight into the agency and vulnerability of non-deportable rejected asylum seekers in Malta. I will highlight how the lacking legal status and the intersection of, *inter alia*, *gender*, *race* and *legal status* lead to social marginalisation, poverty and limited agency. In order not to reproduce refugees as passive victims, the examination of vulnerability is linked to the recognition of their agency. So I consider the question, which forms of solidarity and action are applied by refugees to deal with constraints and enhance their well-being in the liminal space? This article is based on the findings of my ethnographic fieldwork, which was conducted over four visits in Malta between February 2015 and April

3 Real name has been changed due to identity protection of the interviewee.

This will also apply for the following research partners and interviewees.

4 Documented conversation with Abu in July 2015 during the demonstration.

2016.⁵ My research follows a multi-method approach, comprising a combination of discourse analytic and ethnographic approaches. Throughout my research, I was ‘hanging out’⁶ with more than 22 refugees whose asylum application has been rejected. I conducted informal talks with rejected asylum seekers who ranged in age from 20 to 53 years and were mainly from Sub-Sahara-Africa (SSA). Nearly half of them were female. All of the participants of the research received their notice of rejection due to “irregular entry” or “irregular residence”. The research partners lived in Malta up to fourteen years in this “betwixt and between” when we met, which brings me to the title of my paper. Victor Turner’s transitory concept of liminality⁷ became permanent.

In the beginning, the exclusion of the sample group was leading to barriers in my empirical research. Getting in contact with rejected asylum seekers, and especially females, was difficult. I volunteered with the Refugee Support Services⁸ section of an International non-governmental organisation (NGO) in between continuing with my research whilst in Malta. This allowed me to get in contact with other NGOs and

5 As some of the interviewed refugees left Malta after a certain time, I extended my fieldwork in this summer to (Southern-)Italy to ‘follow the people’ – in accordance with the Ethnographic Border Regime Analysis referring to Sabine Hess, Vassilis Tsianos: *Ethnographische Grenzregimeanalyse. Eine Methodologie der Autonomie der Migration*. In: Sabine Hess, Bernd Kasperek (Ed.): *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa*. Berlin 2010, pp. 243–264. Besides visiting former research partners from Malta, I also conducted interviews with institutional actors who are in contact with refugees who live mainly undetected in Italy.

6 The approach described here as ‘hanging out’ comprises interpersonal and informal encounters with refugees. The emphasis is on listening without “claiming definitely to represent them” (p. 49). Graeme Rodgers: ‘Hanging out’ with forced migrants: methodological and ethical challenges. In: *Forced Migration Review*, 21, pp. 48–49.

7 The concept of liminality was first developed by Arnold Van Gennep and later expanded by Victor Turner. Van Gennep describes rites of passage as having a three-part-structure – separation, transition and incorporation. Turner entirely focuses on the middle stage of rites of passage, the transitional or liminal stage. “(...) *liminality* represents the midpoint of transition in a status-sequence between two positions” and as such it is a temporary state that ends when the individual is reincorporated into the social structure. Cf. Victor Turner: *Passages, Margins and Poverty: Religious Symbols of Communitas*. In: *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell 1974, p. 237; emphasis in original.

8 The Refugee Support Service provides assistance to migrants both in the community and residential settings.

organisations. I was able to gain insight into the current political agendas of Maltese migration policies by attending some events and talking to various people working in the field of migration. Through my research in the community I was brought into contact with David, who lived in Malta since 2013 with a “double reject”.⁹ The ‘snowball’ technique was used thereafter to obtain further contacts as well as by joining migration-related events, e.g. a demonstration of refugees demanding long-term residence. Initial contacts with refugee women were made with the support of members of a migrant organisation. Encounters with female asylum seekers, who are accommodated in so-called open centres, were very difficult because the management of these centres refused my access. Finally, during my third research visit, I was able to negotiate access to an open centre run by a church with the permission of the head of the organisation that managed this centre.

To further contextualize the research, I conducted qualitative interviews with 23 institutional actors, comprising representatives of national and international NGOs, government agencies, church-related organisations as well as migrant organisations. Further information was gained by informal conversations with various persons e.g. other locals, staff, volunteers, students, researchers and so on. The media discourse during my visits was symptomatically considered. Press articles and reports but also political and human-rights-based publications were subject to a secondary analysis, which adopts a procedure that confront the text corpus with questions and assumptions rather than dissecting itself. The selection was made ‘along the way’ and in dealing with the tensions and irritations in the field.¹⁰

In the following, I draft the development of the above-mentioned limbo within the Maltese context. I then illuminate the life situation of rejected asylum seekers relating to their access to housing and employment.

9 An asylum seeker whose claim has been rejected may lodge an appeal to the Civil Court. In case the appeal is also rejected, this is commonly known as holding a “double reject”.

10 According to the criteria of the Ethnographic Border Regime Analysis referring to Hess, Tsianos 2010 (see *ftnt.* 5).

Deportation Gap

Europe is characterised by its inconsistent development of opening and expanding the borders. In the process hybrid spheres are shaping up and are leading to phenomena of liminality. Especially in terms of irregularised migration this phenomenon is immanent. Over the past decade the concept of “migration management”¹¹ has established itself in the field of international migration policies to enhance the “benefits” of migration and reduce its “disadvantages”.¹² Deportations have been a fixed means of migration management within several Western democracies since the 1990s.¹³ Scholars describe this development as the “deportation turn”.¹⁴ In the past years, however, it has been stated that there is a clear gap between the numbers of notice of returns and effective removals.¹⁵ This disparity is called the “deportation gap”¹⁶ and is caused by various legal and practical factors, e.g. refusal of certain certificates of the country of

- 11 According to Fabian Georgi the key concept of “migration management” has been characterised mainly by the International Organisation for Migration (IOM), c.f. Fabian Georgi: Kritik des Migrationsmanagements. Historische Einordnung eines politischen Projekts. In: Netzwerk MiRa: Kritische Migrationsforschung? Da kann ja jedeR kommen, 2012, <http://edoc.hu-berlin.de/miscellanies/netzwerk-mira-38541/all/PDF/mira.pdf>, pp. 153–163, p. 147 (accessed 23.11.2016).
- 12 Johannes Krause: Das Sterben an den EU-Außengrenzen – Die Normalität in der Abnormalität. In: Netzwerk MiRa: Kritische Migrationsforschung? Da kann ja jedeR kommen, 2012, <http://edoc.hu-berlin.de/miscellanies/netzwerkmira-38541/all/PDF/mira.pdf>, pp. 189–200 (accessed 23.11.2016).
- 13 Cf. Alice Bloch, Liza Schuster: At the extremes of exclusion deportation, detention and dispersal. *Ethnic and Racial Studies*, 28, 3, 2005, pp. 491–512; Liz Fekete: The deportation machine: Europe, asylum and human rights. *Race and Class*, 2005, 47: pp. 64–78; Matthew J. Gibney, Randall Hansen: Deportation and the liberal state: the forcible return of asylum seekers and unlawful migrants in Canada, Germany and the United Kingdom. UNHCR Working Paper, 77, 2003, <http://www.unhcr.org/3e59de764.html> (accessed 23.11.2016).
- 14 Cf. Matthew J. Gibney: Asylum and the Expansion of Deportation in the United Kingdom. In: *Government & Opposition*, 43, 2, 2008, pp. 146–167, here: p. 146; Emanuela Paoletti: Deportation, non-deportability and ideas of membership. University of Oxford, Refugee Studies Centre: Working Paper Series No. 65, 2010, pp. 1–28.
- 15 Cf. Paoletti 2010 (see note 14); Antje Ellermann: The Limits of Unilateral Migration Control: Deportation and Inter-State Cooperation. *Government and Opposition*, 43, 2, 2008, pp. 168–189.
- 16 Gibney 2008 (see ftnt. 14), p. 149.

origin or transit as well as human rights based decisions and forms of protest and resistance.¹⁷

The deportation gap can be observed in many European countries. In 2013, more than 230.000 persons were non-deportable.¹⁸ In Malta, 12.360 persons were issued a notice of rejection between 2008 and 2014. In the same time, 2.470 persons were returned to their country of origin or transit.¹⁹ Organised forcible returns are costly and difficult to implement due to a lack of readmission agreements with certain African states.²⁰ Because of security reasons, voluntary return is not a real option for most of the rejected asylum seekers and is thus a contentious issue. For example, this applies to the case of refugees claiming to come from Eritrea, Somalia or the Democratic Republic of Congo.²¹ Non-deportable refugees are in a legal limbo because they neither fit into the 'trias' of citizens, state and territory, nor are they able to leave Malta regulated and travel to mainland Europe, leaving no real opportunity of return²².²³ They are relegated to a legal deregulated space between national states. This may lead to a permanent situation with limited access to the job market, basic services and health care.²⁴ The possibility of rendering certain persons more vulnerable to deportations at any time – conceptualised as a condition of "deportability"²⁵, affects like a sword of Damocles on

17 Cf. Brigitte Kukovetz: Nationalstaatliche Legitimation von Zwangsmaßnahmen oder ein Menschenrecht auf Migration? Argumente zur Rechtfertigung oder Ablehnung von Abschiebungen. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 2, 2014, pp. 187–204.

18 Eurostat: Statistics on enforcement of immigration legislation, 2015, http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Statistics_on_enforcement_of_immigration_legislation (accessed 9.6.2016).

19 *ibid.*

20 Cf. Maria Pisani, Anna Giustiani: Programmes and Strategies in Malta fostering Assisted Return to and Reintegration in Third Countries. Valletta 2009.

21 Cf. Mark-Anthony Falzon: Return Policy in the Mediterranean Region. Report of Survey Among Irregular Migrants in Malta. Rome: IOM 2007.

22 Both voluntary return and deportation.

23 Cf. Mario Cardona: You will always have the poor among you: A report about poverty in Malta. Centru Fidi u Gustizzja, Valletta 2010.

24 Cf. EU Agency for Fundamental Rights (FRA): Die Grundrechte von Migranten in einer irregulären Situation. Luxembourg, 2011.

25 Nicholas De Genova: Migrant "Illegality" and Deportability in Everyday Life. In: Annual Review of Anthropology, 31, 2002, pp. 419–447.

refugees living with an irregularised status. Following Turner's concept of liminality, non-deportable rejected asylum seekers are "betwixt and between".²⁶ They are neither part of their past society nor yet fully of the new society. The rehabilitation into a stable state is prevented: the emergency state is not only transitory, but becomes permanent which leads to social exclusion. This is also sanctioned by the EU-Return Directive: "there is no mechanism intended to determine a legal limbo caused by prolonged non-deportability."²⁷ A legalisation is not provided even after certain years of irregularised residence in Malta. Only in very few cases, rejected asylum seekers subsequently obtain protection status. Yasmine received refugee status in April 2015 after 14 years living with a double reject in Malta. Due to the present political situation in Syria, she first obtained a three-years limited refugee status. While she was showing me her refugee recognition certificate she said: "This piece of paper does not mean anything to me. After living fourteen years with a double reject, I'm still feeling rejected. There is always the fear of deportation. Only citizenship would give me security. [Yasmine was pointing her finger at her daughter] You see, she is going to college now (...) The past few years we were working quite hard to make life as normal as possible."²⁸ This example illustrates that the nation state may not only have the power to grant human rights but also the power to regulate and curb them²⁹ by limiting the refugee status initially to three years. Only the full participation of rights in terms of citizenship³⁰ would dispel her fear of deportation. Yasmine is not a formal citizen of the state, nor is she a formal citizen of the EU. As Maria Pisani writes, "Citizenship formally assigns the equality of rights of all citizens [and] thus represents a state-sanctioned form of

26 Turner 1967 (see ftnt. 7)

27 FRA 2011 (see ftnt. 24), p. 7; own translation from German

28 Interview with Yasmine in July 2015

29 In practice, human rights are subordinated to citizenship. Only members of a certain enclosed community benefit from access to human rights. Cf. Julia Schulze Wessel: Staatsbürger/innen ohne Staatsbürgerschaft. In: Heinrich Böll Stiftung. Ideologien der Ungleichheit. Berlin 2016, pp. 231–234, p. 232 f.

30 Following Engin Isin I understand citizenship not only as a political and legal institution but also as "the right, to claim rights". Cf. Engin Isin: Citizens without frontiers. New York 2012, p. 109.

discrimination.”³¹ Here, citizenship is defined as both an object of closure and an instrument. Communities are bounded and thus exclusive.³² A manifestation of this closure can be found in the practice of deportations defined as a “normalized and standardized technique of state power”³³ to deal with ‘failed asylum seekers’³⁴ and to justify the state’s authority within national borders.³⁵ According to Emanuela Paoletti “(...) there are reasons to believe that the current system leaves a number of people in an ambiguous legal status that defies clear-cut categorizations between citizens and non-citizens.”³⁶ Therefore, it is important to refer to the notion of *legal status* to understand the lives of rejected asylum seekers.

Border Regime Malta

Malta is a Southern European island state in the Mediterranean located between Libya and Italy. The Maltese archipelago consists of the inhabited islands Malta, Gozo and Comino and several uninhabited islands. Malta is the smallest EU-member state with 423.000 residents on 316 square kilometres and the fifth largest population density of the world. Although the first refugee boats arrived on Maltese coasts in the late 1990s, records of arrivals state the year 2002 as the onset of boat arrivals. From the beginning, the Sub-Sahara-African (SSA) “klandestini”, as they are colloquially called, have come to embody the “other”. Malta’s response to immigration is marked by a restrictive political discourse

31 Maria Pisani: Addressing the ‘Citizenship Assumption’ in Critical Pedagogy: exploring the case of rejected female sub-Saharan African asylum seekers in Malta. In: *Power and Education*, 4, 2, 2012, pp. 185–195, p. 189.

32 See also Paulina Tambakaki: *Human rights, or citizenship?* Abingdon 2010.

33 Nicholas De Genova, Nathalie Peutz: *The deportation regime: sovereignty, space, and the freedom of movement*. Durham 2010, p. 6.

34 As well as foreigners convicted of crimes, c.f. Matthew Gibney, *Asylum and the expansion of deportation in the United Kingdom*. In: *Government and Opposition*, 43, 2, 2008, pp. 139–143, p. 146)

35 Cf. Paoletti 2010 (see ftnt. 14), p. 6.

36 Ibid. p. 15.

and a displacement of immigrants to the margins of society.³⁷ The rise of far right-wing parties and the reappearance of nationalist discourses have led to increasing islamophobia and xenophobia as well as racism against immigrants.³⁸ Although Malta can look back on a long and manifold historical sequence of migrations, it refutes its Muslim past. Despite its geographical and linguistic proximity, “the Maltese choose to define themselves as Latin European rather than ‘Arab’.”³⁹ The centuries-old Eurocentric-Christian hegemony was embedded within the Maltese national consciousness over time. This cultural context shapes Malta’s response to transnational refugees.⁴⁰

It seems that Malta, being a micro-state, feels threatened by the arrival of mainly SSA immigrants as grounded in three forms: first, the threat of being overwhelmed by the high number of immigrants in a small space; second, demographic instability as a presumed result of it and third, possible economic losses marked by limited export markets and less influence in the global market. Each of these threats, which are negotiated by politics and the media, may have serious implications for policy development.⁴¹ The political discourse of Malta has constantly emphasised securitisation and the need to protect against dangerous and

- 37 Among others Silja Klepp: *A Double Bind: Malta and the Rescue of Unwanted Migrants at Sea, a Legal Anthropological Perspective on the Humanitarian Law of the Sea*. In: *International Journal of Refugee Law*, 23, 3, pp. 538–557; Human Rights Watch: *Boat Ride to Detention. Adult and child migrants in Malta, 2012*, <https://www.hrw.org/report/2012/07/18/boat-ride-detention/adult-and-child-migrants-malta> (accessed 18.7.2016).
- 38 Cf. Maria Pisani: “We are going to fix your vagina, just the way we like it.” Some reflections on the construction of (sub-saharan) african female asylum seekers in Malta and their efforts to speak back. In: *Postcolonial Directions in Education*, 2, 1, 2013, pp. 68–99, p. 78.
- 39 Maria Pisani: There is an elephant in the room and she’s ‘rejected’ and black: observations on rejected female asylum seekers from sub-Saharan Africa in Malta. In: *Open Citizenship*, 2, 2011, pp. 24–51, p. 31
- 40 Among others cf. Russell King: *Geography, Islands and Migration in an Era of Global Mobility*. In: *Island Studies Journal*, 4, 1, pp. 53–84, p. 68 ff.; Alison Gerard: *The Securitization of Migration and Refugee Women*. London, New York 2014, p. 19.
- 41 Cf. Edward Warrington: A capacity for policy management: Reappraising the context in micro-states. In: *Asian Journal of Public Administration*, 16, 1, 1994, pp. 109–133.

unwanted invaders⁴²: “Given Malta’s size you cannot expect the government to release illegal immigrants into the streets, especially in light of increasing numbers. This would send the wrong message and spell disaster for the country... As a Minister I am responsible, first and foremost, for the protection of Maltese citizens.”⁴³ The issue of limited space and the recurring argument of Maltese politicians that “Malta is too small” were used as a legitimisation for an unexceptional policy of detention of every asylum seeker entering Malta not under legal regulations. According to the Ministry of Justice and Home Affairs, detention is necessary “in the interests of national security or public safety”⁴⁴, although “irregular entry” to Malta is not punishable.⁴⁵ As the only country within the EU, Malta automatically issued unregulated⁴⁶ entered asylum seekers with a deportation order⁴⁷ and detained them up to 18 months directly after their arrival.⁴⁸ In 2016, Malta’s reception and detention policy has been reviewed in accordance with “the safeguarding of national security and public health, as well as human rights and humanitarian considerations.”⁴⁹

42 Cf. Pisani 2013 (see *ftnt.* 38), p. 78.

43 Minister for Justice and Home Affairs (Now: Ministry of Home Affairs and National Security) quoted in Claudia Calleja: *Doing away with detention would spell disaster*. In: *Times of Malta*, 18.4.2009, <http://www.timesofmalta.com/articles/view/20090418/local/doing-away-with-detention-would-spell-disaster.253274> (accessed 23.12.2015).

44 MJHA 2005 quoted in Silja Klepp: *Europa zwischen Grenzkontrolle und Flüchtlingsschutz: Eine Ethnographie der Seegrenze auf dem Mittelmeer*. Bielefeld 2011, p. 169.

45 Amendment: according to the Geneva Convention (1951) compulsory migration does not require a “regular entry”.

46 When necessary I use the term ‘unregulated’ instead of ‘irregular’, ‘illegal’ or ‘undocumented’, in order to first, avoid criminalisation of forced migration (see footnote above). The term ‘undocumented’ is also problematic, as it can mean either refugees who have been documented or refugees without documents. In Malta, an individual is documented upon applying for asylum. Also in case of an infeasible deportation rejected asylum seekers are registered with the Immigration Police. Noting, that there may also be cases where they are undocumented.

47 Deportation order was suspended during the asylum process.

48 Cf. Cetta Mainwaring: *Constructing a Crisis: the Role of Immigration Detention in Malta*. *Population, Space and Place*, 18, 2012, pp. 687–700; Stephen Calleya, Derek Lutterbeck: *Managing the challenges of irregular migrants in Malta*. Valletta, 2008, <http://www.tppi.org.mt/~user2/reports/Irregular-Migration/Report.pdf> (accessed 9.7.2016).

Newly arrived unregulated entered individuals are accommodated at an Initial Reception Centre for eight to ten days. After medical clearance and determination of their vulnerability, vulnerable persons are accommodated in an open centre. All those who are declared as non-vulnerable, will be detained up to a maximum of nine months.^{50 51} All asylum seekers, including those who are rejected, will be released from detention and will be offered accommodation in the open centre with the allowance to reside for up to twelve months. Afterwards asylum seekers have to find their own accommodation in the community.⁵² Since a deportation is unlikely, any duration of detention seems to be disproportional and hard to justify.⁵³ Nevertheless, the political discourse remains restrictive. After joining the EU in 2004, Malta constantly called other Member States for ‘burden sharing’ and reviewing the Dublin Regulation, as Malta does not have the resources or space to deal with the number of arrivals.⁵⁴ In contrast to other “frontier” islands of the EU⁵⁵, which are also confronted with boat arrivals, Malta has no “mainland” into which it could distribute the refugees arriving on its territory. Thus, Malta primarily serves as a “de facto destination (...) [rather than a] final destination.”⁵⁶ Most of the refugees arriving in Malta by boat had planned to arrive in Italy and the open European space of the Schengen area.⁵⁷ Their arrival in Malta is by

49 Ministry for Home Affairs and National Security (MHAS): Strategy for the reception of asylum seekers and irregular migrants. Valletta 2016, p. 7.

50 *ibid.* p. 10; Detention in terms of the return procedure shall be of six months, which may be extended by a further twelve months (cf. Common Standards and Procedures for Returning Illegally Staying Third Country Nationals Regulations, SL 217.12)

51 The majority of the refugees I met have spent at least 10–12 months in detention.

52 Cf. Giacomo Orsini: *Becoming Border. Dynamics and Effects of the Building of the European External Border in a Recently Accessed EU Member State: the Malta Case Study.* East Bord Net. Working Paper, 2013, p. 14 et seq.; MHAS 2016 (see *ftnt.* 49), p. 9 et seq.

53 During my last stay in Malta in April 2016 only two persons have been detained in a facility which can hold up to 840 persons.

54 Cf. Kurt Sansone: Malta will try to persuade EU of migrant emergency. In: *Times of Malta*, 3.11.2011, <http://www.timesofmalta.com/articles/view/20110403/local/malta-will-try-to-persuade-eu-of-migrant-emergency.357977> (accessed 23.11.2016).

55 Sicily, Lampedusa, Canary Islands

56 Derek Lutterbeck: *Small Frontier Island: Malta and the Challenge of Irregular Immigration.* In: *Mediterranean Quarterly*, 20, 1, 2009, pp. 119–144, p. 123.

chance. Due to bad weather conditions or other unpredictable incidents, many do not arrive at their destination. Throughout the travel from North Africa to Italy, they almost automatically cross the huge Maltese Search-and-Rescue (SAR)-region. “We never planned to come here. I heard about Malta the first time when we were rescued”⁵⁸, Blaze told me. Since 2014 the numbers of boat arrivals decreased whereby air arrivals are rising.⁵⁹ According to a staff officer of the Armed Force of Malta (AFM), the decreasing boat arrivals in Malta are caused by changing “modus operandi of the smugglers”⁶⁰ and as a result “The nature of the [rescue] operations have shifted southwards (...) The rescue and distress starts [now] inside the Libyan territories (...) Before they [refugees] used to reach Lampedusa or Malta almost by themselves.”⁶¹ In contrast, representatives of national NGOs trace the lower boat arrivals to a “secret migrant deal”⁶²: “In Malta, it is calm because of the secret agreement between Italy and our government (...) On the one hand, we know that Italy is taking in most rescued migrants on the Central Mediterranean route, on the other hand, we don’t know yet what Malta must compromise in return.”⁶³ Regardless of whether or not such agreements or calls of burden sharing are answered, the rejected asylum seekers will remain in Malta in a permanent state of uncertainty. This also has effects beyond labour participation and access to social services. All spheres of life and

57 Cf. Mark-Anthony Falzon: Immigration, Rituals and Transitoriness in the Mediterranean Island of Malta. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2012, pp. 1661–1680.

58 Documented conversation with Blaze in October 2015.

59 UNHCR: Malta Asylum Trends. Real Time. Boat Arrivals/Rescued, 2016, <http://www.unhcr.org/mt/charts/category/12> (accessed 9.6.2016).

60 Interview with a staff officer of the AFM in April 2016.

61 *ibid.*

62 “While the Maltese government has denied the existence of such a deal, Home Affairs Minister Carmelo Abela originally said that there was an informal agreement between the two countries, later changing tune and corrected himself, saying there was ‘close collaboration’.” Cf. Kevin Schembri Orland: Malta-Italy migration ‘secret deal’ resurfaces in the international media. In: *The Malta Independent*, 9.4.2016, <http://www.independent.com.mt/articles/2016-04-09/local-news/Malta-Italy-migration-secret-deal-resurfaces-in-the-international-media-6736156026> (accessed 28.11.2016).

63 Interview with the Vice Executive Director of a local NGO in April 2016; own translation from German

social interaction of asylum seekers are influenced by this non-status respective limbo. This results in a permanent state of exception without prospect of inclusion. Social participation into Maltese society does not appear to be on the agenda as this would go against the postulated deportation policy: "(...) the rejected asylum seeker is the elephant in the room, and ignoring [this] reality simply serves to increase marginalisation and obstruct social cohesion."⁶⁴

Life in Limbo

The following section focuses on the narratives of the 22 refugees I met during my ethnographic research in Malta. More than half of them have been living in Malta for more than ten years. During my research two participants obtained refugee status. As already mentioned in the beginning of this paper, one refugee obtained refugee status after fourteen years of being rejected twice, and another one after two years in the appealing process during which I wrote this paper. A third person received Temporary Humanitarian Protection New (THPN) after ten years. THPN is a national form of protection "granted to applicants who do not satisfy the conditions for Refugee status or Subsidiary Protection (...) but who nonetheless should not be returned in view of humanitarian considerations."⁶⁵ It is given after at least five years of stay and is limited up to one year. THPN may be granted for minors, for medical reasons or on other humanitarian grounds.⁶⁶ More than half of the refugees I met have a double reject. A few refugees are in the appealing process and hoping for THPN even if the probability is quite low to obtain a protection status after being rejected. THPN is not contained in any law, so it

64 Pisani 2011 (see fnnt. 39), p. 38.

65 European Migration Network: The practice in Malta concerning the granting of non-EU harmonised protection, 2009, p. 10, http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-studies/non-eu-harmonised-protection-status/18._malta_national_report_non-eu_harmonised_forms_of_protection_version_9sept09_en.pdf (accessed 19.7.2016).

66 Interview with the Refugee Commissioner of Malta in April 2016.

is quite dependent on the Refugee Commissioner's discretion.⁶⁷ Due to their frequent exclusion from parts of society, whether through racism or state-sanctioned policies of exclusions, they remain in a liminal space. I apply Turner's concept of liminality to describe the refugees' transitional phase, that is, being "neither here nor there, betwixt and between all fixed points of classifications."⁶⁸ I term this phase: being in a limbo.⁶⁹

Based on access to housing and employment, I consider in the following section how life in limbo challenges the agency of rejected asylum seekers and can push them to the margins of society. Further, I outline various forms of solidarity and action of the refugees in order to increase their well-being.

Access to housing

The access to adequate housing is a fundamental right, which is denied to irregularised migrants within the Stockholm Programme⁷⁰. Immanent

67 On 1st of October 2016 a new Refugee Commissioner has been appointed and launched a review of the THPN. According to the media and statements of representatives NGOs were wholly excluded from this review and do not know any details of it yet. The MHAS has decided that all THPN holders whose certificates expire during the review will not have their THPN renewed. Cf. among others Aditus – accessing rights: Non-renewal of Temporary Humanitarian Protection N status... what's going on? Website of the NGO aditus, 15.11.2016, <http://aditus.org.mt/non-renewal-temporary-humanitarian-protection-n-stauts-whats-going/> (accessed 28.11.2016); Times of Malta: No more Temporary Humanitarian Protection-N for failed asylum seekers. Ministry failing to appreciate human, social, economic repercussions of decision – NGOs. 19.11.2016, <http://www.timesof-malta.com/articles/view/20161119/local/no-more-temporary-protection-certificates-for-failed-asylum-seekers.631449> (accessed 28.11.2016).

68 Turner 1974 (see fn 7), p. 232.

69 Some scholars have already taken up Turner's phrase "betwixt and between" to illuminate the in-between period, location and experience of transition of immigrant groups. Cf. Thomas H. Eriksen: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, London 1993/2002, p. 62; Bjørn Thomassen: *The Uses and Meanings of Liminality*. In: *International Political Anthropology*, 2, 1, 2009, pp. 5–27, p. 19.

70 The Stockholm Programme was passed in 2009 and highlights the objective of more efficient policies to combat "irregular migration" as a key element of EU immigration policy. Among others EU-Member States commit to strengthened return procedures of "irregular migrants".

differences in policy and practices referring to eligibility to housing can be seen among the EU-Member States.⁷¹ Member States can be divided into two groups: first, those which provide non-deportable refugees a form of housing and second, those that do not offer any form of housing. According to the EU-Agency of Fundamental Rights, Malta is assigned to the first group because upon release from the detention centre, rejected asylum seekers are accommodated in one of the open centres.⁷² Most of the refugees I met lived in shared private apartments in small towns across the Maltese island. Mainly single women with children lived in a church-based open centre. Others were accommodated in a refugee house, which is also run by a church. Gabriel told me, that he tried to leave the open centres as soon as possible: “After detention, I spent only a few weeks in the open centre. You have to share your room with people you don’t know, you’re not even allowed to set up a radio without asking one of the social workers. There are cameras everywhere, so no privacy at all. And you are not allowed to get visits from friends, no foreigners are allowed to come inside. So why is it called an open centre then? As soon as I found a job, I moved into my own apartment. I don’t want to be dependent on them.”⁷³

But especially SSA migrants have trouble finding affordable rented accommodations due to racism. In November 2011, an advert was posted on a Real Estate Website with the sentence “No Arabs, blacks or young boys”. Although the advert caused considerable offence to the general public, the Real Estate only had to delete the advert and did not have to fear any further consequences.⁷⁴ According to a study of the National Commission for the Promotion of Equality (NCPE), discrimination caused by origin in the housing market is quite common in Malta: “The majority of respondents who experience discrimination on the basis

71 Cf. FRA 2011 (see fn. 24), p. 74 et seq.; Cf. Gioia Scapucci: Access to housing for undocumented migrants. Decision of the European Committee of Social Rights in *Defence for Children International v. the Netherlands*. In: Sergio Carrera, Massimo Merlino: *Assessing EU Policy on Irregular Immigration under the Stockholm Programme*. CEPS 2010, p. 29.

72 Cf. FRA 2011 (see note 24), p. 76.

73 Documented conversation with Gabriel in July 2015.

74 Cf. Christian Peregin: Police probe ‘racist’ advert. In *Times of Malta*, 1.1.2012, <http://www.timesofmalta.com/articles/view/20120101/local/Police-probe-racist-advert.400514> (accessed 5.1.2016).

of race/ethnic origin claimed to have been discriminated against in the sphere of accommodation. In all cases, the perpetrator of the discrimination was the potential landlord.”⁷⁵ When I met David for the first time, he shared a house with international students. He told me that it was not easy to find accommodation, but their Maltese landlord would be a “good guy”. One day when I sat with David in the kitchen, somebody rang at the door and asked for a place to sleep. The person heard that there could be a free bed in David’s home. “Sometimes we have enough space to host somebody for a few nights or there is a room available for rent. That’s the way it works. One good turn deserves another”⁷⁶, David told me. This form of solidarity enables refugees to enhance their well-being at least for a short period to thwart the discriminating exclusions of the housing market.

Once the service agreement with an open centre is terminated, and rejected asylum seekers live in the community, they do not have a financial or social safety net to fall back on. There is no right to re-enter an open centre, although some open centres offer further short term stays due to capacity and goodwill. As mentioned above, six of the accompanied refugees lived in an open centre with short-term contracts. Most of the times I met the female refugees in their rooms or in common areas of the open centre. “A resident of the open centre guides me through the house to bring me to Sacdiya. The corridors and the common areas are big. Everything looks quite old, run down and very filthy. Sadicya is preparing supper in the common kitchen for her son. She is very welcoming, offers me a cup of coffee and brings me to her room. The room is small and narrow. The wall facing the corridor is only three-quarter-high and a cloth is separating her room from the hall. So kitchen smells and noises from the corridor from the other four residents of this wing unavoidable enter the room (...) The paint is peeling of the walls and the stone floor looks filthy. ‘It’s no good here’ she is saying.”⁷⁷ But even if the house is in a poor condition, Sacdiya is thankful for having the opportunity to

75 NCPE quoted in Christian Peregin: Qawra flat for rent... but no Arabs or Blacks please. In: Times of Malta, 14.11.2011, <http://www.timesofmalta.com/articles/view/20111114/local/Qawra-flat-for-rent-but-no-Arabs-or-blacks-please.393641> (accessed 8.1.2016).

76 Documented conversation with David in July 2015.

77 Record of my fieldnotes in October 2015.

stay there with her son. She could not afford to rent an apartment. By means of community structures in the centre, information is passed on and the women help each other out. However, sometimes conflicts arise which open up potential abuse of confidence and patronage. “We are sharing food and cooking together, but we are no friends. It’s hard to find real friends here”⁷⁸, Sacdiya said. The situation is particularly desperate for (single) women with small children who have no access to childcare facilities and therefore find it difficult to find employment. Simultaneous interactions of social inequalities and the interdependences of *gender*, *race*, *class* and *legal status* get immanent at this point.⁷⁹ It is even more precarious for them since no child allowance or financial contribution is available to them. In comparison to refugees with protection status, they have an even greater risk of destitution or poverty because their rights are not specifically regulated by law. As soon as a female refugee leaves an open centre, she is essentially alone. This concerns especially West African refugees because of repatriation agreements between Malta and certain African states. To give an example, rejected Nigerian asylum seekers take offers of social institutions only rarely, because the ‘invisibility’ provides a certain sense of security. At the same time, they have moved away from key services that may offer some kind of support in times of need. “I only go there if I have to. I don’t want them to be in the driving seat, you know?”⁸⁰, Grace stated. The situation is different for Somali refugees. Due to present circumstances, deportations are difficult to enforce, which is why rejected Somali asylum seekers do not have to fear deportations: “With some people like the Nigerian community, the sense of insecurity is very pronounced and it’s linked very much to the risk of being returned because it is a very real risk (...) The Somalis (...) their insecurity is not linked to the fear that tomorrow I will be returned (...) Their insecurity is linked precisely to the fact that they don’t have a clear legal status. Tomorrow I can go to the hospital and they can tell me I have no legal rights”⁸¹, the Director of an International Catholic

78 Documented conversation with Sacdiya in October 2015.

79 Cf. Nina Degele, Gabriele Winkler: Intersektionalität als Mehrebenenanalyse, 2007, <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/schluesstexte/degele-winkler/> (accessed 9.6.2016).

80 Documented conversation with Grace in October 2015.

81 Interview with the Director of an International Catholic Organisation in July 2015.

Organisation told me. The permanence of limbo becomes very obvious at this moment. Certain rejected asylum seekers have to fear a potential deportation also after years of living in Malta. It does not matter if they have built on their lives, worked regularly and established social contacts. Blaze, who temporarily lives with his family in an open centre, told me about one of his friends: "Since last week my friend is in detention waiting for deportation. He was living in Malta for eight years and had a good life. He was always working with a work permit and was sending money back home to his family every month. His wife and kids are back home. They cannot survive without this money. He is so desperate about this situation. (...) It could be me next time even if I've been in Malta for five years now. I'm registered here, they know where I live."⁸² Again, the interdependences of *race* and *legal status* are set off clearly.

Access to Employment

Generally, Malta passes a restrictive policy with severe conditions for the issuance of employment licences to third country nationals. For rejected asylum seekers, the government was adopting a policy of providing permits for 'regular work', which are valid for three months and can be renewed on their own costs. The difficulty is that only the employer can apply for this permit in the name of the employee in order to employ a rejected asylum seeker. The work permit is a licence pending deportation and does not regularise the legal status. Furthermore, it does not allow rejected asylum seekers to register for work which makes it difficult to make contact with potential employers.⁸³ In summer 2016, the voluntary migrant organisation African Media Association Malta therefore created an online skills register which "interviews and identifies migrants, and records their skills with the intention of creating useful resource for potential employers needing those skills, and to give the migrants an opportunity to work."⁸⁴ Besides the register, part of this project entails

82 Documented conversation with Blaze in April 2016.

83 Cf. Pisani 2011 (see fnnt. 39), p. 44.

84 The Skilled Migrant, a project by the African Media Association Malta funded by the Small Initiatives Support Scheme (SIS) and managed by the Malta Council for the Voluntary Sector (MCVS), <http://theskilledmigrant.com> (accessed 21.12.2016).

offering free training in cooperation with various institutions. In December 2016, the first workshop took place with its emphasize on personal skills and work ethics as well as the importance of education as improvement and critical thinking.⁸⁵

But even if formal employed refugees contribute to national insurance, they do not qualify for unemployment benefits, sickness benefits, child allowance or any pension as Tayeb told me: “Malta is a big problem. I’ve paid my taxes for nearly ten years but still no benefit. Ten years in Malta and no passport. But they always keep me working and I pay national insurance since 2005 but I get nothing. After ten years I should have the right by law. I have work permit and pay taxes like everybody else. But no benefits, no pension, no child allowance, nothing.”⁸⁶ It seems that this policy was implemented primarily to benefit from their labour supply and “as a means of monitoring the rejected asylum seeker population in the event of forced return.”⁸⁷

According to a study, most migrants living in Malta are particularly vulnerable to being ‘working poor’. Refugees in particular are at an increased risk of becoming poor although they are working.⁸⁸ They are confronted with racism, exploitation in low-skilled jobs with poor working conditions because “the policies allow a broad scope of exploitations for potential employers. Particularly for rejected cases ... because they need an approval of the future employer to obtain their employment licence (...) But there are also a lot of exploitations in the informal sector, many people are waiting as day labourers at the roadside. I’ve heard of people who were working a whole day for a bottle of coke and a ftira [maltese bread]. People are looking for jobs so desperately because this is the first possibility to get out of the open centres and live independently”⁸⁹, the Vice Executive Director of a local NGO was stating.

85 Cf. African Media Association: “Roots of Education are bitter, but the fruit is sweet”. Website of the organisation, 16.12.2016, <http://africanmediamalta.com/wordpress/?p=897> (accessed 21.12.2016).

86 Interview with Tayeb in July 2015.

87 Pisani 2011 (see ftnt. 39), p. 44.

88 Cf. Anna Borg: Working Poor in Europe – Malta. EurWork, 2010, <http://www.eurofound.europa.eu/observatories/eurwork/comparative-information/national-contributions/malta/working-poor-in-europe-malta> (accessed 4.1.2016).

89 Interview with the Vice Executive Director of a local NGO in July 2015; own translation from German.

While male rejected asylum seekers mainly find work in the construction industry and manual labour, it is more difficult for female refugees to find a job. Four of the refugee women I met are employed. In all cases they do not have any professional training and only finished compulsory schooling, which is why they are paid as temporary workers. Some of them are only working informally because the employer was refusing to make a contract. This can be due to the fact that employees with protection status are preferred because they are issued a prolonged work permit, an NGO member told me. Senait works as a chambermaid in a five-star-hotel. Each eight-hour day she has to clean seventeen rooms and is getting a daily wage of 45 Euro. Sacdiya cleans a supermarket at night for 3,50 Euro per hour. While she is working her two-years-old son sleeps alone in the open centre. "I'm happy to have a job. I bought some new curtains and this blanket to make my room more comfortable"⁹⁰, Sacdiya told me, having in mind that she felt ashamed about the state of her room when I visited her the first time a few months ago. Most of the women I met were unemployed. Illiteracy and lack of language knowledge as well as discrimination of Muslim women for wearing the veil prevent them from obtaining employment. Complimentary language courses are only offered by NGOs or volunteers and mainly only to refugees with protection status because the invested EU grant funds are bonded to the status. Refugees are mutually offering translation services, and receive in exchange payment or equivalent benefits.

The lack of possibilities of childcare services constitutes another challenge for families and especially single female refugees. There is no legal obligation for the provision of childcare services because pre-school education is not mandatory.⁹¹ Besides private childcare centres, which are subject to a fee, there are free government-funded institutions since mid-2014. However, this childcare service is only available to families where both parents or single parents can show an employment contract. Moreover, the opening hours of the centres are not compatible with an eight-hour workday and are not evenly spread across the island. Parents, who have to rely on public transport, may find it difficult to take their children

90 Documented conversation with Sacdiya in April 2016.

91 Cf. Ministry for Education and Employment: Early childhood education & care in Malta: The way forward. n.d., p. 18.

to childcare centres if these are far from their workplace or locality.⁹² Travel expenses pose a problem especially for rejected asylum seekers with a low or zero income. An African Christian revival parish offers hourly care facilities for children under three-years-old, although they are not supplying the demand. The oratory is not only used for worship, but also for a meeting place to exchange experiences and to find practical support among the refugees. Some of my interviewees are mutually taking care of their children and charge about five to ten Euros per day of care per child. But for many also this arrangement is too expensive. I met Hana, a single mother of a four-year-old son. Her only income was the voluntary, monthly maintenance of the father of the child in the amount of 120 Euros. Due to a missing employment contract she was not eligible for free childcare. Private care – either by friends or private facilities – was not affordable. She found herself constrained to put her son into a foster family program to find employment: “I can go without much food but not my son. Even if the doctor always says his weight is fine. Working in the hotel without having childcare is not possible. So I asked the welfare office to find a family for my son while I’m working. But I’m afraid that he doesn’t want to come back to me after spending a great life with another family⁹³, Hana told me. Intersections of *race*, *gender* and *legal status* relate to poverty not only in terms of income, but also in terms of prospects and decision-making opportunities.

“It’s all about the paper”

Due to increasingly restricted rights and only little hope to step out of the margins, the participants in the research find themselves ‘betwixt and between’. The life situation always remains precarious, even if some interviewees whom I met worked in a regulated manner and lived in rental houses. Concrete future plans are impossible and therefore support the argument “always in transit and never settled”.⁹⁴ Being networked is one

92 Cf. Kim Dalli: Free childcare scheme failing to target poorest. In: Times of Malta, 19.5.2015, <http://www.timesofmalta.com/articles/view/20150519/local/free-child-care-scheme-failing-to-target-poorest.568760> (accessed 4.1.2016).

93 Documented conversation with Hana in July 2015.

94 Falzon 2012 (see fnnt. 57), p. 1673.

of the most important pillars in the Maltese everyday life of refugees: they take care of their children, they share money, they help each other out by translating or by allowing others to reside at their home. They benefit from community structures by sharing knowledge and creating solidarity. Though community support, the negative effects of their precarious situation can be tared for a certain time. Nevertheless, their lives are substantially confronted by a sense of uncertainty and a feeling of foreign control including a lack of planning abilities for the future. This is also evident in their determination: it comes to a standstill between 'old' life in the country of origin and 'new' life in Malta. Not only mentally, but also physically. In comparison to refugees with a protection status, rejected asylum seekers do not have any travel documents and are therefore limited in their right to move⁹⁵. "It's all about the paper. [...] living in Malta without documents is like walking in a roundabout all the time"⁹⁶, Ebrima was summarising. As Peter Nyers and Kim Rygiel indicate, "Individuals and populations are constituted (...) through the regulation of their movement and through their access to mobility as a resource, as well as their abilities to make claims to rights to movements."⁹⁷ Thus, the governing and regulating of mobility are directly connected to constructions of legal status.⁹⁸ As shown in this article living in a limbo is also a life on demand. Several refugees have to fear deportation every day. "The uncertainty on whether you will be deported or not is very difficult to bear"⁹⁹, said the leader of the Malta Migrants Association, Busra Fouad who is politically involved in paving the way for the rights of rejected asylum seekers. But only a few of the refugees I met were politically active,

95 Which includes also "the right to escape" (Mezzadra 2004) as well as the right to return and also to stay. Cf. Peter Nyers, Kim Rygiel: *Citizenship, migrantischer Aktivismus und Politiken der Bewegung*. In: Lisa-Marie Heimeshoff, Sabine Hess et al.: *Grenzregime II. Migration, Kontrolle, Wissen. Transnationale Perspektiven*. Berlin, Hamburg 2014, pp. 197–216, p. 200.

96 Documented conversation with Ebrima in July 2015.

97 Peter Nyers, Kim Rygiel (Ed.): *Introduction. Citizenship, migrant activism and the politics of movement*, 2012, pp. 1–19, p. 3.

98 Cf. Nyers, Rygiel 2014 (see note 95), p. 200.

99 Quoted in Tim Diacono: 'Protect the lives you've saved' – migrants in racism protest. In *Malta Today*, 19.7.2015, http://www.maltatoday.com.mt/news/national/55263/protect_the_lives_youve_saved__migrants_in_racism_protest#.VsCtkcVX4w (accessed 26.5.2016).

which were some that took part in the previous mentioned demonstration. The high level of surveillance that is part of living on a small island also limits the possibility of exercising political agency. Most try to keep their head down fearing to bear the consequences of the appropriation of power. Relating to Dimitris Papadopolous and Vassilis Tsianos they prefer strategies of “de-identification”¹⁰⁰ compared to the attainment of a formal status.¹⁰¹ In spite of the circumstances, they try to settle down and live a life at the margins. Legal certainty in terms of enforceability of their rights is lacking to actively defend exclusion mechanisms. This is also due to the fact that on an island, it feels as though everyone knows everyone else, and the constant feeling of being the ‘other’ and unwanted looms. “In the end I’m only the black animal nobody cares about”¹⁰², explained Dereje. Although there have been positive reactions on the demonstration, there were also reactions of discomfort: “They should thank their lucky stars that we are tolerating them. Now they protest as well? What next?”¹⁰³ This reaction of an observer exemplifies that political subjectivity, which develops by certain forms of migrant activism, is not intended in the Maltese and European existing order, which is why it is often stigmatised as social disobedience.¹⁰⁴ The protesters claimed the right as if they would already have it. Following Nyers and Rygiel, they presented themselves as “de facto citizens, despite lacking legal status, political membership or documents of belonging.”¹⁰⁵

100 “But the strategy of de-identification is not primarily a question of shifting identitarian ascriptions (...) [it] is a voluntary “dehumanization”, in the sense that it breaks the relation between one’s name and one’s body”, that means, certain refugees without status decide to remain “underground”. Cf. Dimitris Papadopoulos, Vassilis Tsianos: How do to sovereignty without people? The subjectless condition of post-liberal power. In: *Boundary 2: International Journal of Literature and Culture*, 34, 1, pp. 135–172, p. 166

101 *ibid.*

102 Documented conversation with Dereje in October 2015.

103 Quoted in Mark Micallef: „We are part of economy but not of society“ In: *Migrant Report*, 19.7.2015, <http://migrantreport.org/we-are-part-of-economy-but-not-of-society/> (accessed 26.5.2016).

104 See also the analysis of the protest march of refugees from Würzburg to Berlin in 2012, cf. Anna Köster-Eiserfunke, Clemens Reichhold, Helge Schwiertz: *Citizenship zwischen nationalem Status und aktivistischer Praxis*. In: Heimeshoff, Hess et al. 2014 (wie Anm. 95), pp. 177–196, p. 188.

105 Nyers, Rygiel 2012 (see *ftnt.* 97), p. 9

Quite often the question being raised is how and when Malta can be left, even if it means in an unregulated manner. There is a great desire to end this limbo. If non-deportable refugees leave Malta, they have to live undetected in the country of destination. Thus, they remain in a limbo also beyond Malta. In case authorities pick them up, there is a risk that they will be sent back to Malta due to the Dublin regulation. Back in Malta they would face imprisonment because of “irregular departure” and they would be marked as “illegal” – yet again.

Conclusion

As I pointed out, all spheres of life and sociocultural spaces of action of refugees in Malta are affected by the lack of a clear legal status or transitional status. Structural challenges are complemented by marginalisation dynamics, which seem to be beyond the control of rejected asylum seekers. Often these challenges relate not only to vulnerability, but also to limited agency. Finding one’s life and making long-term plans needs time and resources. If structural and social barriers prevent this process, precarious life situations are created. Ongoing obstacles, in particular brought on by the prevention to secure financial stability, erode the sense of self worth and determination of many refugees. More than half of the refugees I met lived in Malta for more than ten years. They are relegated to the status of “bare life”, lacking the “right to have rights”.¹⁰⁶ According to Giorgio Agamben, they can be described as “homo sacer”¹⁰⁷. The liminal space is the “*space that is opened when the state of exception begins to become the rule*”¹⁰⁸, where “fact and law are intertwined in a zone of indistinction.”¹⁰⁹ By placing certain persons in conditions of ‘deportability’, where they “depend on and are under control of the very authority

106 Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München 2009, p. 614. Own translation from German to English.

107 Giorgio Agamben: *Homo sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Redwood 1998.

108 *ibid.* p. 96; emphasis in original.

109 Giorgio Agamben quoted from Kim Rygiel: *Globalizing Citizenship*. Vancouver, Toronto 2010, p. 109.

that tries to deport them”¹¹⁰, they turn into “official outlaws”¹¹¹. But limiting non-deportable refugees solely to a role as victims would deny their resilience and strength which they demonstrate when coping with the above-mentioned circumstances. Despite hostilities, tendencies of arriving and ambitions to live a ‘normal’ life in Malta can certainly be observed. This clearly shows that refugees are not outside but part of the border regime and intervene into it. Mutual solidarity, sharing of information and development of collective organized networks are shaping the structures of support to counteract the effects of their precarious situation, also from a psychological point of view. Some of the appeals turned out successful and as Gabriel stated: “The refugee status makes my life so different.”¹¹² This captures the situation that rejected refugees remain reduced on the status of their physical existence due to the system. The agency of non-deportable refugees can be understood in response to power structures produced by government and society. A simple extension of their rights would fall short. Michel Foucault proposes the modification of existing laws and the invention of “new rights”¹¹³, which “entirely repeals the distinction between human being and (national) citizen and overcomes a legal concept that permanently assumes and codifies the separation of political and physical existence.”¹¹⁴ The laws that apply for non-deportable refugees deprive them of their rights in relation to Maltese citizens but also in relation to refugees granted protection. Citizenship not only has real material consequences, but also assures a minimum level of social security. Non-deportable refugees are excluded from this privilege. While these exclusions are generating further inequalities, new forms of political activism, membership identities and different concepts of citizenship are emerging. Following Engin Isins perspective

110 Margarita Sanchez-Mazas: The construction of “official outlaws”. Social-psychological and educational implications of a deterrent asylum policy. In: *Frontiers in Psychology*, 8.4.2015, <http://journal.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2015.00382/full> (accessed 23.11.2016).

111 Christin Achermann: Offiziell illegal? In: *Terra Cognita*, 14, 2009, pp. 94–97.

112 Documented conversation with Gabriel in May 2016.

113 Michel Foucault: Two Lectures. In C. Gordon (ed.) *Michel Foucault: Power/Knowledge*. New York 1980, pp. 78–108, p. 108.

114 Thomas Lemke: *Gouvernementalität und Biopolitik*. Wiesbaden: 2007, p. 109 et seq.; own translation from German.

of “activist citizenship”¹¹⁵, a reconceptualization of citizenship through various practices and experiences of (political) mobilisation – even when restricted – can be observed. “(...) claims must be made by those without the authority to speak; rights must be taken by those who have no right to have rights”¹¹⁶, Nyers emphasises the need of migrant struggles. In the last years more and more refugees founded volunteer migrant organisations, for example the Migrant Women Association Malta, The Migrants Association and the African Media Association Malta. The latter planned and implemented the previously mentioned demonstration. Together they raise awareness about the situation in Malta by networking and organising joint campaigns.¹¹⁷ This can open up discussions of new forms of political subjectivity that challenge the dominance of the nation state as a site of citizenship. Simultaneously, this perspective illustrates that non-citizens are not external to the political community and cannot be situated in the binary citizen/non-citizen and status/non-status: “this reading instead shows a co-constitutive relationship between non-citizen migrants and formal citizens.”¹¹⁸ But even if there are a number of ways where individuals and groups can challenge and influence politics, the rejection remains a source of discrimination and therefore a barrier to political mobilisation. According to Zygmunt Bauman, the responsibility to ensure justice and to guarantee human rights – and thereby bring living in liminality to an end – rests with the privileged, who just make excluded persons to be excluded.¹¹⁹ Following this, the leader of the Malta Migrants Association demands: “protect the lives you have saved by respecting our rights [...] so that we can truly become a part of Maltese society.”¹²⁰

115 “(...) that citizenship is more than a legal and political institution, because it includes moments of political engagement such that those lacking formal citizenship status, by acting and claiming rights to citizenship, in effect practise citizenship” cf. Nyers, Rygiel 2012, p. 2 (see *ftnt.* 97).

116 Peter Nyers: No one is illegal between city and nation. In: *Studies in Social Justice*, 4, 2, 2010, pp. 127–143, p. 142.

117 Cf. Sarah Nimführ, Laura Otto, Gabriel Samatch: Gerettet, aber nicht angekommen. Von Geflüchteten in Malta. In: Sabine Hess et al. (ed.): *Der lange Sommer der Migration: Grenzregime III*. Berlin, Hamburg 2016, pp. 137–150.

118 Nyers, Rygiel 2012 (see *ftnt.* 97); p. 10

119 Cf. Zygmunt Bauman: *Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne*. Hamburg 2005, p. 11 et seq.

120 Quoted in Diacono 2015 (see *ftnt.* 99).

Living Liminality. Ethnologische Einblicke in die Lebenssituation nicht abschiebbarer Geflüchteter in Malta

Der Artikel stellt Zwischenergebnisse der ethnografischen Feldforschung dar, die zwischen 2015 und 2016 in Malta durchgeführt wurde. Aus einer mikroanalytischen Perspektive werden neue Parameter der Abweisung von Geflüchteten an der Außengrenze der EU aufgezeigt und diskutiert. Die Mehrheit abgelehnter Asylsuchender in Malta ist aufgrund einer Reihe rechtlicher und praktischer Faktoren nicht abschiebbar. Nicht abschiebbare Geflüchtete befinden sich in einer rechtlichen Grauzone, da sie weder als offizielle Mitglieder des Aufnahmestaates gelten, noch abgeschoben werden oder das Land selbst auf reguliertem Weg verlassen können. In Malta erhalten nicht abschiebbare Geflüchtete zudem keinen formalen Aufenthaltsstatus. Dies kann zu einer Situation führen, in der sie über mehrere Jahre hinweg nur begrenzten Zugang zu Beschäftigung, grundlegenden Dienstleistungen und medizinischer Versorgung erhalten. Ohne Aussicht auf Inklusion werden dominante Ordnungen ausgesetzt und führen zu einem permanenten Ausnahmezustand.

Auf Grundlage ethnografischer Forschung beleuchtet der Artikel sowohl die *agency* als auch die Schutzbedürftigkeit nicht abschiebbarer Geflüchteter in Malta. Der Artikel erörtert, dass die Nichtabschiebbarkeit und der Ablehnungsbescheid die Möglichkeiten der Geflüchteten beschränken, ihr Recht auf Rechte durchzusetzen. Des Weiteren werden Solidaritäten und Handlungsformen illustriert, mit denen nicht abschiebbare Geflüchtete die Restriktionen bewältigen und ihr Wohlbefinden innerhalb dieses liminalen Raums verbessern. Abschließend wird für eine epistemologische Wende hinsichtlich der Theoretisierung des *non-citizen* innerhalb des Nationalstaates plädiert.

Doing commons: Gentrifizierung oder das Ringen um das Gemeinsame im städtischen Raum¹

Manuela Bojadžijev

Der Beitrag untersucht, ausgehend von einer Mieter_inneninitiative in Berlin Kreuzberg, wie Praktiken der Kollektivnutzung in Politiken für Kollektiveigentum übergehen können. Er diskutiert die aktuellen Konzepte von Commons in den Debatten der Urban Studies, in dem die Verbindung von materiellen Bedingungen mit immateriellen Praktiken in den Vordergrund gerückt werden und kritisiert einen Begriff von Gentrifizierung, der diesen allein mit Ausgrenzung und Vertreibung in Verbindung setzt. Aus ethnographischer Perspektive geht es um solidarisierende Praktiken der Einschließung und Verbindung zur Konstituierung neuer stadtpolitischer Allianzen.

Berlin im März 2015. Die Berliner Initiative »Mietenvolksentscheid« (MVE)² hat stadtweit »MieterInnenbewegte« eingeladen, um in einer öffentlichen Versammlung einen Volksentscheid einzuleiten. Eine der das Referendum unterstützenden, mehrheitlich migrantischen und stark von Frauen getragenen Mieter_inneninitiativen, deren Praktiken im Fokus dieses Beitrags stehen werden, ist die 2011 gegründete »Kotti & Co« aus Berlin Kreuzberg. Die Initiator_innen halten seit Mai 2012

1 Ein Teil der hier vorgestellten Feldforschung basiert auf der gemeinsamen Arbeit in dem Projekt »The Co of Kotti & Co« mit der Sound Art-Gruppe Ultra-red, an dem auch Jan Hutta, Ceren Türkmen und Sabrina Apicella sowie die Jugendgruppe von Kotti & Co beteiligt waren. Das Projekt ist in einer Broschüre der Edition »URXX 2009–2014« dokumentiert (vgl. Ultra-red 2014). Ein anderer Teil, der für diesen Beitrag relevant ist, beruht auf einem Methodenmix aus teilnehmender Beobachtung (festgehalten durch ein Forschungstagebuch) an diversen Orten der Aktivitäten von Kotti & Co, auf der Basis von informellen Gesprächen, semi-strukturierten Interviews mit Aktiven von Kotti & Co sowie auf Gruppendiskussionen im Herbst und Winter 2013 und 2014. Insgesamt fand die über mehrere Monate verteilte Forschung von 2012 bis 2014 statt. Für intensive und inspirierende Diskussionen zum Text möchte ich Ulrike Hamann und Kelly Mulvaney herzlich danken.

2 <https://mietenvolksentscheidberlin.de/> (Zugriff: 18.3.2015).

einen Platz vor ihren Häusern mit einem selbstgebauten Bretterverschlag, Gecekondü genannt³, am Kottbusser Tor besetzt, den sie zu einem Drehkreuz für ihre nachbarschaftliche und stadtpolitische Organisation ausbauen konnten.⁴ Auf ihrer Website kündigen sie die Initiative der direkten Demokratie mit den Worten an:

»Wie wir haben zahlreiche andere Initiativen in Berlin demonstriert, veranstaltet, informiert, wir haben uns mit den politisch Verantwortlichen an mehr als einen Tisch gesetzt, wir haben Fachexpertise organisiert, Studien auf den Weg gebracht, wir haben Lösungen präsentiert usw., usf. Der Senat hat viel geredet, manches zaghaft angegangen, vieles verschleppt und weiteres wegmoderiert. Die Dimension der Verdrängung in unserer Stadt hat er aber nicht begriffen, und schon gar keine Lösungen für die Leute mit wenig Einkommen gesucht. (...) Unser Berlin ist eine solidarische und sozial nachhaltige Stadt, in der Alle willkommen sind – und nicht nur Menschen mit dicken Geldbeuteln. Wohnraum darf keine Ware sein!«⁵

Mit der Initiative für einen Mietenvolksentscheid wurde die Frage nach den Urban Commons – nicht zum ersten Mal in den letzten Jahren in Berlin – thematisiert. In achtmonatiger intensiver Vorarbeit hatten dafür zahlreiche stadtpolitisch Aktive mit der Unterstützung durch Anwälte, WissenschaftlerInnen und politische Gruppen ein »Gesetz über die Neuausrichtung der sozialen Wohnraumversorgung in Berlin« aufgesetzt. Der Plan war, es im September 2016 gemeinsam mit der Abgeordnetenhauswahl zur Abstimmung zu stellen. Ziele des Referendums waren die Erhaltung und Schaffung preiswerten Wohnraums. Im Zentrum der Initiative stand eine Re-Kommunalisierungsstrategie: die Umwandlung

- 3 Gecekondü heißt »über Nacht gebaut« und ist eine Referenz für die Häuser, die von Migrant_innen errichtet werden, die aus den ländlichen Gebieten der Türkei an die Außenbezirke von kleineren und größeren Städten ziehen. Wenn diese Häuser zwischen Sonnenuntergang und Sonnenaufgang gebaut werden, ist es den türkischen Behörden nicht erlaubt, diese niederzureißen, ohne dass sie in Gerichtsverfahren verstrickt werden.
- 4 Vgl. ausführlicher Kotti & Co + Estudio Teddy Cruz + Forman: Wohnungsfrage. Berlin 2015, 18 ff zur Rolle des Gecekondü zur Produktion von Nachbarschaft in der Organisation von »Kotti & Co«.
- 5 <http://kottiundco.net/2015/03/09/mieten-volksentscheid/> (Zugriff: 18.3.2015).

der landeseigenen Wohnungsbaugesellschaften in Anstalten öffentlichen Rechts, die Einführung eines revolvierenden Fonds für die soziale Wohnraumförderung und die Re-Investition in neuen und bestehenden Wohnraum durch die erwirtschafteten Überschüsse. Neben diesen Forderungen, die auf die Bedingungen der Reproduktion der Berlinerinnen und Berliner zielte, verfolgte die Initiative um den Mietenvolksentscheid auch das Ziel, eine öffentliche Bühne zur Diskussion über eine »soziale, demokratische und ökologische Stadt und gegen ihren Ausverkauf«⁶ zu bieten. Bemerkenswert an der Initiative ist also die klare Positionierung nicht nur für eine Veränderung der *materiellen* Bedingungen der sozialen Reproduktion und im Sinne der Entwicklung neuerer Formen nicht nur der *Kollektivnutzung*, sondern auch des *Kollektiveigentums* in Bezug auf das Wohnen sowie in Bezug auf die dafür nötigen *immateriellen* Praktiken der Solidarisierung als Teil der Kampagne für Wohnen als Urban Common⁷. Die Unterscheidung ist in diesem Text eine heuristische. Für die Diskussionen um Commons erscheint sie mir aus mehreren Gründen hilfreich: Erstens existiert in den Diskussionen um Gemeingüter häufig eine reduktive Vorstellung dieser auf Infrastruktur- und Ressourcenfragen, die als physische gedacht werden; zweitens lassen sich die Begriffe konzeptuell zwar schlecht in aller Klarheit voneinander abgrenzen, denn selbst extraktive Operationen haben die Produktion immaterieller Güter, sozialer Verhältnisse und Subjektivierungsformen zum Ergebnis und werden zugleich durch sie begründet; dennoch und das ist der dritte Punkt, bezeichnen die Begriffe nicht dasselbe und der Beitrag behandelt das verschränkte und sich gegenseitig vermittelnde Verhältnis von materiellen Bedingungen und immateriellen Praktiken im Kontext von Politiken der Urban Commons.

6 <http://mietenvolksentscheidberlin.de/> (Zugriff: 16.2.2016).

7 Zur Unterscheidung von »materieller« und »immaterieller Kultur« in der fachwissenschaftlichen Diskussion vgl. u.a. Hans-Peter Hahn: Perspektiven auf materielle Kultur. In: Ders.: Materielle Kultur. Eine Einführung. Berlin 2014, 2. Auflage, S. 9–14.

Produkte, Verhältnisse und Subjektivität

Dass der Mietenvolksentscheid nicht umgesetzt worden ist, vielmehr im Sommer 2015 der Berliner Senat auf die MVE zukam und einen Teil ihrer Forderungen inzwischen im sogenannten »Gesetz über die Neuausrichtung der sozialen Wohnraumversorgung in Berlin«⁸ untergebracht hat, was von der MVE polemisch als »Abfanggesetz« bezeichnet wurde, darum soll es in diesem Aufsatz nicht gehen. Denn ob es sich um einen Kompromiss oder um einen Erfolg der Initiative handelt, unterliegt politischen Bewertungen und letztlich der Zukunft der Mieten- und Wohnraumpolitik in der Stadt⁹. Mir geht es vielmehr am Beispiel der Initiative von »Kotti & Co« darum, zu verstehen, welche solidarisierenden Praktiken sich in Berlin in den letzten Jahren verstärkt nicht nur »im Kleinen« (Stichworte: Urban Gardening, geteilte Wohn- und Büroräume, Lebensmittelkollektive etc.), sondern »größer gebündelt« entwickelt haben, die Urban Commons zum politischen Ziel erklären. Dazu sind unter anderem der Berliner Energietisch (seit 2011) und die Kampagne und der erfolgreiche Volksentscheid 100% Tempelhofer Feld (seit 2014) zu zählen. Hier finden sich Übergänge zwischen *Praktiken* – im Sinne praxis- und subjektivierungstheoretischer Zugänge¹⁰ – und *Politiken* der

- 8 Am 12.11.2015 verabschiedete das Berliner Abgeordnetenhaus das »Gesetz über die Neuausrichtung der sozialen Wohnraumversorgung in Berlin«. Darin geht es u.a. um eine bedingte Subvention von *Mieten* für Haushalte im Sozialen Wohnungsbau; in Bezug auf die *Wohnraumförderung* um die Einrichtung eines Sondervermögens, mit an den Wohnungsbau zweckgebundenen Rückflüssen; Festschreibung des *sozialen Versorgungsauftrags* für kommunale Wohnungsunternehmen sowie Einrichtung einer Mietervertretung bei einer den Wohnungsbaugesellschaften übergeordneten Instanz namens »Wohnraumversorgung Berlin – Anstalt öffentlichen Rechts«.
- 9 Dazu gehört auch, dass viele der Forderungen, die aus den hier geschilderten politischen Aktivitäten hervorgegangen sind, Eingang in den Koalitionsvertrags genommen haben, die der neue Berliner Senat, bestehend aus SPD, Grünen und der Linken im Dezember 2016 verabschiedet hat.
- 10 Vgl. u.a. Michel Foucault: Geschichte der Gouvernementalität I. – Sicherheit, Territorium, Bevölkerung, Frankfurt a. M. 2004 (EA 1977/78) und Andreas Reckwitz: Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler. In: Karl H. Hörning, Julia Reuter (Hg.): *Doing Culture – Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld 2004, S. 40–54.

Kollektivnutzung. Letztere treten in den Bereich staatlicher Belange ein, von dem sie vormals ausgeschlossen waren und entwickeln Forderungen, die im Fall der Urban Commons staatliches Handeln nicht nur beeinflussen, sondern insgesamt demokratisieren sollen.¹¹ Es sind diese Übergänge, im Verhältnis von Potentialität und Vermögen, die Gegenstand meiner Analyse sind. Das inzwischen politisch benutzte Vokabular der Gentrifizierung, rückt seit den frühen Arbeiten von Ruth Glass (1964) Ausschluss und Vertreibung aus Stadtteilen sowie deren Aufwertung in den Mittelpunkt und ist seit dem viel diskutiert worden.¹² Es dient auch als wichtige Formel in Auseinandersetzungen unter dem Lefebvreschen Signum »Recht auf Stadt«¹³. Ich möchte es hier über eine ethnographische Analyse aktualisieren und präzisieren: Denn ebenso wie Ausschließung relevant für unser Verständnis heutiger Transformationen des Städtischen ist, geht es – und dies vielleicht heute angesichts von zahllosen Partizipationsmodellen noch viel stärker – um die Weisen der Einschließung und wie diese neue soziale Verbindungen zu konfigurieren vermögen¹⁴. Dies lässt sich nachvollziehen, wenn wir betrachten wie das politische Ziel des Gemeineigentums als materielle und immaterielle Ressource in Berlin sich mit solidarisierenden Praktiken verbindet. Um das Gemeinsame zu ringen, kann sowohl als Voraussetzung wie als Ergebnis dieser Anstrengungen gelten.¹⁵

11 Die Arbeit von Jacques Rancière zum Unvernehmen hat auf die Gefahren einer Politik hingewiesen, in der Demokratie sich immer mehr dem Konsensuellen nähert, vgl. Ders.: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a. M. 2002.

12 Ruth Glass: *London: Aspects of change*. London 1964. Für einen Überblick über die Diskussion des Begriffs vgl. Loretta Lees, Tom Slater und Elvin Wyly: *Gentrification*. London 2007.

13 Henri Lefebvre: *Recht auf Stadt*. Hamburg 2016.

14 Vgl. Manuela Bojadžijev: *Housing, Financialization, and Migration in the Current Global Crisis: An Ethnographically Informed View from Berlin*. In: *South Atlantic Quarterly*, 2015, 114:1, S. 31 ff.

15 Vgl. zum Begriff der Solidarität im Sinne der »Sache des Anderen« Serhat Karakayal: *Kosmopolitische Solidarität*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ), Gesellschaftliche Zusammenhänge*, 2013, 13–14, S. 21–26.

Gentrifizierung vs. Urban Commons

Bevor ich auf die konkreten Praktiken bei »Kotti & Co« zu sprechen komme, möchte ich den Begriff der Gentrifizierung und den der (nicht nur Urban) Commons innerhalb der aktuellen Urban Studies noch etwas schärfen¹⁶. Stadtpolitische Auseinandersetzungen als Anti-Gentrifizierung zielten in Berlin in den letzten Jahren in Stadtteilen wie Kreuzberg, Moabit oder Wedding nicht selten auf neu entstehende so genannte Hipster-Orte (Cafés, Boutiquen und Galerien), die durch Graffiti, Aufkleber und Plakate Ziel von Kampagnen werden. Diese stellen die durch kulturelle Praktiken erfolgende Aufwertung von Stadtteilen in den Vordergrund ihrer politischen Arbeit¹⁷. Bereits 1996 hatte Neil Smith etwa die Image-Kampagnen von Städten mit den Logiken der Inwertsetzung des Immobilienmarktes durch anlagesuchendes Kapital in Verbindung gesetzt und dies in Zusammenhang mit politisch-ökonomischen Regulationsweisen gerückt, wie etwa Investitionsanreize und die Festlegung von Zinskonditionen durch Notenbanken.¹⁸ In Anti-Gentrifizierungskampagnen allerdings wird Segregierung – das heißt Verdrängungsprozesse, die eine Verräumlichung sozialer Ungleichheit zur Folge haben – oftmals allzu stark mit kulturellen Aufwertungsprozessen in Verbindung gesetzt. Dies führt zu einem Argumentationsnachteil dieser kritischen Kampagnen, da sie vermeintlich urtümliche, lokale Gemeinwesen mit einer ihr eigenen Identität voraussetzen, die nun Ziel des Angriffs von »fremden Pionieren« im Stadtteil (für Berlin in den Figuren der »Studierende«,

16 Vgl. Markus Kip: *Moving Beyond the City: Conceptualizing Urban Commons from a Critical Urban Studies Perspective*. In: Mary Dellebaugh et al. (eds.): *Urban Commons. Moving beyond State and Market*. Basel 2015, S. 42–59.

17 Slogans lauten: »Yuppiepack verpiss dich«, Currywurst statt Spätzle«, »sei neoliberal, sei Baugruppe, sei Gentrifizierer«, »Saubere Wänder = höhere Mieten«.

18 Vgl. Neil Smith: *The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City*. London 1996. Berlin zählt zu den »Regionen mit positiver demographischer Entwicklung«, bei denen Immobilienfirmen eine Ausweitung ihres Portfolios anstreben. In Berlin kam es zu einem Anstieg der Bevölkerung, vor allem aufgrund der Migration aus Ost- und Südeuropa (in abnehmender Reihenfolge u.a. aus Polen, Spanien, Bulgarien und Italien), sodass die Bevölkerung um 32.000 Personen im Jahr 2012 angestiegen ist und die Entwicklung sich in Zukunft fortsetzen wird (Destatis 2015; online unter: https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/MigrationIntegration/AuslaendBevoelkerung2010200147004.pdf?__blob=publicationFile) (Zugriff: 12.4.2016).

»Künstler«, »Latte-Macchiato-Mütter« bezeichnet) sowie in der Folge von Immobilienspekulationen würden. Diese simple Annahme entspricht nicht den Reproduktionsbedingungen heterogener und globalisierter Gesellschaften. Als theoretische Perspektivierung für die Berliner Initiative für einen Mietenvolksentscheid, ist es deshalb wichtig zu rekapitulieren, dass in deren Diskussion um Gentrifizierung tatsächlich nie nur Behauptungen und Untersuchungen zu kulturellen Aufwertungsstrategien im Vordergrund standen¹⁹. Neue politische Richtungen beruhen auf einer Abkehr von der Vorstellung der auf lokalen Identitäten beruhenden räumlichen Grundrechte und suchen diese zu überschreiten. Die Aktiven von »Kotti & Co« und die des Mietenvolksentscheids, das tritt in ihren Texten und Positionspapieren klar hervor, sind mit solchen Diskussionen in den Urban Studies vertraut und verarbeiten diese für ihre Praxis.

Die Kampagne für einen Volksentscheid lässt sich als Teil von Politiken urbaner Interventionen lesen, weg von Fragen nach Gentrifizierung und in Richtung Urban Commons. Eine analoge Verschiebung, wie sie sich in diesen Politiken abzeichnet, findet sich auch in den Diskussionen in den Urban Studies der letzten Jahre²⁰. Dynamiken kultureller Aufwertung werden mit politisch-ökonomischen Inwertsetzungslogiken in Verbindung gesetzt. Es geht hier nicht nur allein um den Zugang zu gemeinsamen materiellen Ressourcen und um die Verfügbarkeit über sie, wie in den letzten Jahren in der Commons-Debatte geschehen²¹, sondern auch um das *doing commons* oder das *commoning* – Commons hier also als Verb, als Aktivität verstanden, das gleichzeitig die Herstellung von alternativen sozialen Beziehungen meint, die auf der Produktion von Geteiltem und geteilter Produktion gründen²².

19 vgl. Setha M. Low, Neil Smith: *The Politics of Public Space*. New York, London 2006.

20 vgl. Dellenbaugh u.a. (wie Anm. 16).

21 Vgl. Aus Politik und Zeitgeschichte, Gemeingüter, 2011, 16, S. 28–30.

22 Peter Linebaugh: *Stop, Thief! The Commons, Enclosures, and Resistance*. Oakland 2014; George Caffentzis, Silvia Federici: *Commons against and beyond capitalism*. In: *Community Development Journal*, 49, S1, 2014, S. i92–i105; Sandro Mezzadra, Brett Neilson: *Borders as Method, or the Multiplication of Labor*. Durham 2013; David Harvey: *Die urbanen Wurzeln der Finanzkrise. Die Stadt für den antikapitalistischen Kampf zurückgewinnen*. Hamburg 2012; ders.: *Rebellische Städte. Vom Recht auf Stadt zur urbanen Revolution*. Berlin 2013; Michael Hardt, Antonio

»Materiell« und »immateriell« ist nur eine Gegenüberstellung, die in der Diskussion um Commons und in meinem Feld eine wichtige Rolle spielt; weitere sind die in der Gentrifizierungsdebatte bislang relevanten Binaritäten von »privat« und »öffentlich« sowie die von »Staat« und »Bevölkerung/Volk«. Mit diesen Gegenüberstellungen sind auch politische Fragen danach verbunden, ob eine Anstrengung, Commons zu erhalten oder neue einzurichten, den Horizont von Politiken bilden sollte; wie eigentlich eine Politisierung von privaten, aber zunehmend kommerzialisierten Bereichen aussehen kann (von der Pflegearbeit und Reproduktionsarbeit bis zu Arbeit in der Share Economy ist dies bereits Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher Untersuchungen); wie Commons jenseits von Verstaatlichung und Privatisierung konzipiert, gelebt und erhalten werden können. Schließlich wird mit dem einflussreichen Text *Die Tragik der Allmende* von Garrett Hardin²³ eine weitere anhängige Gegenüberstellung relevant, nämlich die von »Individuum« und »Gemeinschaft«. Im Mittelpunkt der Analyse Hardins stand die Auffassung, dass Ressourcen begrenzt seien, jede/jeder aber eine kurzfristige Ertragsmaximierung anstrebe, weshalb schließlich die Kosten des langfristigen Raubbaus an der Allmende zulasten der Gemeinschaft gehen. Hardin schlussfolgerte daraus: »Freedom in the commons brings ruin to all«. Hardin ist an dieser Stelle meist als Skeptiker der Commons gelesen worden – eine Skepsis, die David Harvey in seinem Buch *Rebel Cities*²⁴ nicht teilt. Die Commons seien nicht als etwas vormals Existentes und Verlorengegangenes zu verstehen, sondern müssten kontinuierlich produziert werden. Die dauerhafte Produktion der Commons setzt er unter Bezug auf Marx nicht nur zur dauerhaften Einhegung und Aneignung durch das Kapital, ihre Kommodifizierung und Monetarisierung ins Verhältnis, sondern hebt auch hervor, dass die Commons durch kollektive Arbeit produziert werden, um dann (etwa in Form von Extraktion oder Grundrente) privatisiert zu werden. Damit verlagert Harvey das Problem weg von der Vorstellung des Ressourcenmangels und gewichtet es

Negri: Common Wealth – Das Ende des Eigentums. Frankfurt a. M., New York 2009; Stuard Hodgkinson: The return of the housing question. In: *ephemera*, 2012, 4, S. 423–444.

23 Garrett Hardin: The Tragedy of the Commons. In: *Science*, 162, 1968, S. 1243–1248 (Deutsche Übersetzung in: Michael Lohmann (Hg.): *Gefährdete Zukunft*. München 1970, S. 30–48).

24 Vgl. Harvey 2013 (wie Anm. 22).

anders – nämlich in Bezug auf Herstellung/productive Tätigkeit und Eigentum. Als Beispiel, um *diese* Tragik der Allmende zu verdeutlichen, wählt Harvey eine städtische Initiative in New York, die durchaus analog zur hier vorgestellten »Kotti & Co« in Kreuzberg steht, da sie für Diversität und gegen Gentrifizierung eines Viertels eintritt und mit der Tatsache konfrontiert wird, dass die Immobilien- und Grundstückspreise steigen, weil Makler mit ebendiesem Charakter eines »diversen Viertels« vermögende Kunden anziehen und dabei mit dem Flair von Lebendigkeit und Multikulturalismus werben. Vertreibung der eingesessenen Bevölkerung, die sich Mieten nicht mehr leisten könnte, würde folgen; die destruktive Kraft des Marktes trete hervor, weil die *Herstellung* des Kiezcharakters erschwert? und dieser schließlich unerkennbar würde²⁵. Das Konzept der Urban Commons lädt also dazu ein, die Metropole (etwa in den Überlegungen von Michael Hardt und Antonio Negri 2009²⁶) als einen Ort zu denken, an dem ausgedehnte Gemeingüter produziert werden und ihr Nutzen entsprechend auf alle Produzenten dieser Gemeingüter ausgedehnt werden müsste. Wenn diese Form der Produktion aber nun auch in die Logiken der Inwertsetzung fällt, dann bedeutet das, dass sich die zukünftigen sozialen Konflikte in vielfältiger Weise und an vielen Orten äußern: Konflikte am Arbeitsplatz, um die alltäglichen Bedingungen der Reproduktion, genauso wie um prekarierte und informelle Arbeitsverhältnisse (einschließlich »kreativer und intellektueller Arbeit«), um Formen der Subjektivierung sowie die um »Aneignung der Metropole«²⁷. Es bedeutet aber auch, dass aufgrund dieser Ausweitung des Begriffs der Produktion auch die Frage der Privatisierung von Eigentumsrechten eine neue Bedeutung erhält – über einen materiellen Begriff von Eigentum hinaus.

Diese Diagnose führt Harvey wiederum zu einem weiteren problematischen Aspekt um die Commons – die Frage nach der Skalierung. Denn wie *commoning* auf der Ebene einer Stadtteilinitiative funktionieren kann, ist relativ plausibel. Dabei geht es darum, Globalisierungseffekte zu erfassen und neue Formen von Kollektivnutzung und -eigentum zu entwickeln, die jenseits der Einhegung des Marktes gestellt werden können. Das kann durch staatliche Regulation, Kodierung, Festlegung

25 Harvey 2012 (wie Anm. 22), S. 77 ff.

26 Hardt, Negri 2009 (wie Anm. 22).

27 Ebd., S. 241.

von Standards und öffentliche Investitionen geschehen. Was aber in den letzten Jahren immer deutlicher hervortritt, ist die in globalisierende Entwicklungen eingebettete lokale Situation²⁸. Staatliche Regulierung und Stadtplanung, gerade in Bezug auf gemeinsame Ressourcen im städtischen Raum – wie Wasser- und Energieversorgung, Transport, Orte der Erholung etc. –, müssen, um für die Bevölkerung funktionstüchtig zu bleiben, auf städtischer Ebene bereitgestellt werden. Zugleich nehmen globale Akteure und Einflüsse darin eine immer stärkere Rolle ein, die man als »Problem der Skalierung« bezeichnen könnte²⁹.

Was ich hier verkürzt als Globalisierungseffekt bezeichne, ist von einem Wandel urbaner Öffentlichkeiten begleitet – gekennzeichnet durch Vermarktung der Städte, durch die Ökonomisierung des öffentlichen Raums, indem vorwiegend Konsum(möglichkeiten) den Zugang regulieren, und durch den wachsenden Städtetourismus (nicht zuletzt durch seine »Demokratisierung« durch Billigfluglinien und erleichterte Transportmöglichkeiten, die eine Verstärkung der »Konsumierbarkeit« von Städten hervorruft)³⁰. Der Globalisierungseffekt führt uns auch einen weiteren Faktor vor Augen. Städte, die immer schon von Migration und Mobilität gekennzeichnet waren, sehen sich heute mit einer neuen Qualität als auch einer neuen Quantität dessen konfrontiert: Alte und neue Traditionen und Formen der Arbeitsmigration und Flucht, die erhöhte Mobilität, die durch Saisonarbeit und Auslandsstudium verursacht wird, sowie der Tourismus lassen heterogene Praxen der Mobilität im städtischen Raum aufeinandertreffen. Im Kontext der Fragestellung nach den Urban Commons kann uns dieser heterogene, mobilisierte

28 Vgl. Bojadžijev 2014 (wie Anm. 10); Corsín Jiménez, Alberto Adolfo Estalella: The atmospheric person. Value, experiment, and ›making neighbors‹ in Madrid's popular assemblies. In: HAU: Journal of Ethnographic Theory, 3, 2, 2013, S. 119–39.

29 Anna Tsing: On Nonscalability: The loving world is not amenable to precision-nested scales. In: Common Knowledge, 2012, 13, 3, S. 505–524; Neil Brenner, Jamie Peck, Nik Theodore: Variegated neoliberalization: geographies, modalities, pathways. In: Global Networks, 2010, 10, 2, S. 182–222; Gregory Feldman: If Ethnography is more than Participant-Observation, then relations are more than connections: The case of non-local ethnography in a world of apparatuses. Anthropological Theory, 2011, 4, S. 375–395.

30 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Kampfzone Stadtmitte: »Wem gehört die City?« In: Johann Jessen (Hg.): Altstadt für Alle? Urbanität als Zumutung. Zeitschrift FORUM Stadt, 4, 2014, Esslingen, S. 357–376.

Teil der Bevölkerung deutlich machen, dass nicht alle über die gleichen sozialen und/oder politischen Rechte verfügen, die meist den Zugang zu den Urban Commons regulieren. In dem Maße, in dem der Stadtraum einerseits Interessensobjekt von Kapitalstrategien und gouvernementaler Kontrolle wird, bringt dies andererseits neue Formen solidarischer Praktiken mit sich, die ich anhand von zwei Beispielen aus meiner Feldforschung der städtischen Initiative »Kotti & Co« herausarbeiten will.

Doing commons

In Berlin existieren seit Jahren Praktiken für eine »solidarische Stadt«, die für Kommunalisierung bzw. Ent-Privatisierung³¹ eintreten, an die die Arbeit von »Kotti & Co« anschließt. Diese Initiativen, die hier nicht näher dargestellt werden können, sind zahlreich und stellen Fragen nach den kollektiven Gebrauchsbedingungen von und dem Zugang zu öffentlicher Bildung, Gesundheit, Energie, Wasser, Wohnen, Transport und öffentlichem Raum³². Viele haben sich im Rahmen von Volksbegehren und -entscheiden durchzusetzen versucht (Wasser, Energie, Bildung, Wohnen), andere organisieren sich etwa als Anlaufstellen für Gesundheitsversorgung für jene, die über keinen formellen Zugang dazu verfügen (für Undokumentierte, Geflüchtete oder Migrierende aus der EU). Diese Initiativen haben eine sehr unterschiedliche Anzahl von Personen mobilisieren können und es bestehen nur hier und da Kooperationen unter ihnen. Viele dieser sehr heterogenen Initiativen treten für

31 Die Privatisierungen haben, gerade im Bereich des Sozialen Wohnungsbaus, vor allem jene getroffen, die bereits als Arme gelten, unter ihnen ein hoher Anteil an Migrantinnen und Migranten. Seit dem Beginn der Schuldenkrise 2008 ist Deutschland das einzige Land in Europa, das einen florierenden Immobilien- und Grundstücksmarkt zu verzeichnen hat. Die zunehmende Nachfrage hat zum drastischen Anstieg der Preise für Immobilien und Neubauten geführt, mit einem Anstieg der Mieten vor allem in Innenstadtlagen. In Deutschland ist der Anteil an Wohneigentum im internationalen Vergleich relativ gering und lag 2011 bei 45,6 Prozent – in Berlin dagegen bei nur 15,6%. Mietpreise auf Internetportalen und in Anzeigen steigen (2011: um 2,9% und 2012: um 3,3%) disproportional zu den *realen* Mieten (2011: um 1,3% und 2012: um 1,2%).

32 Eine Übersicht der Bürger- und Volksbegehren findet sich unter: <https://bb.mehr-demokratie.de/berlin-land-uebersicht.html> und <https://bb.mehr-demokratie.de/berlin-bezirke-uebersicht.html> (Zugriff: 12.4.2016).

Re-Kommunalisierung ein: für Vergesellschaftungen vormals privatisierter Güter und Infrastrukturen und den Nutzen und die Produktion eines gemeinsamen öffentlichen Raums in einer Stadt, die durch Privatisierung, Touristifizierung und »Eventisierung« gekennzeichnet ist. Was viele von ihnen mit den Praktiken von »Kotti & Co« verbindet, ist eine notwendige Abkehr von der Trennung von Ökonomischem, Politischem und Kulturellem in den Praktiken, die sie entwickeln. Oder genauer: Sie zielen mit ihren Aktivitäten nicht nur auf eine Verbindung von politischen und kulturellen Tätigkeiten, deren Radius von Praktiken des Alltags bis zur Einflussnahme auf Politik liegen, die im Vordergrund der Analyse dieses Beitrags liegen, sondern verbinden die Rekommunalisierung mit Forderungen nach »mieterbestimmter Demokratisierung« und neuen ökonomischen Modellen, die Mieten dauerhaft und über politische Legislaturperioden hinweg niedrig halten³³.

Während des jährlichen Sommerfestes im Mai 2012, ein Jahr bevor die Feldforschung einsetzt, entscheiden einige Anwohner_innen, eine Baracke aus Holzbrettern und Paletten zu errichten und sie als Basis für ihre politischen Aktivitäten zu nutzen. Nach und nach wird daraus eine wind- und wetterfeste Protestbude in der Mitte eines Stadtteils, der sich an Protest gewöhnt hat. Es ist dieses Protestcamp, das den Ausgangspunkt zweier ethnographischer Beobachtungen bildet, die eine stadtpolitische Arbeit mit solidarischen Praktiken der Einschließung verbinden.

Der Protest von »Kotti & Co« richtet sich zunächst gegen die steigenden Mieten und hohen Nebenkosten, des im Zuge von Privatisierungen in den 1990er Jahren (zu für die Stadt nachteiligen Konditionen) an private Unternehmen verkauften Sozialen Wohnungsbaus, die das städtische Budget auf Dauer in die Verschuldung getrieben haben³⁴. Das von Anwohner_innen im Jahr 2012 auf einem öffentlichen Platz erbaute temporäre und informelle Gecekondu ist zu einem neuen Ort der Begegnung und des Austauschs in der Nachbarschaft geworden. Die Akteur_innen richten politische Veranstaltungen aus, Filmabende, Kunstprojekte und das Gecekondu ist ein Ort für Sprachtandems. Zusammenfassend ließe sich sagen, dass ihre politische Praxis in diversen kulturellen (Teekochen,

33 Vgl. Kotti & Co: »Rekommunalisierung Plus Kotti«, online unter: <https://kotti-undco.net/2013/10/30/rekommunalisierung-plus-kotti/>, 2013 (Zugriff: 12.4.2016).

34 Benedict Ugarte Chacón: »Der ewige Skandal: Das Erbe der Bankgesellschaft«. In: Andrej Holm: *Reclaim Berlin*, Berlin, Hamburg 2014, S. 83–104.

Konzerte, Lesungen) und politischen Praktiken (Bündnisbildung, Platzbesetzung, Demonstrationen und Verhandlungen mit der Stadt) ebenso besteht wie in Projekten, die sich um die Aneignung, Generierung und Verbreitung von Wissen drehen (Informieren und Wissen über die eigene Situation produzieren und über diverse Medien wie Flugblätter, Bücher, Broschüren, Policypapers, Konferenzen und Ausstellungen verbreiten). Sie schaffen Nachbarschaft.³⁵

Vom »was können wir« zum »was werden wir tun«

Zu Beginn des Politisierungsprozesses trafen die Mieterinnen und Mieter zunächst im Lift aufeinander. Auf dem Weg von unten in ihre Wohnungen öffneten sie Briefe der Wohnungsbaugesellschaft und erfuhren von der Mietererhöhung und kamen so miteinander ins Gespräch³⁶. Zu Beginn sorgten sie sich über die aus den Mieterhöhungen resultierenden Einschränkungen für ihre soziale Reproduktion, insofern mögliche Ausgaben der Haushalte für Lebensmittel, Bildung, Transport etc. sich drastisch verkleinerten, und stellten hoffnungslos die Frage: Was können wir tun? Die Frage, so defensiv formuliert, enthielt zwar den Bezug auf das Mögliche, das jedoch war beschränkt, wie die Mieterberatung ihnen mitteilte. Diese setzte die Mieter_innen darüber in Kenntnis, dass auf rechtllichem Wege nichts, sondern nur politisch etwas zu erreichen sei.

Immer von heißem Tee begleitet, laden »Kotti & Co« alle ein, mit ihnen über die Gegenwart und Zukunft des Lebens in der Stadt nachzudenken und zu diskutieren. In dem sie dies tun, verwandeln sie den Ort in ein Zentrum, um diverse Themen wie Lebensbedingungen, das Verhältnis zu Arbeit, Transport, Bildung, Gesundheit und Familie in einer Gesellschaft zu besprechen, die durch Migration konstituiert ist. Um dies genauer zu verstehen, möchte ich mich in meiner ersten Beobach-

35 Vgl. den im Rahmen des Projekts »Wohnungsfrage« am Haus der Kulturen der Welt in Berlin 2016 entstandene Reader über die mehrjährige Tätigkeit von »Kotti & Co«: Ulrik Hamann, Sandy Kaltenborn und Kotti & Co (Hg.): und deswegen sind wir hier. Berlin 2015.

36 Die Aussagen der nachfolgenden Abschnitte gehen auf Interviews und Gespräche mit den Aktiven bei Kotti & Co zurück, die vor allem 2013 geführt wurden. Zum Lift als Ausgangsort der Organisierung vgl. auch Hamann, Kaltenborn, Kotti & Co (wie Anm. 35), S. 31.

tung dem Samowar zuwenden, um den konstitutiven Prozess einer sozialen Praxis zu verstehen, die David Harvey »commoning« oder »doing commons« genannt hat³⁷.

Das »Kotti & Co« Protestcamp befindet sich direkt neben den Wohnungen der Protestierenden auf dem Weg zur U-Bahn, die sie nutzen, um zur Arbeit oder zum Einkaufen zu kommen oder ihrem Tag nachzugehen. Es ist ein Ort, der auch aufgrund eines Samowars anders zu klingen begann. Im Gecekondü konnte man sein Geräusch hören. Tagein tagaus kochten Wasserblasen auf und verklang das kochende Geräusch wieder. Jemand hatte zu Anfang einen Stromzugang vom nahegelegenen Kopierladen mit einem oberirdischen Verlängerungskabel und über den Baum verlegt. Leute von der Initiative nutzten 5-Liter-Flaschen, um Wasser aus dem gegenüberliegenden Café Südblock zu holen. Immer sorgte jemand dafür, dass der Samowar aufgefüllt wird. Der Samowar eignete sich gerade da, wo kein Wasseranschluss vorhanden war, bestens für jede Art des intensiven, täglichen dauerhaften Gebrauchs, weil der Tee in kürzester Zeit zubereitet war. Mieter kamen zu einem Schwatz vorbei, Touristen und Freunde hielten an, ebenso wie Personen aus der Welt der Politik oder der Wissenschaft, Kunst, Sozialarbeit und Schulen blieben, um zu sprechen. Sie nahmen sich einen Plastikbecher und gossen Tee hinein und ihre Spenden klingelten, wenn sie sie in die Blechdose warfen. Im Nu war das Gecekondü ein Ort des politischen, sozialen und kulturellen Austauschs. Die Veränderung des Ortes, der eine andere Bezugnahme nicht nur der Anwohner_innen ermöglicht, sondern auch Vorbeigehende einbezieht, schildert ein Interviewpartner von »Kotti & Co«:

»Und dann so das Gefühl, hier gibt es eine konkrete Handlungsmöglichkeit, Tee und Kaffee kochen, mit den Leuten ins Gespräch zu kommen, die hier rumlaufen, das hat mich so euphorisiert. Der Anlass ist glasklar, die Konstellation so unglaublich, mit dem sozialen Wohnungsbau, wie Kreuzberg durch diese migrantische Bevölkerung geprägt ist, Kreuzberg hat sein Image und andere verkaufen das nun und sagen »ihr könnt bitte nach Hause gehen«, dass hier der Ort ist, wo man spürt, dass das nicht konfliktfrei ist, wo man genau merkt, dass das nicht geht...«³⁸

37 Harvey 2012 (wie Anm. 22), S. 73.

38 Interview geführt am 4.12.2014 im Gecekondü von »Kotti & Co«.

Das banale Geräusch des Samowars wurde zum Geräusch des Gemeinsamen. Mit Banalität soll hier die Vorhersehbarkeit einer Handlung betont werden, gerade weil es sich beim Samowar um ein Objekt materieller Kultur handelt, entlang dessen eine wiederholte tägliche Aktivität und Geste in Haushalten und Cafés mit hohem Teekonsum in ihrer veränderten Praxis vorgefunden wird: hier an einem anderen, an einem politisierten Ort, eine unübliche, dem Alltag ent-fremdete Position einnehmend³⁹. Der Samowar, einerseits Gegenstand des Alltags, stattete hier einen Ort aus, der die Gesten des Alltags, das Bekannte aufnahm und zugleich ins Politische verschob, dem dadurch wiederum etwas Alltägliches und Bekanntes zukam. Der Samowar wurde auf diese Weise zu einem Instrument der Veränderung des Alltags und dessen, wie das Politische als im Alltag integral gedacht werden kann. Es war das Geräusch eines sicheren Ortes im Angesicht der Vorsicht gegenüber und der Angst der Mieterinnen und Mieter vor einer möglichen politischen Organisation und einer später möglichen Räumung des Protests. Ein Geräusch, das der Angst, den Mut zur Organisation zu verlieren, etwas entgegenzusetzen vermochte. Der einfache Betrieb eines Samowars, die Praxis, Besucherinnen und Besuchern Tee anzubieten und über das gemeinsame Trinken ins Gespräch zu kommen – alle diese Praktiken eröffneten die Möglichkeit für die Anwohner, sich über ihre eigene Macht im Klaren zu werden und die Abhängigkeit von Behörden, Wohnungsbaugesellschaft und dem Jobcenter zu verringern.

Die Leute kamen zusammen, um Tee zu trinken. Diese Tätigkeit, die ohnehin ein Aspekt ihres Alltags ist, hatte das Potential für die Mieter_innen, die Bedingungen zu schaffen, ihre Anliegen hörbar zu machen und die Forderungen zu organisieren. Diese alltägliche Handlung des Miteinanders und mit anderen Teetrinkens konnte zu einem Instrument der Transformation werden, gerade weil diese Tätigkeit sich von ihrer früheren Vertrautheit abgelöst und entfremdet hatte. Diese Entfremdung einer spezifischen Praxis des Alltags veränderte auch die

39 Vgl. Alexa Färber verfolgt anschaulich über ein anderes »Objekt materieller Kultur«, nämlich die Verbreitung der Wasserpfeife in Berlin, wie das »orientalisch Imaginäre« in urbanen Konsumpraktiken auftaucht, die durch Migration und Tourismus geprägt sind. Alexa Färber: »Pimp my pipe?! Die Wasserpfeife als Marker von Konsumlandschaften spätmoderner Städte.« In: Querformat. Zeitgenössisches – Kunst – Populärkultur 2, 2009, S. 81–89.

Haltung der Mieter-Gemeinschaft gegenüber ihrem Alltag. Sobald eine Entfremdung vom Alltag empfunden wurde, ließ sich auch wahrnehmen, wie ihre eigenen Praktiken eine Veränderung hervorbrachten und den Ausgangspunkt für Mögliches darstellten. Die Mieter_innen begannen zu verstehen, wie ihre Handlungen des Alltags ein Werkzeug des Wandels werden konnten – gerade dadurch, dass die Beendigung der einfachen Wiederholung ihres Alltags durch eine Wiederholung ihres Alltags, aber in neuer Umgebung, geschah.

Der Samowar wird von einem Gerät, an dem sie durch ihren Alltag einen Anteil haben, zu einem Instrument, über das vermittelt die sozialen Beziehungen verändert konfiguriert werden können, indem die praktische Veränderung seiner Verwendung neue soziale Verbindungen begründet und sich nicht nur die Weise verändert, wie wir das Politische denken oder wünschen können. Dabei ist es entscheidend, dass das Instrument »erkannt« wird, wo es herkommt und wie es sonst verwendet wurde. Eine Interviewpartnerin sagt:

»Dann war ich auch überrascht, als sie erzählten, dass sie sich vorher gar nicht kannten, sondern auch erst durch den Protest, aber sie machten auch den Eindruck, als wenn sie schon seit Jahren befreundet sind. Und dann kamen noch drei andere Frauen, die hier gar nicht wohnen und auch nicht hier arbeiten, ich glaube aus Neukölln oder sogar Wedding, die sich einfach hier nur zum Tee verabreden haben.«⁴⁰

Die Praktiken und Instrumente, – so lässt sich schließen – die im gemeinsamen Leben eingelagert waren, müssen ein Teil des Gemeinsamen werden. Sie müssen zugleich stets erneuert werden, so dass die Gemeinschaft nicht mehr der Ort ist, an dem die Leute tun, was sie immer getan haben, wo sie kontinuierlich die Welt um sich herum reproduzieren. Als Instrument der »Ent-fremdung« machen es diese Praktiken vielmehr möglich, die Transformationen der eigenen Umgebung und des Alltags zu erfahren. In dem sie eine banale soziale Praxis entfremden, konnten die

40 Interview geführt am 4.12.2014 im Gecekondu von »Kotti & Co«.

Anwohner_innen nun fragen: Was werden wir tun? Und diese Frage bittet um eine Antwort, eröffnet ein Vermögen.

»Handreichungen«

»Where is Admiralbrücke?« Diese Frage aus meiner zweiten hier dargestellten Beobachtung wird den Protestierenden der Mieterinitiative »Kotti & Co« täglich mehrfach gestellt. Zwischen Verkehrskreisel und der Grimmstraße auf der anderen Seite des Landwehrkanals hat sich ein Korridor herausgebildet. Er verbindet die Transport- und Touristenzone Oranienstraße/Adalbertstraße/Kottbusser Tor mit einer anderen Touristenzone – und er führt über ihr Protestcamp. Auf die Frage »Where is Admiralbrücke?« – indikativ für die neue Inwertsetzung ihrer Nachbarschaft – reagierten »Kotti & Co« nicht mit einem in der Stadt populären Touristenbashing und einem wohlfeilen Gentrifizierungsvorwurf, sondern indem sie den Korridor zur Admiralbrücke zu nutzen begannen, um auf ihre Situation aufmerksam zu machen. Der Verkauf von Tee, die Ausrichtung von Tanz-, Musik-, und Filmabenden für die Nachbarschaft u.v.m. – wer beim Vorbeischlendern anhalten wollte, gehörte mit zu dieser willkommen heißenden Geste, die Hände auch jenen gegenüber auszustrecken, bei denen man nicht sicher sein konnte, ob sie neu hinzuziehende Studierende, »EasyJet-Touristen« oder Migrant_innen aus den Krisenregionen Europas – Spanien, Griechenland, Bulgarien oder Italien – waren, die sich etwa auf Berlins Baustellen, im Kunstmarkt und der Gastronomie verdingten und in Hostels neben ebenjenen Touristen schliefen, die durch Billig-Flugstrecken-Logistik neuen Mustern der Mobilität und des Lebensstils folgten.

Kontrollen von Bevölkerungsbewegungen kennen die Leute aus Kreuzberg, wobei die ausländerpolitischen Kategorisierungen in der Vergangenheit weitaus weniger volatil waren als heute. Viele von ihnen sind vor Dekaden nach Kreuzberg gezogen, wo eine Ballungszentrumsverordnung 1975 gegen das Branding »Ghetto Kreuzberg« ein neues Regierungsprotokoll durchzusetzen begann: In einem Kiez, in dem mehr als 12 Prozent Ausländer wohnten, erhielten Neuzuziehende nach West-Berlin einen Sperrvermerk in ihrem Pass, der ihnen nicht gestattete, sich in diesem Stadtteil offiziell zu melden. Obgleich dieser Stempelabdruck heute nicht mehr aktuell ist, lautet die bis dato aktuelle Formel »soziale Durch-

mischung« – eine weiche Form der Macht protokollarisch unterstützter Kontrolle, eine immaterielle Grundlage für die materielle Mobilisierung von Bevölkerungen⁴¹.

Die Ausdifferenzierung und Hierarchisierung von Rechten, die dazu führt, dass es in Deutschland aktuell 72 verschiedene Aufenthaltstitel gibt, ist ein Kennzeichen dafür, dass heute die Weisen der Einschließung sich nicht nur vermehren, sondern in ihrer Form verändert haben⁴². Dies geschieht durch eine Clusterung von unterschiedlichen Einwanderungsgruppen mit wiederum unterschiedlichen Aufenthaltstiteln, die durch eine Mischung aus ausländer-, arbeits- und sozialrechtlichen Titeln die Konditionen des Lebens in der Migration regeln. Eine lineare Vorstellung von »Kommen und Bleiben«, von der »Einwanderung zur Integration« wird dadurch zunehmend obsolet gemacht. Die Postkarte von »Kotti & Co« kann unter diesen Umständen als bescheidene Geste und als Angebot an alle verstanden werden, die Grenzen zwischen sozialen Gruppen als Thema von Auseinander- und Übersetzungen zu machen und über neue Zuordnungen nachzudenken. Ethnografisch müsste darum die Spur erneut aufgenommen und untersucht werden: Welche sind die Gründe dafür, mobile Menschen nach Begriffen wie Global Player, Flüchtende, Migranten, Touristen oder Erasmus-Studierende zu unterscheiden? Was bringt welcher dieser Begriffe heute hervor?

Solidarische Praktiken

Auch wenn der Berliner Senat sich von einem restriktiven Anti-Einwanderungskurs und -diskurs entfernt hat und inzwischen eine »solidarische Stadt« in Zukunftskonzepten eine Rolle spielt, verbleiben diese top-down Konzepte eher schwach, weil sie auf allgemeine Vorstellungen reduziert

41 Manuela Bojadžijev: Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration. Münster 2008.

42 Dorothee Frings: Eintrittskarten und Einzelfälle. Wie das Sozialrecht Migration reguliert. D. Frings im Gespräch mit M. Bojadžijev und D. Gürsel. In: Labor Migration (Hg.): Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven einer kritischen Migrationsforschung. Berliner Blätter 65, Berlin 2014, S. 94–110.

werden – indem von einer »Stadt der Vielfalt« gesprochen wird. Aber es gibt andere solidarische Praktiken, wie jene von »Kotti & Co«, die gerade in urbanen Konflikten entstehen: Solche Konflikte, die von den lokalisierten Rändern der Gesellschaft auftauchen und zugleich in einer Forderung nach neuen Kollektivrechten situiert sind. Die zwei kontrastierten Konzepte von Solidarität stehen für eine institutionelle Konzeption der Zivilgesellschaft auf der einen Seite und jene der gelebten »Kulturen« von Einwohnern auf der anderen Seite; oder alternativ für Konzepte der Ordnung, die die Freiheit garantiert auf der einen, und jener Ordnung, die von dieser Freiheit Gebrauch macht und jegliche Form des institutionellen Managements des sozialen Raums überschreitet, auf der anderen Seite. Indem wir die Situation so rahmen, lässt sich ein anderes Verständnis des sozialen Raums des Urbanen entwickeln: mit ihrem Ringen um die Commons als »messy«-Einheit. Die Unterscheidung zwischen verschiedenen Konzeptionen der Eigentumsverhältnisse (privat, öffentlich und gemeinsam) sowie der politischen Entscheidungsprozesse darüber gehören ebenso dazu, so dass die De-Privatisierung nicht notwendigerweise in Form von Staatseigentum verstanden werden muss. Vielmehr wird gerade im Zusammenhang der solidarischen Praktiken um den Sozialen Wohnungsbau explizit, dass öffentliches Interesse in Begriffen der Demokratie von den Akteur_innen redefiniert wird.

Urban Commons sind von der heterogenen Geographie der globalen Finanzökonomie und von städtischen Wohnungspolitikern ebenso betroffen wie durch Netzwerke der »migrant and urban poor« und von Auseinandersetzungen um Solidarität und Demokratie geprägt. Das vorhandene kritische Vokabular der Gentrifizierung, das Ausschluss und Vertreibung betont, genügt hier nicht. Vielmehr kommen hier neue Praktiken der Einschließung, Zugehörigkeit und Zuordnung in neuen gesellschaftlichen und kulturellen Mischungen in diesen konfliktträchtigen Auseinandersetzungen zum Ausdruck – innerhalb der Wohnhäuser und gegenüber einer solidarischen Umwelt ebenso wie gegenüber temporären Bewohner_innen oder Tourist_innen. Sie reorganisieren damit auch die traditionellen Formen und Praktiken der Zugehörigkeit und der Zuordnung ethnischen oder nationalen Typs.

Die hier vorgestellten Praktiken von »Kotti & Co«, im Sinne von Entfremdung vormals banaler Praktiken, Gesten (wie im Fall des Samowars) und Handreichungen (wie über die Postkarte) funktionieren über vorgegebene und zugeschriebene Zugehörigkeiten hinweg. Sie arbeiten

an einer ent-identifizierenden Weise des Politischen⁴³, in dem sie nicht nur auf die Offenheit von Gemeinschaft zielen, sondern auch den Wandel und die Auflösung eines sozialen Gefüges erarbeiten⁴⁴ als aktiv produzierte Ressource. Während neue Typen des *doing commons* überraschend populär geworden sind, ist die Hervorbringung von populärem Wissen, in Bezug auf den Nutzen öffentlicher Räume und das Design urbaner Zusammensetzungen, konsolidiert. Was dabei entsteht, sind neue Formen des Politischen, die gesellschaftliche Belange wertschätzen: im Sinne eines Ringens um das Gemeinsame.

43 Vgl. Manuela Bojadžijev: »Identity: fortress or Paradox?« In: Veronica Zink, Johanna Fernández, Danae Gallo González (eds.): *W(h)ither Identity. Positioning the Self and Transforming the Social*. Trier 2015.

44 Vgl. Karakayalı 2013 (w. Anm. 15), S. 24.

Doing commons: Gentrification or the struggle for the common in the urban space

This article analyses how practices of collective use merge with a politics of collective ownership, based on the case study of a tenant's initiative in Kreuzberg, Berlin. It discusses current conceptions of commons in debates within Urban Studies, foregrounding the relationship between material conditions and immaterial practices, and criticises an understanding of gentrification that focuses solely on exclusion and displacement. From an ethnographic perspective, the article addresses practices of solidarity based on inclusion and connection in the constitution of new urban political alliances.

Mitteilung





Die restaurierte Ruine. Ein paradoxales Denkbild zur Pluralität des Historischen

Jens Wietschorke

»Es gibt eine Sache, die ist schöner als eine schöne Sache.
Das ist die Ruine einer schönen Sache«.¹

Über Jahrzehnte hinweg war die bis 1780 erbaute »Ruine von Karthago« im Schönbrunner Schlosspark in Wien vom Einsturz bedroht, seit 2003 ist die Restaurierung abgeschlossen und die Ruine erstrahlt wieder im alten Glanz.² Vielleicht muss man diese Feststellung zweimal lesen, bis sie sich in ihrer ganzen verquerten Logik zeigt. Erstens: Eine 1780 erbaute Ruine – ist das nicht ein innerer Widerspruch, insofern die Ruine per definitionem nicht den Neuzustand, sondern gerade den Verfallzustand eines Bauwerks bezeichnet? Zweitens: Eine Ruine, die vom Einsturz bedroht ist – liegt darin nicht ein glatter Pleonasmus, eine Verdoppelung des Wortsinns? Und drittens: Das Erstrahlen im »alten Glanz« – ist hier der alte Glanz der Römerzeit gemeint, der im romantischen Arrangement des ausgehenden 18. Jahrhunderts heraufbeschworen werden sollte? Meint das den Glanz des 18. Jahrhunderts selbst, als die Schönbrunner Schlossanlage mit ihren Gebäuden und Gärten noch neu war? Oder meint das einfach nur den Zustand vor dem Verfall, in dem man das Gartenaccessoire noch in den 1980er- und 1990er-Jahren

1 Dieser Satz stammt von dem französischen Maler Pierre Cécile Puvis de Chavannes (1824–1898), zit. nach: Susanne Hauser: *Metamorphosen des Abfalls. Konzepte für alte Industrieareale*. Frankfurt a. M., New York 2001, S. 181.

2 Zur Geschichte der Römischen Ruine und ihrer Restaurierung vgl. Friedrich Dahm (Hg.): *Die Römische Ruine im Schloßpark von Schönbrunn. Forschungen – Instandsetzung – Restaurierung*. Wien 2003; Eva-Maria Höhle: *Zur Restaurierung der Römischen Ruine in Schönbrunn*. In: *Österreichische Ingenieur- und Architekten-Zeitschrift*, 142, 7/8, 1997, S. 586–589; Beatrix Hajós: *Ein neues Rom in Wien. Schönbrunner Statuen 1773 bis 1780*. Wien, Köln, Weimar 2004, S. 154–159.

kannte? Was ist hier überhaupt alt, und mit welchen Ideen vom »Alten« ist es verknüpft? Und wie verhält sich das zur heutigen Praxis der Denkmalpflege, die diese verschiedenen Ideen des »Alten« miteinander vermittelt und ihnen nochmals eine eigene Reflexionsebene hinzufügt?

In diesem kleinen Beitrag möchte ich die restaurierte »Ruine von Karthago« – seit etwa 1800 als »Römische Ruine« bezeichnet – als pointiertes Lehrstück für das Spiel komplex ineinander verschränkter Historizitäten vorstellen. Die »Erforschung des Sinnverhältnisses »Ruine«³ bietet nämlich die Chance, Historizität als doppelte Dimension kulturwissenschaftlicher Reflexion in den Blick zu nehmen: im Sinne einer Geschichtlichkeit der Dinge und der kulturellen Konfigurationen *und* im Sinne expliziter, ihrerseits pluraler Bezugnahmen auf Geschichte. Wie wir sehen werden, lassen sich beide Dimensionen nicht voneinander trennen: So wie der Begriff »Tradition« sowohl auf intentionale wie nicht-intentionale Kontinuitäten verweist, so ist nahezu alles, was Geschichte hat, nicht nur mit seiner eigenen Vor-Geschichte, sondern immer auch mit offenen und verdeckten, mehr oder weniger bewussten Praktiken der Historisierung verbunden. Vielleicht ist es dieser Zusammenhang, der besonders deutlich macht, dass die Gegenwart ohne die Auseinandersetzung mit ihrer Geschichte ebensowenig verstanden werden kann wie die Geschichte ohne die Reflexion der Gegenwart, die sie erst zur Geschichte macht.⁴

- 3 Andreas Schmidt: Die Ruine. In: Rolf Wilhelm Brednich, Heinz Schmitt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskundekongress in Karlsruhe vom 25. bis 29. September 1995. Münster 1997, S. 496–504, S. 504.
- 4 Vgl. dazu meine verschiedentlichen Überlegungen zur Verschränkung von Geschichte und Gegenwart in der kulturwissenschaftlichen Epistemologie: Jens Wietschorke: Geschichte der Gegenwart, Gegenwart der Geschichte: Europäische Ethnologie und Historische Anthropologie. In: Historische Anthropologie, 20, 2012, S. 249–252; Ders.: Historische Anthropologie und Europäische Ethnologie: Zur epistemologischen Verklammerung von Geschichte und Gegenwart in einem Forschungsprogramm. In: Beate Binder, Michaela Fenske (Hg.): Historische Anthropologie. Standortbestimmungen im Feld historischer und europäisch ethnologischer Forschungs- und Wissenspraktiken. Historisches Forum, 14, 2012, S. 23–35, online unter <http://edoc.hu-berlin.de/histfor/14/> (Zugriff: 28.9.2016); Ders.: Bourdieu und der Raum der Geschichte. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 109, 2013, S. 149–166.

»Die Ruine«, schreibt Susanne Hauser, »ist untrennbar mit Ästhetik und künstlerischer Artikulation verbunden. Denn erst wenn Dinge, Bauten, Artefakte aller Art verfallen und ihr »natürlicher« Verfall ästhetisiert wird, entsteht die Ruine.«⁵ Im Fall der künstlichen Ruine verhalten sich die Dinge etwas anders. Sie ist von vornherein ästhetisches Produkt und künstlerische Artikulation; hier wird kein »natürlicher Verfall« ästhetisiert, sondern der Verfall wird inszeniert und wird so zum bewusst gesetzten Geschichtszeichen. Mit dem Hinweis auf Reichtum und Untergang der römischen Kunst und Zivilisation wird die Habsburgermonarchie mit ihrem quasi erblichen Anspruch auf die römisch-deutsche Kaiserkrone als natürliche Nachfolgerin positioniert; zugleich steckt im ruinösen Zustand der römischen Szenerie aber auch ein Überlegenheitsgestus der gegenwärtigen Monarchie. In diesem Sinne ist die Römische Ruine im landschaftlichen Kontext der kaiserlichen Sommerresidenz als klassisches Herrschaftszeichen zu lesen: Wer die Ruinen eines vergangenen Reiches vorführen und dieses weit in die Vergangenheit verweisen kann, demonstriert die eigene Deutungs- und Handlungsmacht als politischer *big player* der Gegenwart.

Mittels dieser historisierenden Gestik verweist die Schönbrunner Ruine bereits in sich auf multiple Temporalitäten: zum einen auf die römische Herrschaftsarchitektur, zum anderen aber auf die vergehende und vergangene Zeit, welche eben diese römische Architektur dem Verfall preisgegeben hat. Beides ist hier natürlich ein »Fake«, aber eben damit thematisiert sie – ganz im Sinne der damals entstehenden romantischen Ästhetik – Geschichte: als Erinnerung und Memento, aber auch als Bild der Absichtslosigkeit. Denn kunstvoll inszeniert das Bauwerk die Wiedereroberung des Terrains durch die Natur bzw. Vegetation, so dass die Ruine nicht nur Vergangenheit und Gegenwart, sondern auch Natur und Kunst in ein dialektisches Verhältnis zueinander setzt. Nicht ohne Grund hat Walter Benjamin das Motiv der Ruine in seinem »Ursprung des deutschen Trauerspiels« ausführlich behandelt,⁶ ebenso Adorno in

5 Hauser 2001 (wie Anm. 1), S. 181.

6 Walter Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Hg. v. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser. Bd. I.I. Frankfurt a. M. 1991, S. 203–430, S. 353–358.

seiner »Ästhetischen Theorie«⁷ – implizit auch in seinen Überlegungen zur »Idee der Naturgeschichte«, wo es heißt, »daß die Momente Natur und Geschichte nicht ineinander aufgehen, sondern daß sie zugleich auseinanderbrechen und sich so verschränken, daß das Natürliche auftritt als Zeichen für Geschichte und Geschichte, wo sie sich am geschichtlichsten gibt, als Zeichen für Natur«.⁸ Kurzum: Die Ruine erweist sich als ein Denkbild, über das sich temporale Bezüge reflektieren lassen: die vergangene Größe, der Verfall dieser Größe und ihre Re-Aktualisierung im dialektischen Arrangement der künstlichen Ruine.⁹ Sie setzt dabei aber auch sozusagen eine vergehende menschliche Zeit (Geschichte) und eine vergehende nicht-menschliche Zeit (Natur) zueinander in Beziehung – eben das macht ihre allegorische Qualität und geschichtsphilosophische Anschlussfähigkeit aus.

Durch ihre Restaurierung bis 2003 gewinnt die Symbolgeschichte der Römischen Ruine im Schlosspark Schönbrunn eine ganz eigene Pointe. Denn nun ist es der inszenierte Verfallszustand, der vor dem echten Verfall gerettet werden muss. Das aber bedeutet nichts anderes, als dass dem stillgestellten, machtstrategisch motivierten Bild von Geschichte gegenüber der wirklichen Geschichte im Sinne der prozessualen Zeit den Vorzug gegeben wird. Der zeitliche Verfall soll zwar abgebildet werden, das

- 7 Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*. Hg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 7. Frankfurt a. M. 1973, S. 101–102.
- 8 Theodor W. Adorno: *Die Idee der Naturgeschichte*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Hg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 1: *Philosophische Frühschriften*. Frankfurt a. M. 1973, S. 345–365, S. 360.
- 9 Zur Symbolik und Symbolgeschichte der Ruine vgl. den reichhaltigen Sammelband Julia Hell, Andreas Schönle (Hg.): *Ruins of Modernity*. Durham 2010, sowie Bazon Brock: *Die Ruine als Form der Vermittlung von Fragment und Totalität*. In: Lucien Dällenbach (Hg.): *Fragment und Totalität*, Frankfurt a. M. 1984, S. 124–159, Hartmut Böhme: *Ästhetik der Ruinen*. In: Dietmar Kamper, Christoph Wulf (Hg.): *Der Schein des Schönen*. Göttingen 1989, S. 287–304, und Schmidt 1997 (wie Anm. 3). Vgl. auch die kunsthistorischen Arbeiten von Günter Hartmann: *Die Ruine im Landschaftsgarten*. Ihre Bedeutung für den frühen Historismus und die Landschaftsmalerei in der Romantik. Worms 1981, Reinhold Zimmermann: *Künstliche Ruinen*. Studien zu ihrer Bedeutung und Form. Wiesbaden 1989, und Andrea Siegmund: *Die romantische Ruine im Landschaftsgarten*. Ein Beitrag zum Verhältnis der Romantik zu Barock und Klassik. Würzburg 2002. Eine ausführliche Fallstudie bietet Anja Dötsch: *Die Löwenburg im Schlosspark Kassel-Wilhelmshöhe*. Eine künstliche Ruine des späten 18. Jahrhunderts. 2 Bände. Regensburg 2006.

Bild des Verfalls selbst aber soll seinerseits dem zeitlichen Verfall nicht ausgesetzt sein. Mit Roland Barthes könnte argumentiert werden, dass die künstliche Ruine eine mythische »Meta-Aussage« formuliert, indem sie nicht nur ihren manifesten Inhalt als Einheit von Signifikant und Signifikat – also das zertrümmerte Tonnengewölbe, das ausgefranzte Fries, die Säulenstümpfe und angeschlagenen Plastiken als Verweise auf die römische Antike – transportiert, sondern diese Einheit in ein neues, metasprachliches Zeichen verwandelt.¹⁰ Dieses Zeichen bedeutet nichts als »Vergänglichkeit« bzw. »vergängliche Größe« – und eben dieses Zeichen des 18. Jahrhunderts galt es im Zuge der Restaurierung vor der realen Vergänglichkeit zu bewahren. Auf diese Weise wird – nach Barthes – Geschichte in Natur verwandelt und der Diskussion entzogen; erst die ideologiekritische Analyse öffnet diese »blackbox« wieder. Der denkmalpflegerische Diskurs freilich funktioniert wiederum nach einer eigenen, nochmals anderes historisierenden Logik: Denn im Jahr 2003 wurde die Ruine natürlich nicht in ihrer Funktion als politisches Herrschaftszeichen der Habsburgermonarchie wiederhergestellt, sondern in ihrer Funktion als Teil des historischen Schönbrunner Ensembles und UNESCO-zertifiziertes Kulturerbe. Hinter dieser Zuordnung aber stehen wiederum neue ökonomische und politische Verwertungslogiken, die als Teil der polytemporalen Gesamtkonstellation »Römische Ruine« in die Analyse einbezogen werden müssen.

Die Ruine – zu ihrer Entstehungszeit ihrerseits als Allegorie gemeint – wird nicht zuletzt durch das Paradox ihrer Restaurierung *als* Ruine – zu einer Allegorie für den kulturwissenschaftlichen Umgang mit komplex übereinander geschichteten Historizitäten. Hermann Bausinger hat 1989 in einem Aufsatz die Blochsche »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen« als eine mögliche Signatur der Volkskunde charakterisiert. »Wiederentdeckung und Wiederbelebung greifen ineinander, schaffen eine Gemengelage, die es immer schwieriger macht, zwischen dem unberührt Alten und dem Erneuernten zu unterscheiden«. Und im Hinblick auf den seinerzeitigen Fachdiskurs fügt Bausinger hinzu: »Wohl in keiner anderen Wissenschaft wird so viel von »echt« gesprochen, und wohl in keiner anderen Wissenschaft ist es so schwierig, ja unmöglich, zwischen echt

10 Vgl. dazu die theoretische Abhandlung zum Mythos in: Roland Barthes: Mythen des Alltags. Vollständige Ausgabe, Berlin 2010, S. 251–316.

und unecht zu unterscheiden.«¹¹ Aus Sicht einer Kulturwissenschaft, die sich aus aktors- und praxisorientierter Perspektive mit der Aushandlung der sozialen Welt auseinandersetzt, stellen sich »echt« und »unecht« also immer nur als Deutungsmuster, als Momente eines spezifischen Diskurses und der entsprechenden sozialen Praktiken dar.¹² Das legt eine Spur auch für die reflexive Beschäftigung mit Geschichte: Denn diese stellt sich notwendigerweise dar als ein Ineinander aus historischen Prägungen und historisierenden Praktiken, aus denen sich eine »logische Tiefenstaffelung von Perspektiven«¹³ ergibt. Die renovierte künstliche Ruine fasst diese Überlegung in ein starkes Bild: Denn hier liegen die »Fakes« und ihre »Remakes« so offen zutage, dass auch die Ununterscheidbarkeit von Echt und Falsch deutlich wird. Natürlich ist die 1780 hier errichtete Römische Ruine keine »echte« römische Ruine. Allerdings ist sie – so der Standpunkt der Denkmalpflege – eine »echte« künstliche Ruine des ausgehenden 18. Jahrhunderts, die als solche erhalten werden muss – sei es, weil ihr als architektonisches Kunstwerk Bedeutung zukommt, sei es, weil sie als Produkt bestimmter romantisierender künstlerischer Praktiken der Zeit Auskunft über zeitspezifische Adaptionen von Geschichte gibt, über die Macht von Geschichts-Bildern, deren Funktion zu erhehlen ist. Gleichzeitig ist auch diese Perspektive wiederum zeit- und standortgebunden. Von Ruinen gehen immer »multiple affordances«¹⁴ aus, unterschiedliche Möglichkeiten der Bezugnahme auf Geschichte. Aus dieser – in der Kulturanalyse selbstverständlichen – konstruktivistischen Perspektive werden Geschichtsperspektiven als elementarer Bestandteil aller möglichen Gegenwart(en) und damit wiederum von Geschichte überhaupt kenntlich, wie Wolfgang Kaschuba vor einiger

11 Hermann Bausinger: Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft. In: Helmuth Berking, Richard Faber (Hg.): Kultursoziologie – Symptom des Zeitgeistes? Würzburg 1989, S. 267–285, S. 271.

12 Zur Reflexion der Kategorien »Echt« und »Unecht« vgl. u.a. Hermann Bausinger: Zur Kritik der Folklorismuskritik. In: Populus Revisus, Beiträge zur Erforschung der Gegenwart. Tübingen 1966, S. 61–75; Carl Dahlhaus: Zur Dialektik von »echt« und »unecht«. In: Zeitschrift für Volkskunde, 63, 1967, S. 56–57; Rolf Lindner: Die Idee des Authentischen. In: kuckuck. Notizen zur Alltagskultur, 1, 1998, S. 58–61.

13 Wolfgang Kaschuba: »Turns« und »Tunes«: Zur Historizität ethnologischen Wissens. In: Zeitschrift für Volkskunde, 109, 2013, S. 1–27, S. 3.

14 Tim Edensor: Industrial Ruins: Spaces, Aesthetics, and Materiality. Oxford 2005, S. 124.

Zeit in der *Zeitschrift für Volkskunde* vorgeführt hat.¹⁵ Dieses Verständnis von Historizität enthält wichtige politische Implikationen. Denn nur so wird Geschichte als ein permanenter Aushandlungsprozess verstehbar, und »nur in einer solchen prozessualen Form kann sich daraus dann eine vielgestaltige Gedächtnis- und Wissenstopografie entwickeln, die unterschiedliche soziale Erinnerungen speichern, dafür unterschiedliche Räume und Orte anbieten und daher vielfältige kulturelle Identitätspolitiken möglich machen kann: auch kontroverse Verarbeitungswesen und ›partial truths‹ als Geschichte«. ¹⁶

Zwischen 2012 und 2015 wurde auch der 1943 durch Fliegerbomben beschädigte Turm der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche am Berliner Breitscheidplatz konserviert und saniert. Die Kriegsschäden am Dach, die dem Turm die landläufige Bezeichnung als »hohler Zahn« eingebracht haben, mussten dabei natürlich bis ins Detail erhalten bleiben, um dem Status des ikonisch gewordenen Kirchenbaus als Mahnmal Rechnung zu tragen. Die schwierigste Herausforderung sei gewesen, so der an der Sanierung beteiligte Architekt Raphael Abrell vom Berliner Architekturbüro BASD/Gerhard Schlotter, »die Ruine so zu sanieren, dass sie genauso ruinös und kaputt wie vorher aussieht«. ¹⁷ Auch hier ging es also darum, die politische Zeichenfunktion der Ruine abzusichern, indem der weitere Ruin der Bausubstanz aufgehalten wird. Die Gemeinde und die Berliner Denkmalpflege, die an sich durchaus auch die Bauzeit der Gedächtniskirche (1891–1895) als Referenzpunkt hätten wählen und den Turm vollständig wiederherstellen lassen können, haben sich in diesem Fall – natürlich! – für den Referenzpunkt 1943 entschieden und die Ruine als Ruine saniert. Die Kirche wird in ihrer Funktion als Geschichtszeichen des Zweiten Weltkriegs bestätigt und damit in ihrer möglichen Funktion als Geschichtszeichen für das wilhelminische Kaiserreich entkräftet. Beide Beispiele zeigen, dass »Geschichte« ein Komplex aus vielfältigen temporalen Repräsentationen, politischen Indexkalisierungen und historisierenden Praktiken ist. Sie hat antiquarische, legitimierende und subversive Funktion, sie vereint affirmative und kriti-

15 Kaschuba 2013 (wie Anm. 13), insbes. S. 22–27.

16 Ebd., S. 26.

17 <http://www.morgenpost.de/berlin/article139675176/Das-runderneuerte-Berliner-Wahrzeichen.html> (Zugriff: 28.9.2016).

sche Motive.¹⁸ Die restaurierte Ruine ist in diesem Sinne auch ein sprechendes Beispiel dafür, dass die Kulturwissenschaften weiter arbeiten sollten an ihren »Tendenzen in Richtung mehr sensibler und komplexer Verständnisse von und Umgänge mit den Verhältnissen zwischen verschiedenen Zeiten sowie zwischen Zeiten und ihren Repräsentationen«,¹⁹ wie sie Sharon MacDonald in ihrem Aufsatz über »Trafficking in History: Multitemporal Practices« beschreibt und wie sie Bernhard Tschofen in seinem Plädoyer für eine »multi-temporale Ethnografie«²⁰ ebenfalls anregt. Gleichwohl gilt aber auch, was Andreas Schmidt vor geraumer Zeit notiert hat, und was an die Grenzen aller historisierenden Semantiken erinnert: »Wer in Trümmern leben muß, hat kein symbolisches Verhältnis zu Ruinen.«²¹

18 Vgl. Wietschorke 2013 (wie Anm. 4), S. 152–155.

19 MacDonald, in Übersetzung zit. nach Bernhard Tschofen: Arbeit am Korpus. Am Ort der Europäischen Ethnologie. In: Beate Binder u.a. (Hg.): Ethnografie Europäischer Modernen. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Berlin 2003, S. 97–113, S. 107.

20 Tschofen 2003 (wie Anm. 19), S. 107–108.

21 Schmidt 1997 (wie Anm. 3), S. 504.

Chronik der
Volkskunde





Tagungsbericht »Narrationsanalyse in der Europäischen Ethnologie«, Innsbruck, 22.–23. September 2016

Empirische Studien, die auf Interviews und/oder Teilnehmender Beobachtung fußen, gibt es in der Europäischen Ethnologie en masse. Wie die zugrundeliegenden Datenkorpora ausgewertet wurden und welche methodologischen Herausforderungen sich dabei aufgetan haben, wird jedoch nur selten thematisiert. Diese »Verschwiegenheitspraxis« (oder: Hemdsärmeligkeit?) wirkt sich auch auf die akademische Lehre aus: Menschen zu interviewen, soziale Situationen zu beobachten, über die entsprechenden Begegnungen im Feld zu reflektieren und in den Abschlussarbeiten (irgendwie) zu theoretisch fundierten und empirisch gesättigten Ergebnissen zu kommen, erscheint vielen Studierenden noch machbar. Aber wie genau »funktioniert« eigentlich das *in between*, »die« Auswertung?

Der Verweis auf die Fachliteratur erscheint hier nur bedingt hilfreich: Denn in den volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Einführungs- und Überblickswerken konzentriert sich die Methoden-Darstellung überwiegend auf die Aspekte der Datenerhebung und -repräsentation. Auch bei den Redaktionstreffen zum jüngst erschienenen, 570 Seiten starken Methoden-Kompodium¹ war wieder zu beobachten, dass Analysetechniken ein wenig beliebtes Sujet darstellen. Anstatt in kleineren und größeren Forschungsprojekten bewährte Techniken fortzuführen und/oder weiterzuentwickeln und die entsprechenden methodologischen Erkenntnisse auf Tagungen und in Publikationen zur (konstruktiven) Diskussion zu stellen, fristet die Phase der Auswertung noch immer ein Schattendasein – zumindest in der Außendarstellung. Zu beobachten sind stattdessen Tendenzen des *labelling* (»in Anlehnung an die Grounded Theory«), respektive der Ab- und Aufwertung von Methoden – etwa, wenn die qualitative Inhaltsanalyse als »langweilig«, die Dokumentarische Methode als »aufwendig« und die Diskursanalyse als »gewinnbringend« tituliert wird.

Umso begrüßenswerter, dass nun mit dem Workshop »Narrationsanalyse in der Europäischen Ethnologie« am 22. und 23. September

1 Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber: Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014.

2016 in Innsbruck ein Forum etabliert wurde, welches es sich zum Ziel gemacht hatte, das Thema »Auswertung« aus fachspezifischer Perspektive zu beleuchten.

Tagungsorganisatorin *Silke Meyer* (Innsbruck) hob in ihrem Einführungsvortrag hervor, dass der Mangel an methodologischen Handreichungen für eine transparente Datenauswertung in großem Kontrast stünde zu der Vielzahl an interviewbasierter Forschung in unserem Fach. Nach einem kurzen historischen Abriss der volkskundlichen Erzählforschung regte Meyer dazu an, die Aspekte »Akteur«, »Sprechhaltung« und »Interpretationsmöglichkeiten« in stärkerem Maße zusammenzudenken: »Was mit dem Sprechen gesagt werden will« (Bourdieu) sei eine Frage, deren Beantwortung weit mehr als nur eine Analyse des Inhalts erfordere; schließlich sei Sprache auch immer eine Tauschbeziehung, in der es um das Gekannt- und Anerkannt-Werden und das Benennen und damit auch Gestalten der Welt ginge. Voraussetzung dafür seien gemeinsame Sprachbezüge, Werte und Normsysteme sowie soziale Zugehörigkeit durch narrative Kompetenz. Die Narrationsanalyse böte die Option, die argumentativen Inhalte und sprachlichen Formen systematisch zueinander in Bezug zu setzen; insofern stelle sie für eine ethnographische Hermeneutik eine große Bereicherung dar.²

Brigitte Bönisch-Brednich (Wellington, NZ) hatte ihren Beitrag mit der programmatischen Frage überschrieben: *Constructing narrative out of narratives: How do we listen, what are we hearing and how do we do stories?* Zur Illustration griff sie auf unkonventionelle Beispiele zurück: Unter dem Titel »On sampling stories« bot sie zunächst (auto-) ethnographische Vignetten, die sie gemeinsam mit neuseeländischen KollegInnen zu den Themen »academic work loads« respektive »akademische Mobilität« verfasst hatte; anschließend präsentierte sie unter dem Titel »Decoding the analyzing process: Talking about doing stories« die Ergebnisse einer Feldforschung mit KollegInnen und Studierenden über deren Auswertungspraktiken. Nicht nur die Interviewzitate, sondern auch die Fotografien der Arbeitsplätze sorgten beim Tagungs publikum für »empirische Faszination« und führten zu einer engagierten Debatte um Chancen und Grenzen der Autoethnographie, die Zumutungen der

2 Vgl. Silke Meyer: Was heißt Erzählen? Die Narrationsanalyse als hermeneutische Methode der Europäischen Ethnologie. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, 110, 2, 2014, S. 243–267, hier S. 248 f.

akademischen Arbeitswelt, die Rolle der Ethnographie (Kunst? Wissenschaft? Oder etwas dazwischen?), die innere und äußere Gelenktheit des analytischen Blicks und die damit zusammenhängende empirische Ressourcenverschwendung: 80 Prozent des Datenmaterials werden laut Bönisch-Brednich nie verwendet, sondern »kompostiert«.

Klara Löffler (Wien) präsentierte in ihrem Beitrag »In Relation gesehen. Überlegungen zu Situationsanalyse und Erzählforschung« eine kritische Einordnung von Adele Clarkes Konzept der »Situationsanalyse«³. Nach diesem Konzept steht das sogenannte Mapping (Kartographieren) im Zentrum, das auf drei unterschiedlichen analytischen Ebenen stattfindet (Situations-Maps; Mapping von sozialen Welten und Arenen; Positions-Maps) und jeweils durch das Schreiben von Memos begleitet wird. Die Forschenden sehen sich dann vor der Herausforderung, die Relationen zwischen den unterschiedlichen Ebenen herzustellen und sichtbar zu machen; denn bei Clarke werden die Maps nicht in Beziehung zueinander gesetzt. Löffler empfahl die Auseinandersetzung mit Clarkes Konzept, stellte aber auch dessen Schwächen heraus: Dazu zählen ihrer Ansicht nach der hohe Formalisierungsgrad des Konzepts, seine starke Betonung der Makro- und Mesoebene, der geringe Stellenwert der forschenden Person innerhalb der Mappings sowie die offenbleibende Frage nach der Überführung der visuell ausgerichteten Kartographien in einen analytischen Text.

Harm-Peer Zimmermann (Zürich) widmete sich der Frage, warum das Märchen ein Kunstwerk darstellt und inwiefern »Ästhetik« und »Anthropologie« zusammenhängen. In seinem Beitrag »Das Märchen als Kunstwerk« bot er einen breiten Überblick über Max Lüthis Ansatz einer ästhetisch-strukturalistischen Erzählforschung und verwies darauf, dass Lüthi selbst in seiner Forschung sowohl strukturalistischen als auch ästhetischen Regeln und Formgesetzen gefolgt ist. Zimmermann betonte, dass das Märchen hinsichtlich seiner Erzählstruktur stets aktuell ist. Inwiefern sich Lüthis Thesen (etwa: im Märchen finden sich die Grundgesetze des Erzählens; sie sind als »differenzierte Kontrast-Kunstwerke« zu betrachten, haben eine feste Struktur und Eigengesetzlichkeit) konkret auf andere Textsorten übertragen lassen, blieb im Vortrag allerdings offen.

3 Adele E. Clarke: Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn. Wiesbaden 2012.

Stefan Groth (Bonn/Zürich) referierte über »Ambivalenz, Intention und Kompetenz zwischen Linguistischer Anthropologie und Narrationsanalyse«. Anhand von empirischen Beispielen aus unterschiedlichen Settings (multilaterale Verhandlungen; freizeitsportliches Rennradfahren; normative Orientierungen am Mittelmaß) konnte Groth veranschaulichen, dass mit sprachlichen Äußerungen sowohl inhaltliche wie auch sprachpragmatische Absichten verfolgt werden können, die analytisch nur schwer zu fassen sind. Um den jeweiligen Codes, Ambivalenzen und Interaktionsnormen der verschiedenen *speech communities* auf die Spur zu kommen, plädierte Groth dafür, mit einem analytischen Dreischritt zu arbeiten, bestehend aus Inhaltsanalyse, Sprachanalyse aus linguistisch-anthropologischer Perspektive sowie dem Einbezug der (politischen) Makroebene.

Auch *Linda Mülli* (Basel/München) widmete sich dem Feld der internationalen Organisationen – aber aus Akteursperspektive. Sie bot einen Einblick in ihr laufendes Promotionsvorhaben, das sich auf der Basis von Teilnehmenden Beobachtungen und Leitfaden-Interviews mit den ritualisierten Handlungen und Erzählstrategien von Männern und Frauen beschäftigt, die ihre beruflichen Karrieren bei UN-nahen Organisationen starten. Dass sich die angehenden ProjektleiterInnen im Zuge ihres »habitus of transnational life and work« nicht nur in diesem umkämpften Feld, sondern auch im Interview mithilfe spezifischer Erzählmuster und Sprachmodi immer wieder neu sozial positionieren (müssen), konnte Mülli eindrucksvoll zeigen. Deutlich wurde dadurch auch, dass die Analyse der Narrationsstrategien dieser »self-aware interviewees« komplexe methodische Herausforderungen stellt.

Unter dem Titel »Erzählmacht ist Handlungsmacht ist Deutungsmacht. Coping and adjustment im Umsiedlungsprozess« präsentierte *Valeska Flor* (Bonn/Innsbruck) Ergebnisse ihrer Dissertation, die sich mit dem Alltag von Menschen in einem rheinischen Braunkohlerevier beschäftigt, die von der Zwangsumsiedlung bedroht sind. Der Vortrag fokussierte auf den Konnex von Verlusterfahrung, Erzählen und Bewältigung: Nicht nur das *Was*, sondern vor allem auch das *Wie* des Erzählens sollte in den Blick genommen werden. Anhand ihres dichten Interviewmaterials konnte Flor verdeutlichen, dass die Betroffenen durch ihre Narrative zwar Ordnung, Orientierung und (Handlungs-)Macht herzustellen versuchen, zugleich aber starke Brüche und Lücken in der Kohärenz von Inhalt und Erzählstruktur feststellbar sind – was

jeweils in direktem Zusammenhang mit Körperhaltung und Sprechweise steht.

Anhand von Interviews mit professionellen und Laien-Helfern, die bei Großschadensereignissen (z.B. Tornado, Überschwemmung) zum Einsatz kommen, konnte *Gerrit Herlyn* (Hamburg) veranschaulichen, dass das Konzept der Positionierungsanalyse nach Lucius-Höhne/Deppermann 2004⁴ auch bei der Auswertung großer qualitativer Datenbestände zielführend eingesetzt werden kann. Sein durch viele Fallbeispiele angereicherter Beitrag zeigte anschaulich, dass Positionierungsanalysen dezidiert Auskunft über Selbst- und Fremdbilder (»Die von der Feuerwehr« vs. »Wir vom THW«) geben und insofern einen wichtigen Baustein im Prozess der Auswertung von Interviews darstellen (können).

Abschließend sprach noch einmal *Silke Meyer* (Innsbruck) über »Die Moral von der Geschichte – die ethische Narrativitätsthese aus kulturwissenschaftlicher Sicht«. Die Workshop-Initiatorin verwies darauf, dass »Menschen sich in ihren Geschichten stets selbst entwerfen«, dass »in der Einheit der Erzählung die Divergenz zwischen dem guten und dem gelebten Leben bewältigt werde« und »Erzählen« somit immer auch »Moralisieren« bedeute. Meyers Habilitationsforschung zum Thema »Verschuldung in der Gegenwartsgesellschaft«, die auf einem großen empirischen Konvolut an Schulden-Erzählungen basiert, bestätigte dies: Hier finden sich neben »Konversionsgeschichten« und »Bildungsgeschichten« vor allem »Rechtfertigungsgeschichten«, mit denen Rationalität hergestellt und der »gute« Erzähler und sein »gutes Leben« gezeigt werden kann (*moral stance*), also ein erzählerischer Rahmen für das Erlebte geschaffen wird.

Ob derartige Ordnungskriterien in der gegenwärtigen Erzählforschung (noch) sinnvoll sind und worin eigentlich das volkskundlich-kulturwissenschaftliche Forschungsinteresse jenseits des Erzählerischen bestünde, wurde anschließend angeregt diskutiert. Derartige Fragen werden das Forum wohl auch zukünftig noch beschäftigen: Die Beiträge des Workshops sollen in einer der nächsten Ausgaben der Zeitschrift *Fabula* veröffentlicht werden; für das Jahr 2017 ist eine Fortsetzung der

4 Gabriele Lucius-Höhne, Arnulf Deppermann: Narrative Identität und Positionierung. In: Gesprächsführung – Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion, 5, 2004, S. 166–183.

Veranstaltung an der Universität Hamburg unter der Ägide von Gerrit Herlyn geplant.

Insgesamt bot der Workshop ein wichtiges Forum der methodisch-methodologischen Auseinandersetzung mit dem großen Themenkomplex (narrationsanalytische) Auswertung. Das Veranstaltungsformat hätte jedoch von den rund 25 Teilnehmenden noch stärker im Sinne eines wirklichen »Workshops« genutzt werden können: Viele Inputs waren zeitlich sehr ausgreifend und als Frontalvortrag angelegt, die zugehörigen »Diskussionen« folgten weitgehend dem Frage-Antwort-Modus und führten nur punktuell zu größeren Debatten im Plenum.

Dennoch hat die Veranstaltung sicherlich dazu beigetragen, »in Ergänzung zu einer bereits bestehenden ›Ethnographie des Sprechens‹ auch die ›Ethnographie des Schreibens‹ fortzuentwickeln« (Löffler). Das Fach braucht mehr derartige Auseinandersetzungen, wenn es sich im Kanon der empirisch arbeitenden Kultur- und Sozialwissenschaften nicht nur inhaltlich und erhebungsmethodisch, sondern auch auf dem Gebiet der vielzitierten analytischen »Tiefenschärfe« weiter behaupten will.

Laura Wehr

Volkskunde im Museum – ein Auslaufmodell?

Die 25. BBOS-Tagung in Augsburg, 18.–20. September 2016

Volkskundliche Sammlungen waren nicht nur ausschlaggebend für die Gründung zahlreicher Museen, auch heute noch sind sie wesentlicher Bestandteil vieler Stadt-, Heimat- und Spezialmuseen. Seit den 1970er Jahren sammelten Museen darüber hinaus zunehmend Objekte der Alltagskultur aus der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart. In der Ausbildung der VolkskundlerInnen bzw. EthnologInnen an den Universitäten dagegen spielt die Sachvolkskunde eine immer geringere Rolle. Werden also in den Museen künftig die entsprechenden SpezialistInnen fehlen? Ist die Volkskunde im Museum gar ein Auslaufmodell? Oder gibt es Wege, die volkskundlichen Sammlungen im Museum zeitgemäß zu präsentieren und spannend zu vermitteln?

Die 25. bayerisch-böhmisch-österreichisch-sächsische Museumsfachtagung (BBOS) widmete sich unter dem Motto »Volkskunde im Museum – ein Auslaufmodell?« vom 18. bis 20. September 2016 im Maximilianmuseum Augsburg und im Volkskundemuseum Oberschönenfeld dieser vielschichtigen Thematik. In seinem Vortrag »Zwischen Kompensation und Partizipation. Alltagskultur im Museum gestern und heute« führte *Thomas Thiemeyer* vom Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft in Tübingen vor allem drei Gründe an, warum die Volkskunde sich als »Problemfall« wahrnehme. Zum einen, weil ihre Grundbegriffe, insbesondere »Heimat« und »Identität« derzeit kontrovers diskutiert würden und zum anderen, weil ihre Sammlungen nur eingeschränkt »Highlights« aufweisen könnten, die »man« unbedingt gesehen haben muss. Zudem könnten sich auch die Museen mit volkskundlichen Sammlungen in Zeiten von Multimedia und sozialen Netzwerken nicht dem Trend zur aktiven Teilhabe der Bürgerschaft und zum zeitgemäßen Sammeln und Präsentieren entziehen. Nach einem geschichtlichen Exkurs in die Zeit um 1900, die 1920er/1930er Jahre und die 1970er/1980er Jahre, allesamt aus unterschiedlichen Gründen die drei Hochphasen des Volkskundlichen im Museum, zeigte Thiemeyer einige Problemfelder auf, die der eigentlich erfolgreichen Entwicklung der Volkskundemuseen derzeit Schwierigkeiten bereiten würden. Als erstes wurde von ihm die Heterogenität der Sammlungen genannt, die vor allem auf der Begeisterung für die Alltagskultur in den 1980er Jahren gründen würde – hier müssten die Museen dringend Sammlungskonzepte erarbeiten, Wichtiges von Unwichtigem trennen und eigene Schwerpunkte setzen. Aufgrund des Personal- und Geldmangels in den Museen würden darüber hinaus kaum noch Objekte zu aktuellen Themen gesammelt und die Museen liefen damit Gefahr, den Anschluss an die Gegenwart zu verlieren. Wie könne man beispielsweise in den Museen Migration oder den derzeit herrschenden Körperkult oder die digitale Lebenswelt dokumentieren? Probleme würde den Volkskundemuseen auch der zunehmende Anspruch an die Präsentation ihrer Ausstellungen bereiten. Das Museumpublikum sei weit gereist und durch spektakuläre Museumsneubauten und Ausstellungen an hohe Standards hinsichtlich der Gestaltung und Darstellung von Inhalten gewöhnt. Wie könnten nun volkskundliche Museen diesen Herausforderungen begegnen? Eine gute Voraussetzung sei laut Thiemeyer, dass das Interesse der Menschen am Alltag größer sei als jemals zuvor, was sich vor allem in den sozialen Medien zeige.

Hier fänden volkskundliche Museen zahlreiche Anknüpfungspunkte für ihre Arbeit. Auch die Begriffe »Heimat« und »Identität« müssten in der Gesellschaft neu verhandelt werden. Alltagskultur-Museen wären in der Lage – so Thiemeyer – als »Kulturübersetzer« zu dienen, weil sie mit ihren Objekten das tägliche Leben in einer Region abbilden. Und nicht zuletzt könnten die VolkskundlerInnen selbst den gesellschaftlichen Diskurs bereichern, weil sie bereits während ihres Studiums gelernt hätten, auch andere Perspektiven einzunehmen.

Nach diesen grundsätzlichen Überlegungen war es für die TagungsteilnehmerInnen interessant zu erfahren, wie sich die Situation der Volkskundemuseen in den vier Partnerländern Oberösterreich, Sachsen, Tschechien und Bayern konkret darstellt. Da alle Vorträge der Tagung von der Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen 2017 in einem eigenen Berichtsband veröffentlicht werden, bietet dieser Beitrag nur einen kursorischen Überblick, in der Hoffnung, das Interesse am detaillierten Nachlesen in der Tagungspublikation zu wecken.

Bei den rund 300 Museen, Sammlungen und museumsähnlichen Einrichtungen in Oberösterreich handele es sich, wie *Klaus Landa* vom Verbund Oberösterreichischer Museen berichtete, zu einem Großteil um Museen mit klassisch-volkskundlichem Sammlungsschwerpunkt wie beim Oberösterreichischen Landesmuseum in Linz oder im Mühlviertler Schlossmuseum in Freistadt, allerdings führt nur ein Museum den Begriff »Volkskunde« im Titel, nämlich das Museum Innviertler Volkskundehaus in Ried im Innkreis. Eine Besonderheit in Oberösterreich sind die *in situ* errichteten Freilichtmuseen, bei denen vor allem die Erhaltung repräsentativer Gebäude in ihrem authentischen Umfeld im Blickpunkt stehe. Das letzte noch im ursprünglichen Zustand erhaltene inneralpine Rauchhaus in Mondsee verkörpert ein solches Beispiel, über dessen Entwicklung und gegenwärtige Neuausrichtung zu einem Ort der lebendigen Vermittlung der Museumsleiter, *Johannes Pfeffer*, in seinem Vortrag berichtete. Die Dezentralität der oberösterreichischen Freilichtmuseen bedeute vor allem bei der wissenschaftlichen Betreuung eine Herausforderung: Seit 2014 hat der Verbund der Oberösterreichischen Museen diese Aufgabe übernommen und sieht sich mit zum Teil wenig dokumentierten Sammlungsbeständen oder Problemen bei der Gewinnung von ehrenamtlichem Nachwuchs für die Museumsarbeit konfrontiert. Mit seinem Projekt zur »Kategorisierung des mobilen Kulturgüterbestands in Oberösterreich« hat der Verbund bereits an über

100 Häusern die jeweiligen, meist volkskundlichen Museumsbestände zumindest überblicksartig erfasst und stellt mit der Inventarisierungsdatenbank »Museumskollektor« auch eine Lösung für die langfristige Datensicherung zur Verfügung. Mit der Plattform *forum oö geschichte* soll die Regionalforschung unterstützt werden wie auch mit gemeinsamen Ausbildungslehrgängen für MuseumskustodInnen und HeimatforscherInnen. Volkskundliche Museen mit klarem Profil und einem guten Vermittlungsangebot hätten laut Landa gute Chancen, auch künftig BesucherInnen für ihre Inhalte zu interessieren.

Der anspruchsvollen Aufgabe, Gegenwart zu sammeln und auszustellen, ist das Schlossmuseum in Linz mit der Neueinrichtung der Abteilung »Das 20. Jahrhundert in Oberösterreich« nachgekommen, die *Andrea Euler* vorstellte. *Thekla Weissengruber* vom Oberösterreichischen Landesmuseum Linz zeigte anhand dreier Objektgruppen der Textil- und Kostümsammlung – der Mustertücher, Zylinderhüte und Zlatare – die kulturelle Vielfalt volkskundlicher Objekte auf.

Von der Gründung der großen Museumsinstitutionen in Tschechien mit bedeutenden ethnologischen Sammlungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts – das Schlesische Museum in Opava 1814, das Mährische Museum in Brno 1817 und das Nationalmuseum in Prag 1818 – bis zu den aktuellen Trends spannte *Hana Dvořáková* vom Mährischen Museum Brno in ihrem Überblicksreferat einen großen Bogen. Sowohl die nationale Emanzipationsbewegung in der Gründerzeit der Museen als auch die Einflüsse der marxistisch-leninistischen Theorie und die gravierenden Veränderungen in der tschechischen Museumslandschaft seit 1989 haben auch die jeweilige Haltung zu den volkskundlichen Sammlungen geprägt. Als Beispiel für aktuelle Tendenzen zur Präsentation volkskundlicher Themen in den Museen führte *Dvořáková* zwei Gewinner des tschechischen Museumspreises »Gloria Musealis« 2014 an: das Mährisch-Slowakische Museum in Uherské Hradiště, das seinen BesucherInnen mit einer modernen Ausstellung die traditionelle Kultur in Mähren nahebringen will und das Museum in Hlučín, das in seiner Ausstellung über die Bevölkerung in Hlučín einen breiteren kulturhistorischen Ansatz wählt, um die komplexen Probleme einer multi-ethnischen Region, die im 20. Jahrhundert mehrmals ihre Nationalität wechselte, darzustellen. Seit der Öffnung 1989 seien in Tschechien neue Entwicklungen zu beobachten, beispielsweise das Eindringen von multinationalen Handelsketten in die Einkaufswelt, neue Laden-Angebote wie z. B. Nagelstudios,

die somit auch Fragen an die Volkskunde in der Gegenwart stellen würden: Solle man beispielsweise Prospekte von Ketten wie Kaufland oder Baumax sammeln? Denn laut Dvořáková sei es auch künftig nicht nur für volkskundliche Museen eine wichtige Aufgabe, die Geschichte der Objekte zu erhalten und zu präsentieren. Diese Meinung vertrat auch *Marta Kondrová* vom bereits erwähnten preisgekrönten Mährisch-Slowakischen Museum in Uherské Hradiště. Sie plädierte dafür, konsequent mit den museumseigenen Sammlungen zu arbeiten – unter aktiver Einbeziehung des Museumspublikums.

Von den Bemühungen des Nationalinstituts für Volkskultur in Strážnice zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes der UNESCO in der Tschechischen Republik berichtete *Martin Šimsa*. Das Institut hat hierzu Forschungsprojekte zu Volkstänzen aus Böhmen, Mähren und Schlesien oder zum traditionellen Handwerk durchgeführt und sammelt volkskundliche Zeugnisse, bietet aber auch Beratung an und führt selbst Veranstaltungen wie das Internationale Folklorefestival in Strážnice durch. Einen weiteren Einblick in die Arbeit der tschechischen Museen mit volkskundlichem Schwerpunkt bot *Josef Nejd* vom Museum des Chodenlandes in Domažlice. Seiner Meinung nach sei das Chodenland eine der ethnografisch bemerkenswertesten Regionen Europas, da dort die traditionelle Kultur des 19. Jahrhunderts noch sehr lebendig ist. Seit einigen Jahren sei auch ein großes Interesse am Erleben traditioneller Kulturtechniken im Museum zu verzeichnen: Vorführungen historischen Handwerks, zur Hinterglasmalerei und zur Kolatschen-Bäckerei seien regelrechte Publikumsrenner.

Aktivangebote und Handwerkspräsentationen bilden auch im Museum für Sächsische Volkskunst in Dresden ein wichtige Säule der Museumsarbeit: Wie *Karsten Jahnke* berichtete, bescheren solcherlei Aktionen zu Ostern und Weihnachten dem Museum etwa zwei Drittel aller jährlichen BesucherInnen. Mit seinen kulturhistorischen Sonderausstellungen will das Museum auch einen Bezug zur Gegenwart herstellen: »Kriegsspiele: Rollen, Regeln, Regimenter« befasste sich 2014 u. a. mit aktuellen Videospiele, Live-Rollenspielen, Geländesport-Varianten wie »Airsoft«, aber auch mit der jährlichen Nachstellung der Völkerschlacht bei Leipzig. Und wohin entwickelt sich die im Museumnamen erwähnte Volkskunst? Laut Jahnke sei Volkskunst nicht eindeutig definierbar und gerade deshalb werde sie auch künftig mit ihrem kreativen Potenzial doch eher ein Dauerbrenner als ein Auslaufmodell im Dresdener Museum sein.

Einen ganz anderen Aspekt der Volkskunde im Museum führte *Ulrike Telek* vom Museum Bautzen aus, indem sie als Restauratorin Beispiele für die sachgerechte Aufbewahrung und Präsentation von Alltagskultur, vor allem von Textilien, zeigte. Das komplexe und zu 75 Prozent in vor Ort erhaltenen Gebäuden untergebrachte Deutsche Landwirtschaftsmuseum Blankenhain und dessen Aktivitäten stellte *Jürgen Knauss* vor. Neben der Dokumentation wird in Blankenhain großer Wert auf die Vermittlung der Museumsinhalte für alle Generationen gelegt. *Katja Mieth* von der Sächsischen Landesstelle für Museumswesen wies in ihren Ausführungen auch darauf hin, dass gerade volkskundliche Museen Geschichten erzählen sollten, die sonst keiner kennt – auch künftig seien Museen als Wissensspeicher unersetzbar.

Und wie sieht es mit den volkskundlichen Museen in Bayern aus? Nach dem historischen Rückblick am Beispiel Bayerisch-Schwabens von *Eva Bendl* vom Volkskundemuseum Oberschönenfeld richtete die Leiterin der bayerischen Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen, *Astrid Pellengahr*, den Blick auf die Gegenwart: Sehe man von den dezidiert als Volkskundemuseen gegründeten Häusern ab, die der Ausnahmefall in Bayern sind, dann treffe man in der Regel auf orts- und regionalgeschichtliche Museen – derzeit etwa 400 –, die aufgrund ihrer Gründungsgeschichte und den Interessen der verschiedenen Leitungen heterogene volkskundliche Sammlungen aufweisen. Hinzu kommen neben den Freilichtmuseen auch viele kulturhistorische Spezialmuseen, die sich beispielsweise Bräuchen oder Volksschauspielen widmen. Am Beispiel großer Häuser wie dem Germanischen Nationalmuseum, dem Münchner Stadtmuseum oder dem Bayerischen Nationalmuseum zeigte Pellengahr auch auf, wie mit traditionsreichen volkskundlichen Beständen umgegangen werden kann, die unter völlig anderen Prämissen als heute gesammelt wurden und bei denen die Umsetzung aktueller alltagsgeschichtlicher Fragestellungen kaum möglich scheint. Als weiteren Diskussionspunkt nannte Pellengahr die Unschärfe bei der Klassifizierung in orts- bzw. regionalgeschichtliche und volkskundliche Sammlungen. Zudem müsse man sich fragen, ob das heutige Museumspublikum überhaupt noch etwas Konkretes mit dem Begriff »Volkskunde« verbinden könnte.

Ergänzend zu diesen inhaltlich-fachlichen Überlegungen warfen die Beiträge aus dem regionalen Umfeld der BBOS-Tagung, aus Oettingen und Oberschönenfeld, noch einmal aktuelle Schlaglichter auf die kon-

krete Museumsarbeit. Das Oettinger Heimatmuseum hat sich dezidiert der Alltagskultur verschrieben und verfolgt seit vielen Jahren erfolgreich einen partizipativen Ansatz zur Entwicklung von Sonderausstellungen, wie Museumsleiterin *Petra Ostenrieder* darlegte. Das Schwäbische Volkskundemuseum in Oberschönenfeld, eines von lediglich vier Museen in Bayern, die den Begriff »Volkskunde« auch tatsächlich im Titel führen, erarbeitet derzeit die Neukonzeption seiner Dauerausstellung. Im Rahmen von Führungen konnten die TeilnehmerInnen am zweiten Tagungstag den Gesamtkomplex von Museum und Klosteranlage kennenlernen und dank der Ausführungen von Museumsleiterin *Beate Spiegel* auch Einblick in die Neuplanung der Dauerausstellung erhalten. In Anbetracht der lokalen Einbettung des Volkskundemuseums in das Klosterareal der rund 800 Jahre alten Zisterzienserinnenabtei soll das Leben in überlieferten Ordnungen sowohl im Kloster als auch im Alltag der Menschen im ländlichen Schwaben von etwa 1900 bis 1970 thematisiert werden. »Geschichte(n) aus Schwaben seit 1800« mit thematischen Modulen wie »Arbeitswelten«, »Alltag in Diktatur und Kriegszeiten«, »Freizeiträume«, »Mobilität und Migration« oder auch »Heimatbilder. Vorstellung von Heimat« sollen in der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit neue Sichtweisen ermöglichen. Inklusion durch Gestaltung, Medienangebote und Methodenvielfalt zieht sich als roter Faden durch die derzeitigen Planungen, bei denen auch partizipative Elemente von Anfang an mitgedacht werden. Volkskunde im Museum also nicht als Auslaufmodell, sondern auf die Zukunft ausgerichtet – dies will nicht nur das Schwäbische Volkskundemuseum mit seiner Neukonzeption erreichen, dies war auch die vorherrschende Meinung bei den TagungsteilnehmerInnen. Und die Diskussion geht weiter: Die kommende Fachtagung der DGV-Kommission für Sachkulturforschung und Museum Anfang April 2017 hat den Titel »Wegpacken oder Ausstellen – Volkskundliche Sammlungen zwischen Abwicklung und Entwicklung«.

Christine Schmid-Egger

Bericht über die 24. Generalversammlung von ICOM
mit dem Titel »Cultural Landscapes and Museums« von
3.–9. Juli 2016 in Mailand mit besonderer Berücksichtigung
des Treffens des Costume Committee

Alle drei Jahre lädt das International Council of Museums (ICOM) zur Generalkonferenz unter einem bestimmten, jedoch meist sehr allgemein gehaltenen Titel. Die 24. Generalversammlung zu »Cultural Landscapes and Museums« fand im Kongresszentrum in Mailand (Fiera Milano Congressi) statt, und wie üblich war ein umfangreiches Programm an Haupt- und Nebenvorträgen, Exkursionen, Treffen und Empfängen erarbeitet worden. Rund 4.000 Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus 130 Ländern machten die Veranstaltung im Grunde wieder zu einem unvergesslichen Erlebnis. Neben einer raumgreifenden Messe im Pausenbereich des Konferenzentrums, auf der sich Anbieter von Ausstellungsbehelfen, klassischen Wanderausstellungen und Museen, vor allem aus China, präsentierten, gab es in den Räumen des Kongresszentrums die Schau »Where ICOM from« zum 70. Geburtstag der Museumsorganisation, in der ihre Arbeit aus Sicht von engagierten Mitgliedern vorgestellt wurde. Hier wie in den Eröffnungsvorträgen wurde deutlich, dass ICOM inzwischen eine weltweit etablierte Institution ist, deren wichtigste Aufgabe derzeit darin besteht, das Bewusstsein für die Bedeutung von Museen, Archiven und Bibliotheken zu schärfen und gegen die Zerstörung und den Raubhandel von Sammlungen, Denkmälern und Artefakten aufzutreten.

Zur Eröffnung sprachen (mit Simultanübersetzung) dazu passend und ganz im Habitus von Entscheidungsträgern der Präsident von ICOM, *Hans-Martin Hinz*, wie auch VertreterInnen von ICOM Italien, der UNESCO sowie der regionalen Politik. Der italienische Kulturminister *Dario Franceschini* warf in seiner erfrischenden Rede konkrete Probleme der Kulturverwaltung Italiens auf und skizzierte Lösungen und auch zukünftige Lösungsansätze. Nach der Vorstellung von »Where ICOM from« präsentierte *Bernice Murphy* ihr Buch »Museums, Ethics and Cultural Heritage«, das mit Fallbeispielen aus der Museumspraxis weltweit Themen wie Provenienz, Besitz, kulturelle Identität, Umweltverträglichkeit und soziales Engagement aufwirft und das alle TagungsteilnehmerInnen in ihrer reich bestückten Tagungstasche aus Filz vorfanden.

Galina Alexeeva, die Direktorin des Tolstoi-Museums in Jasnaja Poljana, leitete anschließend einen Videogruß des Literaturnobelpreisträgers Orhan Pamuk ein, dessen Roman »Das Museum der Unschuld« die Entstehung eines Museums schildert, das Pamuk in Istanbul tatsächlich verwirklicht hat. Der Schriftsteller forderte Museen nicht für Nationen, sondern für Menschen, die Geschichten (»stories«) und nicht Geschichte (»history«) festhalten und erzählen sollten.

Nach einer Einführung von *Luigi Di Corato*, Direktor der Museen von Brescia, trat der Assemblage- und Verhüllungskünstler Christo auf und stellte die Grundideen seiner Arbeiten vor. Nach einer Videopräsentation seiner Werke betonte er, dass das Konzept von ihm und seiner verstorbenen Partnerin Jeanne Claude stets gewesen sei, Schönheit und Freude (»beauty and joy«) zu schaffen und zu verbreiten, was zwar nicht modern, aber zeitlos sei, so auch in seiner jüngsten Arbeit »The Floating Piers«, der Zugänglichmachung zweier Inseln im Iseosee nahe Mailand. Er beantwortete Fragen aus dem großen Publikum, die jedoch bewundernd und wenig differenziert blieben bis auf eine Frage nach den Orten seiner Kunst. Die Antwort fiel unromantisch aus: Seine Projekte seien überall dort zu sehen, wo seine Kunstwerke gekauft werden, also z.B. nicht in Afrika.

Die Orte für intensivere Gespräche und kritischere Auseinandersetzungen sind innerhalb der großen Organisation ICOM die nationalen und die 30 themenspezifischen internationalen Komitees. Das »International Committee for Museums and Collections of Costume«, kurz »Costume-Committee« tagte in einem kleinen und überschaubaren, aber dermaßen unterkühlten Konferenzraum, dass ein konzentriertes Arbeiten schwerfiel. Eröffnet worden war das Treffen des Komitees bereits am Tag zuvor bei einem Empfang im Palazzo Morando. Der erste Arbeitstag wurde nun gemeinsam mit ICME, dem »International Committee for Museums and Collections of Ethnography« abgehalten, was schon mehrmals gefordert worden war. Die Moderatorin, *Nina Gockerell*, wäre als Volkskundlerin und Textilforscherin prädestiniert gewesen, diese gemeinsame Sitzung zum Erfolg zu führen. Doch leider scheiterte der Austausch am gegenseitigen Unverständnis: Viele KostümkundlerInnen sahen in den ethnographischen Vorträgen zu wenig Kleidungsbezug und wollten ihren Blick nicht auf die Zusammenhänge richten, während sie in ihren Vorträgen teilweise versuchten, ethnographisch zu argumentieren, was jedoch mangels Fachkenntnissen nicht gelingen konnte. Als erster

Redner stellte *Paolo Piquereddu* das 1960 gegründete Museum für sardische Kostüme vor, das vor allem Textilien sammelt und einen weitgehend unreflektierten Volkskunstbegriff zu Grunde legt. *Aki Yamakawa* sprach über »Kyoto als Schatzhaus traditioneller japanischer Kostüme« und erläuterte die Kleidervorschriften für Priester und die Aristokratie während der rund 1000 Jahre, die Kyoto Hauptstadt und Kaiserresidenz war. Der konzeptuelle Graben zwischen den anwesenden EthnographInnen und KostümkundlerInnen wurde im Referat von *Esther Sophia Sünderhauf*, der Leiterin der Von Parish Kostümbibliothek in München, überdeutlich, die sich leider nicht auf die Vorstellung der umfangreichen Sammlungen beschränkte, sondern behauptete, dass sich in den historischen Büchern, Zeitschriften, Graphiken und Postkarten ein authentisches Bild der traditionellen Bekleidung verschiedener Ethnien der Welt konserviert fände. Sie ließ dabei völlig außer Acht, dass es sich bekanntermaßen bei Trachtenbildern aufgrund ihrer Entstehungsgeschichte per se um Konstrukte handelt und dass die Begleitumstände und Intentionen ihrer Entstehung immer mitzudenken sind. Darüber hinaus warf sie jugendlichen Migranten vor, nicht in Trachten, sondern in Jeans und T-Shirt auf die Straße zu gehen. Dementsprechend heftig war die Kritik der EthnologInnen in der anschließenden Diskussion.

Die Entwicklung, Herstellung und Verwendung von flexiblen Figuren für Kostüme indigener Ethnien aus Kanada im McCord Museum, Montreal, beschrieb *Caroline Bourgeois* auf Französisch, leider ohne Übersetzung. Über die Gefahren für MuseumsmitarbeiterInnen durch Arsenkonservierung und über die Möglichkeiten diese aufzuspüren sprach *Christine Müller-Radloff* vom Völkerkundemuseum Dresden am Beispiel von Fischhautobjekten aus Sibirien. Das zweite Panel des Nachmittags wurde durch *Brittany Lauren Wheeler* mit einem essayistischen Vortrag über Gedanken zu ihrer Arbeit als Rückstellungsbeauftragte am Field Museum in Chicago eröffnet. *Supreo Chanda*, Professor für Museologie in Kalkutta, stellte Überlegungen zur Rolle von Museen im multisprachlichen Indien an und stellte konkrete Museen vor, unter anderem das Nationale Handarbeitsmuseum in Neu Delhi. Die Kleidung, Tänze und Philosophie der Nama in Namibia brachte *Desiree Nanuses* dem Auditorium näher. *Sylvia Wackernagel* beschrieb die Durchführung und die Rezeption einer Intervention zum Thema »fremd« in der Namibia-Abteilung der Dauerausstellung des Grassi Museums für Völkerkunde zu Leipzig. Und auch der Historiker *Jeremy*

Silvester sprach über Namibia: Der Spezialist für namibische Geschichte stellte im letzten Panel ein ICME-gefördertes Projekt vor, das vor dem Hintergrund der traditionell engen Beziehung zwischen Finnland und diesem afrikanischen Land 25 Partner aus dem Kulturbereich vernetzt. *Mariko Takibata* von der Otomon Gakuin Universität in Osaka führte in ihrem witzig-pointierten Vortrag die anachronistische und idyllisierende Darstellung japanischer Kultur in Museen am Beispiel des Amerikanischen Naturkundemuseums in New York und des Museums für Gegenwartsgeschichte in Moskau vor Augen. Zum Abschluss zeigte *Pauline van der Zee* von der Universität in Gent ein Video, das anlässlich des 16. »Heritage Day« angefertigt worden war, der unter dem Motto »Rituale« stand und deren Bedeutung in der modernen diversen flämischen Gesellschaft in vielen Projekten und Initiativen thematisierte.

Auch der zweite Tag des Committee-Treffens war mit qualitativ sehr unterschiedlichen Referaten vollgepackt. Zum Auftakt sprachen *Dieter Suls* und *Natalie Ortega Saez* über die Nutzbar- und Zugänglichmachung der Mode-Studiensammlung an der Universität von Antwerpen in Ausstellungen und online. Es folgte *Matteo Auguello* von der Kunstuniversität London, der sein ambitioniertes Forschungsprojekt zum museologischen Selbst- und Fremdverständnis von Firmenmuseen verschiedener Modelables in Italien vorstellte. *Ykje Wildenborg* vom Modemuseum in Antwerpen beschrieb die Überlegungen und Umsetzungsversuche mehrerer belgischer Arbeitsgruppen, die für die digitale Erfassung von Modeobjekten einen flexiblen Thesaurus unter Verwendung der »linked data«-Methode entwickelt hatten, was im Auditorium Unverständnis hervorrief. Man verwies auf den über Jahre erarbeiteten ICOM-Costume Thesaurus, der aber laut Wildenborg nicht über die Vorteile des neuen Systems verfüge, nämlich mehrere Ausdrücke mit derselben Bedeutung unmittelbar miteinander verknüpfen zu können. Paola di Trocchio von der Nationalgalerie von Victoria in Melbourne sprach über die Mailänder Modejournalistin und Modesammlerin Anna Piaggi als einem »walking museum« der Fashiongeschichte. *Yayoi Motohashi* berichtete von der Miyake-Issey-Ausstellung im Nationalen Kunstzentrum in Tokyo, die zwischen März und Juni rund 140.000 BesucherInnen verzeichnen konnte. Die beiden letzten Vorträge des zweiten Tagungstages befassten sich mit mikrogeschichtlichen Detailstudien, die angeregt diskutiert wurden. In ihrem klar strukturierten Vortrag verknüpfte *Alexandra Kim* von den Museums and Heritage Sevcies in Toronto die Ergebnisse einer

sorgfältigen Mikrostudie von Kleidern der Siedlerin Elizabeth Wadsworth mit ihrer Familiengeschichte, die Erkenntnisse über das Leben der ersten Einwandererfamilien in Kanada brachte. Der letzte Beitrag beschäftigte sich mit einer alten, geflickten, stark verschmutzten Hose, die bei Restaurierungsmaßnahmen in einem historischen Gasthaus der kanadischen Museums and Heritage Services im Dachgebälk gefunden wurde. *Neil Brochu* stellte die Frage nach ihrer Bedeutung, und im Auditorium vermuteten mehrere Stimmen – jedoch ohne konkrete Hinweise zu haben oder gar Quellen zu nennen –, es handle sich dabei um ein »Bauopfer«, die in Kanada bisher jedoch unbekannt sind.

Der letzte Tagungstag, der Vorträgen und Diskussionen gewidmet war, wurde von der Vorstellung der nächsten Tagungsorte Bangkok¹, Amsterdam und Kyoto eingeleitet. Es folgten ein knapper Bericht des Committee-Vorstands über die Mitgliederzahlen, die mit 340 recht bescheiden sind, das Budget, den Newsletter und diverse organisatorische Hinweise und weitere Berichte. Nachdem einige Mitglieder aktuelle Projekte und Anliegen vorgestellt hatten, hielt *Felicitas Maeder* vom Naturhistorischen Museum Basel ihren Vortrag über Herstellungsorte von Muschelseide. In ihrem Referat über das Vermittlungsprogramm zur Ausstellung »Chapeau. Eine Sozialgeschichte des bedeckten Kopfes« am Wien Museum stellten *Nathaniel Prottas* und *Isabel Termini* keinerlei neuen Ansätze vor, sondern beschrieben Althergebrachtes und längst Etabliertes wie Arbeitsblätter für Lehrpersonen, die Einbeziehung der Dauerausstellung oder die Verwendung eines »Museums koffers« mit zusätzlichen Anschauungsmaterialien. Die anerkannte Kostümbildnerin *Dorothea Nicolai* brachte in ihrem anregenden Beitrag eine kluge Analyse von Wuppertal als Textilstandort, der als Anregung für eine kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung gedacht war. Eine ästhetisch überzeugende Ausstellung zum Thema »Weibliches Modebewusstsein in der kommunistischen Realität Polens« am Nationalmuseum in Krakau, die jedoch mehr modehistorisch als sozial- oder kulturwissenschaftlich angelegt war, stellte *Joanna Regina Kowalska* vor. Über die Motivation einer Schenkung aus dem Jahr 1976 an das Victoria & Albert Museum rätselte *Lucia Floriana Savi*: Margaret Abegg hatte einen Teil ihrer persönlichen Garderobe diesem Museum übergeben und nicht der Sammlung ihres

1 Inzwischen wurde das Treffen aufgrund des Todes von König Bhumibol und der einjährigen Staatstrauer in Thailand abgesagt.

Mannes Werner Abegg, Gründer der Abegg-Stiftung im Schweizerischen Riggisberg. In seinem französischen Beitrag gab *Bernard Berthod* vom Museum sakraler Kunst in Lyon einen Überblick über Persistenzen und Änderungen in den liturgischen Gewändern katholischer Priester seit dem Mittelalter. In ihrem praxisnahen Vortrag ging *Patricia Reymond* vor allem auf die Herausforderungen der Lagerung von übergroßen Objekten und Objekten aus heiklen Materialien wie diversen Kunststoffen ein, mit denen sie im Museum der Olympic Foundation in Lausanne, das unter anderem die Kostüme der Eröffnungszeremonien der Olympischen Spiele aufbewahrt, laufend zu tun hat. Den Abschluss des Vortragsblocks gestaltete *Silke Geppert* vom Mozarteum in Salzburg mit einem Überblick über die Werke der Kostümbildnerin Frida Parmeggiani anlässlich einer Ausstellung in Salzburg und Meran. Anschließend führte *Gillian Carrara* vom Fashion Resource Center in Chicago in einem »Fashion Walk« zu verschiedenen Designer-Outlets rund um die Porta Garibaldi. Die nächsten beiden Tage waren dann zur Gänze Exkursionen gewidmet. Zunächst konnte *Bernard Berthod* seinen Vortrag anhand von Messgewändern im Mailänder Dom vertiefen. Anschließend stand eine Führung durch das Mailänder Opernhaus Scala auf dem Programm, wo es weniger um Kostüme als mehr um deren Einsatzort ging. Am Nachmittag mussten die TeilnehmerInnen zwischen einer Führung durch die Kostüm- und Bühnenbildwerkstätten der Scala und dem Besuch der Fondation Gian Franco Ferré mit Einblick in das umfangreiche Archiv wählen. Danach traf man sich zu einem Rundgang durch die »Armani Silos«, die in passender Ästhetik die Kreationen von Giorgio Armani präsentieren. Den Tagesabschluss bildete ein Fashion Défilé an der Neuen Akademie der Schönen Künste. Die Exkursion am Abschlusstag ging an den Como-See, wo ein Besuch der Ratti Foundation mit ihrem Textilstudio, der Villa Sucota mit einer Ausstellung über »Paisley-Muster« und der Villa Bernasconi, die ehemals einem Seidenfabrikanten gehört hatte, auf dem Programm standen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die 24. Generalkonferenz von ICOM mit dem Treffen des Kostüm-Komitees einige spannende, erhebende und anregende Momente enthielt und dass die Möglichkeit eines Austausches mit Kollegen und Kolleginnen aus der ganzen Welt gar nicht groß genug geschätzt werden kann, dass aber im Großen und Ganzen neue Ideen, Visionen und Konzepte fehlten; die Diskussionen waren überwiegend unkritisch und vielen Vorträgen fehlte es an Sub-

stanz. Vielleicht bringt das nächste Treffen des ICOM Costume Committee, das die Wahl eines neuen Vorstandes vorsieht, frische Impulse. Letztendlich liegt es an uns Mitgliedern, die Ausrichtung des Komitees mitzugestalten und damit auch die jährlichen Treffen zu inhaltlich wertvolleren Veranstaltungen werden zu lassen.

Kathrin Pallestrang

Bericht über die Tagung »Das vergessene 20. Jahrhundert. Zeitgeschichte sammeln«, 16. und 17. Juni 2016 im Wien Museum, veranstaltet von der Museumsakademie des Universalmuseums Joanneum in Kooperation mit dem Haus der Geschichte Österreich und dem Wien Museum

Einer der drängendsten und trotz immer wiederkehrender Verhandlungen noch nicht gelösten Fragestellungen der heutigen kulturwissenschaftlichen Museen, nämlich der nach dem Dokumentieren der Gegenwart in Objekten, widmete sich die Arbeitstagung »Das vergessene 20. Jahrhundert. Zeitgeschichte sammeln«, die Mitte Juni im Wien Museum stattfand. Für die Museumsarbeit sehr inspirierend und praxisnah wurde anhand von Statements gut ausgewählter Referenten und Referentinnen intensiv diskutiert. Im Zentrum der Tagung stand sehr bald weniger die »Zeitgeschichte« des Tagungstitels, sondern die Gegenwart und mit ihr die (Alltags-)Kulturen des 20. und 21. Jahrhunderts, die für die meisten Teilnehmenden größere Relevanz hatten. Besonders ergebnisreich waren Gespräche in Kleingruppen nach der Speed-Dating-Methode zum Ausklang der Tagung.

Das Ergebnis der zwei Tage kann kurz zusammengefasst werden: Sammlungskonzepte sind unerlässlich für eine seriöse Museumsarbeit, weil das Sammeln von allem, dessen man habhaft werden kann, heutzutage aufgrund der Menge an potentiellen Museumobjekten rein pragmatisch nicht möglich ist. Ebenso sind Dokumentationen, also schriftliche Begründungen des Sammlungsvorgangs unerlässlich, da sich oft erst aus einem Abstand mehrerer Jahre oder Jahrzehnte beurteilen lässt, was tat-

sächlich relevant gewesen wäre. Als funktionell in der Praxis erwiesen hat sich das Sammeln in Begleitung wissenschaftlicher Erhebungen und zwar partizipativ, in Zusammenarbeit und gemeinsam mit ExpertInnen und Laiengruppen, das in der Gegenwart auch ethisch gefordert ist. Des Weiteren wurde in den Vorträgen immer wieder die Meinung vertreten, dass das 19. Jahrhundert das am besten dokumentierte überhaupt sei, während das 20. und 21. Jahrhundert später einmal genauso im Dunkeln liegen werden wie die Jahrhunderte davor – dies nicht nur aufgrund fehlender Sammelinitiativen, sondern auch aufgrund der mangelnden Haltbarkeit von Werkstoffen und Informationsträgern wie digitalen Quellen und Kunststoffen. Im Laufe der intensiven und erhellenden zwei Tage wurde jedoch eine Frage kein einziges Mal gestellt, nämlich die, ob denn das 20. und 21. Jahrhundert überhaupt schon jetzt planvoll gesammelt werden sollten. Wäre es vielleicht besser einfach abzuwarten, was später einmal übrig geblieben sein wird?

Der erste Tag der Veranstaltung bot zunächst den drei organisatorischen Partnern die Möglichkeit einleitende Statements vorzubringen: *Matti Bunzl* begrüßte als Direktor des Wien Museums, *Bettina Habsburg-Lothringen*, die Leiterin der Museumsakademie Joanneum brach etliche relevante Themen scheinbar zusammenhangslos und durchaus provokant auf, ließ sie aber alle, vermutlich zur Ankurbelung von Diskussionen, offen. Sie erinnerte unter anderem daran, dass Museen Produkte des 19. Jahrhunderts sind, in dem sie organisatorisch in vielen Bereichen noch feststeckten, gerade was die Sammlungsaufteilung nach Material betrifft, wodurch beispielsweise Kunststoffe in den meisten Sammlungen als Kategorie fehlen. *Oliver Rathkolb* vom Institut für Zeitgeschichte der Universität Wien und Vorstand des Beirats zum Haus der Geschichte Österreich, entwarf in seiner Eröffnungsrede ein Bild der Zeitgeschichtsforschung in Österreich, wobei er den enormen Nachholbedarf für etliche inhaltliche Bereiche, insbesondere für die Zeit ab 1945, betonte. Er hob einzelne Studien jedoch positiv hervor, so unter anderem die Sammlung von Zeitzeugenerinnerungen durch Gerhard Jagschitz, die Studien zur Frauen- und Geschlechtergeschichte von Edith Saurer oder die Forschungen zu »Besatzungskindern« unter der Leitung von Niko Wahl, die schließlich zur Ausstellung »Schwarzösterreich« im Volkskundemuseum geführt hat. In der anschließenden Diskussion wurde darauf hingewiesen, dass in den Museen nicht allein die Zeitgeschichtsforschung vertreten sein dürfe, sondern die Zeitgeschichte mit allen kulturalen und

sozialen Facetten und damit die »ganze Breite der Gesellschaft«, die dann als BesucherInnen ins Museum hereingeholt werden sollte.

Der erste Themenblock war dem Sammeln von Foto-, Film- und Tondokumenten gewidmet, und drei Vertreter der großen österreichischen Archive und Bibliotheken skizzierten Probleme und Herausforderungen der Akquirierung und Archivierung digitaler Quellen. Zunächst forderte *Hans Petschar* nach einem Überblick über die großartigen Fotobestände der Österreichischen Nationalbibliothek die Schaffung von rechtlichen Grundlagen zur digitalen Archivierung, die derzeit im Archivgesetz nicht vorgesehen ist. Alle Institutionen, die öffentliche Gelder verwenden, sollten zwangsläufig ihre Fotoproduktion in Kopie an die Nationalbibliothek abliefern wie es für Filmproduktionen (an das Filmarchiv) schon lange Gesetz ist. Ressourcen müssten bereit gestellt werden, um Technologien zu entwickeln, die digitale Bestände automatisch bearbeiten, da dies durch Menschen aufgrund der Menge nicht mehr zu bewerkstelligen sei. Auch müssten physische Räume zur Lagerung von Datenträgern zur Verfügung gestellt werden. In der Diskussion wurde betont, dass die Copyright-Regelungen an die modernen Anforderungen angepasst und museums- und archivfreundlicher gestaltet werden sollten. Dies auszuverhandeln wäre eine Aufgabe des Museumsbunds Österreich. Auch *Ernst Kieninger* vom Filmarchiv Austria zeichnete ein düsteres Bild bezüglich der Langzeitarchivierung von digitalen Quellen. Aufgrund von ständig sich ändernden Speicherformaten ist ein stetes Umkopieren notwendig, das zeit- und personalaufwändig ist, während z.B. das Lagern von Nitro- und Polyesterfilmen relativ einfach ist. Ein wenig optimistischer war Johannes Kapeller von der Österreichischen Mediathek, die ein gezieltes exemplarisches Sammeln in Kooperation mit Institutionen wie dem ORF betreibt und daneben ihre Quellen auch selbst herstellt. Unter anderem beschrieb er einen starken Wandel in den letzten Jahren die BenutzerInnen der Mediathek betreffend: Da junge ForscherInnen nichts mehr mit analogem Material anzufangen wüssten, seien hier die Universitäten gefragt, den Studierenden den Umgang mit anderen als digitalen Quellen nahe zu bringen, was in der Diskussion noch unterstrichen wurde.

Der nächste Vortagsblock beschäftigte sich mit dem Sammeln von »nationaler Geschichte«. *Pascale Meyer* stellte das genau ausgearbeitete und innovative Sammelkonzept des Schweizerischen Nationalmuseums vor, das das Sammeln des 20. und 21. Jahrhunderts als Teil seines Auf-

trags, nämlich der »Identitäts- und Spurensuche des Schweizerischen«, versteht. Einerseits werden »Schwellenprodukte« gesammelt, die für neue Entwicklungen, Epochen oder Ären stehen wie die erste Schneekanne oder das erste Solarmobil der Schweiz. Seit 20 Jahren wird alle ein bis zwei Jahre ein Warenkorb angekauft, der um eine Summe des errechneten Schweizerischen Durchschnittseinkommens Waren einer durchschnittlichen Schweizerischen Familie dieses Jahres enthält, also Supermarktwaren, elektronische Produkte, Versicherungspolizzen und vieles mehr. Daneben werden »Trendprodukte« aufgenommen, die jeweils von einer anderen externen Firma vorgeschlagen werden. Die Sammlung »Zeitzeugen« und Objekte zum politischen Geschehen ergänzen das sich so formierende Bild der Gegenwart. Selbstkritisch merkte Meyer in der Diskussion an, dass partizipatives Sammeln nahezu völlig fehle und dass das Errechnen von Normen ein zwar gangbarer, aber auch ein sehr einschränkender Weg sei.

Beim Vortrag von *Dietmar Preißler* wurde deutlich, dass es in seiner Institution ebenfalls um das Dokumentieren von offiziellen Sichtweisen und um staatliche Identitätsstiftung geht: Das Haus der Geschichte in Bonn sammelt Objekte ausschließlich als Bedeutungsträger, also als auratische Objekte, als Semiophoren, als Typen, als Bildikonen und als *story telling objects*, was Preißler mit Beispielen verdeutlichte. Die Aufnahme erfolgt entlang wissenschaftlicher Studien und Sammlungsstrategien anhand von Sammlungskonzepten, aber auch aufgrund von »Bauchentscheidungen«.

Auch der zweite Tag der Veranstaltung war dicht gepackt mit interessanten Einblicken und Einsichten und begann mit dem Vortrag von *Andrea Euler*, die über die Dauerausstellung »Alltagskultur« im Oberösterreichischen Landesmuseum berichtete. Der Einrichtung dieser Ausstellung im Jahr 2009 war die Auseinandersetzung mit dem Thema im Arbeitskreis »Alltagskultur seit 1945« vorausgegangen, in dessen Rahmen zahlreiche Symposien, Ausstellungsprojekte und Arbeitstreffen stattgefunden hatten sowie Publikationen und Broschüren erarbeitet worden waren. In der Diskussion kam Euler auf zwei Mankos der »Alltagskultur«-Präsentation zu sprechen, nämlich ihre versteckte Platzierung im Landesmuseum und das Fehlen eines Oral-History-Projekts im Vorfeld. Außerdem räumte Euler ein, dass auch in einem Landesmuseum die »offizielle Geschichtsschreibung« präsentiert werden müsse.

Das »Department Geschichte und Stadtleben 1918« des Wien Museums kam vertreten durch *Gerhard Milchram* und *Werner-Michael Schwarz* aufs Podium. Unverständlicherweise war *Susanne Breuss* als dritte Mitarbeiterin der Abteilung nicht eingeladen worden. Milchram und Schwarz erläuterten die Sammlungsstrategie des Wien Museums, die seit 2006 schriftlich vorliegt. Sie beinhaltet zum einen den – auch in anderen Museen üblichen – Schwerpunkt des Sammelns entlang von Ausstellungen, zum anderen aber auch die Objektzugänge im Rahmen diverser Projekte wie die Stadtbeobachtungen des Fotografen *Didi Sattmann*, verschiedene »Aufklaubeaktionen« wie etwa zum Song Contest 2015, Einbringungen von Stadtbeobachtungsgruppen oder von Gesprächskreisen des Vermittlungsteams. Die Stadtarchäologie findet ebenfalls immer wieder Objekte der letzten 200 Jahre, und auch über Nachlässe oder Schenkungen kommen Dinge ins Haus. Über die Aufnahme jedes Objekts wird in einem eigenen Sitzungsformat diskutiert, um dem teilweise hohen Erklärungsbedarf der Objekte nachzukommen.

Über die Sammlungsstrategien des Jüdischen Museums Wien und die neue Dauerausstellung, deren zeitgeschichtlicher Teil an deren Beginn steht, sprach *Werner Hanak-Lettner*. Auch er betonte dabei die Wichtigkeit eines Sammlungskonzepts und zwar vor allem zum Begründen von Ablehnungen. Bei allen Leitfäden sei dennoch die »emotionale Qualität« eines Objekts entscheidend, also die »menschlichen« Geschichten, die hinter den Dingen stehen.

Das Sammeln im Bereich »Produktionstechnik« des Technischen Museums Wien schilderte *Hubert Weitensfelder*. Ein Hauptproblem bei der Erweiterung der zahlreichen Schwerpunktsammlungen sei laut Weitensfelder der Umstand, dass im 18. und 19. Jahrhundert die Funktion eines Objekts sinnlich gut nachvollziehbar war, dass die Objekte ab dem 20. Jahrhundert aber optisch wenig attraktiv seien. Da ein flächendeckendes Sammeln aufgrund der Fülle heute nicht mehr möglich ist, hat Weitensfelder Sammelinteressen definiert, deren praktische Umsetzbarkeit und Sinnhaftigkeit er teilweise gleich selbst infrage stellte: Industrie 4.0 einschließlich Assistenzroboter, 3-D-Drucker, Nanotechnologie, neue Werkstoffe, Bionik und die DIY-Bewegung. In der Diskussion räumte er ein, dass die Dokumentation der Funktionsweise von Objekten aus der Produktionstechnologie zwar äußerst wichtig, aber im Technischen Museum derzeit schwer umsetzbar ist.

Im Nachmittagsblock wurden in Impulsreferaten fünf unterschiedliche »Sammelprojekte und Initiativen« vorgestellt: *Walter Feldbacher* erläuterte die »Landesaufnahme Steiermark«, ein Projekt, das das Aufsammlen und Verzeichnen von analogen Foto-, Film- und Tonaufnahmen anhand von Fragebögen und Aufnahmeteams, das in die Gemeinden fährt, zum Ziel hat. *Karl C. Berger*, *Gerhard Hetfleisch* und *Sylvia Hahn* präsentierten die »Initiative Migrationsgeschichte Tirol«, mit verschiedenen Rahmenveranstaltungen und Ausstellungen rund um einen Sammelaufruf mit dem Tiroler Volkskunstmuseum als Plattform. *Andreas Lehner* sprach über zwei Sammel- und Ausstellungsprojekte im Burgenland, nämlich das aus einer Bürgerinitiative hervorgegangene »Geschichte(n) haus in Bildein« und das »Offene Haus Oberwart«. *Abelina Bischoff* vom Haus der Geschichte Niederösterreich stellte zwei Sammelaufrufe mit Oral-History-Aufnahmen in Zusammenhang mit Ausstellungen auf der Schallaburg vor. Ebenfalls für das Haus der Geschichte Niederösterreich dokumentierten *Christiane Rainer* und *Kazuo Kandutsch* von September bis November 2015 die Migration nach und durch Österreich in Objekten. Anschließend an die dichten und anregenden Präsentationen wurde in Kleingruppen an Kaffeestaustischen nach dem Wechselprinzip von Speed-Dating interessiert nachgefragt und intensiv diskutiert.

Die Tagung zum scheinbar »vergessenen 20. Jahrhundert«, die vielleicht als Themensammlung für das Haus der Geschichte Österreich konzipiert worden war, ließ viel Raum für unterschiedlichste Blickwinkel und mutierte zu einer Tagung über das kulturwissenschaftliche Sammeln der Gegenwart und unmittelbaren Vergangenheit, das keinesfalls vergessen, sondern höchstens mit besonderen Herausforderungen versehen ist. Sie brachte eine Fülle von Anregungen und gangbaren Wegen, offenbarte aber auch ungelöste Probleme und offene Fragen. Das Sammeln von Gegenwart (und Vergangenheit) bleibt jedenfalls weiterhin eine anspruchsvolle und spannende museale Tätigkeit.

Kathrin Pallestrang

Tagungsbericht »Forschungswerkstatt Nahrungsregime«.
Ein Workshop des Forschungsschwerpunktes »Wirtschaft und Gesellschaft aus historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive« der Universität Wien und des Instituts für Geschichte des ländlichen Raumes, St. Pölten am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 15. April 2016

Mit dem Konzept der Nahrungsregime (Food-Regime-Theorie) formulierten in den 1980er Jahren die beiden SoziologInnen Harriet Friedman und Philip McMichael ein theoretisches Angebot, verstärkt die wechselseitigen Verflechtungen von Handel, Produktion und Konsumption im historischen Wandel und globalen Maßstab in den Blick zu nehmen. Angelehnt an die neomarxistisch ausgerichtete Regulations- und Welt-systemtheorie akzentuieren Nahrungsregime die Wechselwirkungen zwischen agrarischer Produktion und kapitalistischer Ökonomie aus globalhistorischer Perspektive. Stabilisierungsprozesse und Krisenhaftigkeit von Wirtschaftssystemen stehen dabei ebenso im Vordergrund wie die Verflechtung ökonomischer Prozesse mit geopolitischen Fragen.

Über die Stärken und Schwächen, die Umsetzung der perspektivischen Chancen und die Möglichkeiten einer analytischen Tragfähigkeit dieser Theorie diskutierten am 15. April 2016 Vertreterinnen und Vertreter der Soziologie, Sozialen Ökologie, Agrar-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte sowie Europäischen Ethnologie auf der vom Forschungsschwerpunkt »Wirtschaft und Gesellschaft aus historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive« der Universität Wien und Institut für Geschichte des ländlichen Raumes, St. Pölten organisierten »Forschungswerkstatt Nahrungsregime« am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien.

Einleitend hob *Brigitta Schmidt-Lauber* vom Wiener Institut für Europäische Ethnologie das analytische Potential der Food-Regime-Theorie hervor, insofern diese die Verknüpfung politischer, wirtschaftlicher und sozialhistorischer Perspektiven akzentuiert und verwies auf die erkenntnistheoretische Chance der interdisziplinär aufgestellten Forschungswerkstatt.

Im anschließenden Eröffnungsvortrag erörterte der Soziologe *Markus Schermer* (Innsbruck) die Frage, welchen Beitrag eine Kombination von Food-Regime-Theorie, Transition Theory und Theorien sozialer

Praktiken zur Analyse des gegenwärtigen Nahrungssystems leisten kann. Schermer unterschied zwischen drei Nahrungsregimen: Das erste Food Regime habe sich im Kolonialismus herausgebildet und sei durch globale Ausdehnung kapitalistischer Produktionsweisen gekennzeichnet (1870er bis 1910er Jahre). Nach einer kurzen Übergangszeit sei dieses durch ein Nahrungsregime abgelöst worden, das rationalisierte und maschinisierte Produktionsweisen sowie eine erdölbasierte Industrialisierung, verstärkte Abwanderung in städtische Räume und Dominanz nationaler Versorgungssysteme charakterisiert habe (1940er bis 1970er Jahre). Schließlich dominierten im dritten Food Regime von transnationalen Handelsunternehmen gesteuerte Verwertungssysteme, deregulierte Märkte und eine zunehmende Landnahme im globalen Süden (seit den 1980er Jahren). Schermer bemängelte an der Theorie der Nahrungsregime deren (west)eurozentristische Perspektive und einen »Soziologismus, der ökologische Dimensionen ausblendet« (Schermer) und der Handlungs- und Wirkmächtigkeit sozialer Akteurinnen und Akteure zu wenig Beachtung schenkt. Daran anknüpfend stellte Schermer die Transition Theory, ein wissenschaftshistorisch im Kontext der Science and Technology Studies zu verortendes Konzept, das den Wandel soziotechnischer Systeme und die diesen inhärenten Innovationen aus einer strukturalen Perspektive untersucht. Resümierend forderte Schermer eine stärkere Rezeption praxistheoretischer Zugänge, um eine Analyse sozialer Ausdifferenzierungen, der Symbolebene sozialer Praktiken und gesellschaftlicher Normalisierungsprozesse miteinander zu verschränken. Auch ein dezidierter Blick auf die Übergangsphasen zwischen den jeweiligen Regimen mache die Prozesshaftigkeit historischer Prozesse nachvollziehbarer und könne »den oft kritisierten Strukturfunktionalismus der Theorie der Nahrungsregime überwinden« (Schermer).

In seinem Kommentar bemerkte der Agrar-, Wirtschafts- und Sozialhistoriker *Ernst Langthaler* (St. Pölten/München), dass die jeweiligen Theorieangebote immer ein Stück weit Idealtypen verhandelten, die realiter nicht vorzufinden seien. Der Regime-Begriff sollte nicht territorial eingegrenzt, sondern vielmehr als Netzwerk verstanden werden. In Bezug auf Schermers Kritik an einer zu strukturfunktionalistischen Ausrichtung der Food-Regime-Theorie schlug Langthaler einen an Pierre Bourdieus Praxeologie angelehnten Ansatz vor.

Anknüpfend an die Ausführungen Schermers erweiterte der Sozialökologe *Fridolin Krausmann* (Klagenfurt/Wien) die Theorie der Nah-

rungsregime um eine sozial-ökologische Perspektive. Krausmann kritisierte, dass die Forschungsliteratur mit ihrem Fokus auf die Ressourcenflüsse zwischen Großbritannien und den amerikanischen und ozeanischen Kolonien den Handel zwischen Russland, einer vor dem Ersten Weltkrieg zentralen Exportregion für Getreide, und (West-)Europa ausblende. Zudem bedürfe die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen ebenso einer Präzisierung wie die Datierung des zweiten Nahrungsregimes, dessen Ende häufig mit Beginn der Weltwirtschaftskrise 1973 benannt wird. Krausmann bemerkte, dass die globalen Handelsvolumina und Handelsflüsse bis Ende der 1980er Jahre relativ stabil blieben und sich erst in den 1990er Jahren eine Veränderung abzeichnete. Mit Blick auf die Ressourcenflüsse plädierte Krausmann daher dafür, den Beginn des dritten Nahrungsregimes in den 1990er Jahren anzusetzen, weil sich seitdem gegenläufige Tendenzen in der landwirtschaftlichen Produktion abzeichneten (unter anderem Intensivierung der Ölsaaten- und Mastviehproduktion in Schwellenländern im Unterschied zu Industriestaaten).

In seinem Kommentar kritisierte der Wirtschafts- und Sozialhistoriker *Erich Landsteiner* (Wien) die Periodisierung der drei Nahrungsregime, die sich stark an eine politische Geschichte des Kapitals anlehne. Auch bezweifelte Landsteiner die Existenz eines dritten Food Regimes. Zwar deutete ein massives Wachstum der Handelsflüsse seit den 1990er Jahren eine neue Dimension an, dennoch sei fraglich, inwiefern die Marktwirtschaft wirklich dereguliert würde. Resümierend schlug Landsteiner daher vor, die Food-Regime-Theorie als heuristisches Werkzeug zu begreifen und nicht als eine Welterklärungstheorie misszuverstehen.

Das analytische Potential der Food-Regime-Theorie veranschaulichten anschließend die Agrarhistoriker *Juri Auderset* und *Peter Moser* (Bern) am Beispiel der Schweiz im 19. und 20. Jahrhundert. Im Unterschied zu der von Friedman und McMichael vorgeschlagenen Periodisierung der Nahrungsregime für das 20. Jahrhundert schlugen Auderset und Moser eine an das »Zeitschichten«-Modell von Reinhart Koselleck angelehnte Rahmung vor und fragten nach dem Zusammenhang von epistemischen Deutungen des Agrarischen und der Dominanz spezifischer Regulierungspraktiken in den jeweiligen Nahrungsregimen im historischen Wandel.

Für das Beispiel der Schweiz machten Auderset und Moser drei unterschiedliche, sich überlappende »Zeitschichten« aus: Die erste Zeitschicht (1860/70er Jahre bis erste Hälfte des 20. Jahrhunderts) zeichnete

eine zunehmende Globalisierung des Ernährungsbereichs und wachsende gesellschaftliche Regulierungsbestrebungen aus. Merkmal der zweiten Zeitschicht (1940er bis 1970er Jahre) sei ein ernährungspolitisches Paradigma, das nationalstaatliches Ordnungshandeln und kooperative Regelungen umfasste – eine Phase, die in der Schweiz die Wirtschaftskrise des Jahres 1973 überdauert habe. Aber bereits in den 1970er Jahren zeichnete sich auf Ebene der Produktion und Umwelt ein Wandel ab, dessen Konturen vollends in den 1990er Jahren sichtbar geworden seien. Diese dritte Zeitschicht charakterisiere eine Gleichzeitigkeit von Deregulierung der Produktion und Regulierung der Ressourcenverfügbarkeit.

In seinem Kommentar unterstrich der Wirtschafts- und Sozialhistoriker *Oliver Kühschelm* (Wien) die von Moser und Auderset herausgearbeitete Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen, wie sie unter anderem in der Parallelität von ökonomischer Deregulierung und ökologischer Regulierung sichtbar wird. Darüber hinaus griff Kühschelm einen weiteren Gedanken der beiden Referenten auf, indem er dafür plädierte, nicht in Blaupausen zu denken, sondern analytische Begriffe prozessual zu verstehen.

Der Forderung nach einem akteurszentrierten Ansatz kam die Europäische Ethnologin *Raffaella Sulzner* (Wien) in ihrem Vortrag über Honigproduzentinnen und -produzenten in Wien nach. Städtische Bienenhaltung bezeichnete Sulzner als typisch urbanes Phänomen, in dem sich unterschiedliche Motive und Deutungshorizonte verschränkten (Formen alternativer kooperativer und subsistenzwirtschaftlicher Versorgung, Kritik an landwirtschaftlichen Praktiken). Das Bestreben, Bienen zu kontrollieren und zu produzieren, laufe dabei in einer »gesetzlichen Regulierung der Bienenzüchtung als Form einer staatlich regulierten Biopolitik« (Sulzner) zusammen. Angesichts der ökologischen und wirtschaftlichen Herausforderungen entdeckten verschiedene Akteure die Stadt mit ihren pestizidfreien Grünflächen als wünschenswerten Lebensraum für Bienen. Abschließend verortete Sulzner die multidimensionale Problemlage um urbane Bienenhaltung im Kontext des dritten Nahrungsregimes, insofern der in der Stadt produzierte Honig als mit konsumentinnen- und konsumentenfreundlichen Qualitätsmerkmalen wie »biologisch«, »regional« und »transparent« attribuiertes Lebensmittel vermarktet werde.

In seinem Kommentar hob der Wirtschafts- und Sozialhistoriker *Rolf Bauer* (Wien) die zunehmende Bedeutung von Städten als Lebens-

räume für Tiere hervor. Zudem verwies er auf die symbolische Dimension urbaner Bienenhaltung, in der sich unterschiedliche Projektionen, Sehnsüchte, Ideale und Utopien verdichteten. In dieser »utopischen Ökonomie« (Bauer) gehe es nicht nur um Bienenhaltung, Honigproduktion oder eine bloße wirtschaftliche Nutzung von Tieren, sondern vielmehr um das Imkern als eine spezifische Form der Verhandlung gesellschaftlicher Utopien.

Mit dem Bestreben, tierische Produkte als Projektionsfläche gesellschaftlicher Erwartungshaltungen zu inszenieren und Konsumpraktiken als Agenden spezifischer Lebensstile zu rechtfertigen, befasste sich die Europäische Ethnologin *Alexandra Rabensteiner* (Wien). In ihrem Vortrag untersuchte sie deutschsprachige »Fleischzeitungen«, die ein spezifisch männliches Publikum adressieren und Fleischwaren sowie deren Zubereitung als genuin männliche Praktiken bewerben. Die Frage nach der medialen Inszenierung von Fleisch verortete Rabensteiner im Rahmen des dritten Nahrungsregimes, das unter anderem ein Spannungsverhältnis zwischen den biotechnischen Möglichkeiten landwirtschaftlicher Produktion und einem Bedürfnis nach transparenter Herstellung einhergehend mit ökologischen Herausforderungen kennzeichne. Das Labeling von Agrarprodukten, insbesondere von Fleisch, mit Zuschreibungen wie »regional«, »traditionell« oder »biologisch«, naturromantische Settings oder die Inszenierung von Landwirtinnen und Landwirten als Vertrauenspersonen deutete Rabensteiner als werbestrategische Beschwichtigungs- und Beruhigungsstrategien angesichts einer wachsenden Verunsicherung von Konsumentinnen und Konsumenten. Gesundheitliche, ökologische sowie auch produktionsbedingte Krisen katalysierten demnach ein Bedürfnis Fleischkonsum neu zu legitimieren.

In seinem Kommentar verwies der Europäische Ethnologe *Lukasz Nieradzki* (Wien) auf die Vielschichtigkeit von Rabensteiners Untersuchung, die unterschiedliche Themenfelder verschränkte (ethische und ökologische Befindlichkeiten, genderorientierte Fragestellungen und idealisierende Vorstellungen eines transparenten Wirtschaftens). Zudem bemerkte Nieradzki, dass vegane und vegetarische Lebensweisen innerhalb eines bestimmten (versorgungs)ökonomischen Möglichkeitsraumes zu verorten seien, wie ihn eine Distanz zu den Zwängen ökonomischer Notwendigkeit in postindustriellen Gesellschaften schaffe und der konsumethische und ökologische Forderungen überhaupt erst ermögliche.

Im abschließenden Vortrag der Forschungswerkstatt stellte der Agrar-, Wirtschafts- und Sozialhistoriker *Ulrich Schwarz* (St. Pölten) sein aktuelles Projekt »Überleben in der ›Krisenzeit‹ 1914–1950 – Brennpunkt Ernährung« vor. Die Entwicklung von Konsumstatistiken auf Grundlage der Erhebung von Familienbudgets unterteilte Schwarz in drei historische Phasen. In der »Pionierphase« (zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts) begannen Statistiker und Sozialreformer erstmals systematisch Haushaltsbudgets zu erheben. Die anschließende »Entwicklungs- und Normierungsphase« (1900 bis 1950) kennzeichneten eine verstärkte Zusammenarbeit und Verflechtung sozialwissenschaftlicher Forschung und staatlichen Einrichtungen mit Blick auf minderbemittelte Familien. Schließlich etablierten sich in der »Anwendungsphase« (seit 1950) systematische, bedeutungsstabile und für wohlfahrtsstaatliche Maßnahmen relevante Erhebungsformen von Haushaltsbudgets. Abschließend verwies Schwarz auf die wechselseitige Abhängigkeit von Deutungskategorien und der Produktion sozialer Wirklichkeit. Seien erstere das Produkt wirtschaftlicher, politischer und soziokultureller Prozesse, erzeugten sie zugleich die soziale Welt, aus der sie hervorgingen.

In seinem Kommentar hob der Wirtschafts- und Sozialhistoriker Maximilian Martsch (Wien) die Notwendigkeit hervor, stärker Krisen- und Übergangphasen in den Blick zu nehmen, um die Theorie der Nahrungsregime neu zu perspektivieren und zu dynamisieren. Die Grenzen der Food-Regime-Theorie als heuristisches Konzept markierten diejenigen Zeiten, die sich einer eindeutigen Kategorisierung entzögen. Martsch verortete zudem die Theorie der Nahrungsregime wissenschaftshistorisch und verwies darauf, dass diese an der Gegenwart ansetze und eine historische Dimension entwerfe, die versuche die Gegenwart zu erklären.

Martsch' Verweis auf die epistemische Stoßrichtung der Food-Regime-Theorie leitete in die Abschlussdiskussion ein. Die Theorie der Nahrungsregime gebe zum einen eine Deutungskategorie für Kapitalismusanalysen und Kapitalismuskritik an die Hand und verweise auf die Geschichte von Nationalstaaten bzw. Staatlichkeit. Zum anderen würde diese Theorie als offenes hybrides Konzept verhandelt. Die Stärke des Ansatzes liege auf der systemischen Ebene und der analytischen Verknüpfung von Produktion und Konsumption. Offen bleibe die Frage, inwieweit in diesem Rahmen akteurszentrierte Perspektiven Berücksichtigung fänden, die die gesellschaftliche Wirkmächtigkeit von Praktiken sozialer Akteurinnen und Akteure akzentuieren.

Resümierend wurden drei Forderungen formuliert und als Herausforderungen an die Theorie der Nahrungsregime herangetragen. Diese sollte als Deutungsrahmen gedacht und für verschiedene Anwendungsbereiche adaptiert werden. Bezug nehmend auf eine zeitliche Ebene biete es sich an, wie von den Referentinnen und Referenten wiederholt gefordert wurde, Übergangs- und Krisenzeiten größere Aufmerksamkeit zu schenken. Zudem eröffne sich über eine stärkere räumliche Perspektivierung, die nicht nur den Nationalstaat zur Referenzebene habe, sondern auch kleinere Einheiten wie beispielsweise Haushalte in den Blick nehme, die Möglichkeit eines mikroanalytischen Zugangs. Schließlich wurde das perspektivische und analytische Zusammenbringen von System- und Praxis-Ebene als zentrale Herausforderung benannt, die Theorie der Nahrungsregime weiterzudenken.

Gerade die strukturelle und globalhistorische Perspektive kann für kulturwissenschaftliche Forschungen erkenntnistheoretisch und analytisch gewinnbringend sein, insofern dadurch der Blick für neue Formen der Kontextualisierung und damit das Profil der Europäischen Ethnologie als einer kontextualisierenden Wissenschaft geschärft werden. Zudem schlägt die Theorie der Nahrungsregime eine vielversprechende Brücke zu wirtschafts- und sozialhistorischen Perspektiven, wiewohl als zentrale theoretische und methodologische Herausforderung das von den Forschungswerkstattteilnehmerinnen und -teilnehmern genannte Spannungsverhältnis zwischen akteurszentrierten Zugängen einerseits, struktur- und globalgeschichtlich orientierten Ansätzen andererseits ungelöst bleibt. Zwar formulieren praxistheoretische Perspektivierungen ein Lösungsangebot. Offen bleibt allerdings auch hier die Frage, inwieweit das seit der Krise der Repräsentation und dem Linguistic Turn bekannte Dilemma zwischen Nähe und Distanz, emischen und etischen Zugängen, akteurs- und strukturzentrierten Fokussen (im dialektischen Sinn) aufgehoben werden kann. Man darf jedenfalls gespannt sein, inwiefern die Reflexionen und Anregungen der Werkstatt zur Lösung dieses Problems beitragen und für zukünftige Forschungen nutzbar und handhabbar gemacht werden.

Lukasz Nieradzik

Gareth Kennedy. Die unbequeme Wissenschaft. Volkskunstmuseum.
Ausstellung vom 14.10.2016 – 29.1.2017 in Innsbruck

Am 13. Oktober 2016 wurde im Innsbrucker Volkskunstmuseum die Ausstellung *Gareth Kennedy. Die unbequeme Wissenschaft* eröffnet. Diese Ausstellung findet zu einem äußerst spannenden Moment in der Tiroler Geschichte der Aufarbeitung der völkischen und nationalsozialistischen Vergangenheit statt, in der sich das »offizielle« Tirol wie auch gesellschaftliche und wissenschaftliche Vereinigungen und Institutionen der »volkskulturellen« Praxis und Theorie jener Jahre stellen¹. Auch vor diesem Hintergrund ist die Ausstellung zu betrachten, wobei bereits Plakat und Folder auf zumindest drei bemerkenswerte Ebenen dieser Präsentation verweisen. Zunächst einmal die – am Plakat auch graphisch hervorgehobene – Rolle des (irischen) Künstlers Gareth Kennedy und dessen Konzept einer »performative installation«, in der er sich als Gegenwartskünstler mit der Geschichte, den AkteurInnen, den Intentionen und Kontexten der »Kulturkommission des SS-Ahnenerbe(s)« in Südtirol zwischen 1939 und 1942 am Reibepunkt zweier faschistischer, autoritärer Regime auseinandersetzt. Mit dieser »Kulturkommission« zielt die Ausstellung zum zweiten mehr oder minder ins Herz der (österreichischen) Fach-, Wissens- und Wissenschaftsgeschichte und den disziplinären Anstrengungen zur Aufarbeitung dieser ideologiegeleiteten Forschung oder deren Unterlassung. Sie fordert zu Reflexionen zum historischen wie aktuellen »Unbequemem« in der anthropologisch-ethnographisch-volkskundlichen Wissenschaft heraus, gerade auch weil sie dieses »Unbequeme« in der Schwebelasse lässt. Als dritte Ebene verdient besonders das spezielle Setting der Ausstellung/der Intervention/der Installation Beachtung, bildet doch nun das Innsbrucker Volkskunstmuseum den spezifischen Rahmen. Die unter demselben Titel bereits zweimal gezeigte Ausstellung (beides Mal

1 Ausführlich dargelegt haben die Diskussion (etwa in der »Ploner«-Debatte) wie auch die sich ergebenden wissenschaftlichen Konsequenzen Reinhard Bodner und Timo Heimerdinger. Reinhard Bodner und Timo Heimerdinger: Ein Erinnerungsfonds für die »Tiroler Volkskultur«? Die Ploner-Debatte (2011–2014) als Anstoß und Hemmnis eines Forschungsprojekts über Trachten in Tirol. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 27, 2016, 2, S. 168–208.

in Kontexten bzw. Räumen zeitgenössischer Kunst²⁾ wurde nun vom Künstler in Kooperation mit dem Künstlerhaus Büchsenhausen und dem Volkskunstmuseum adaptiert und – so die hier vorgestellte Einschätzung – wesentlich erweitert und verändert.

Das Konzept

Bei der Eröffnung der Ausstellung im Volkskunstmuseum im Oktober 2016 und auch bei einer Spezial-Führung im Museum erläuterte Gareth Kennedy die Intentionen seines Konzepts, die ihn, im Bewusstsein einer »privileged responsibility« als zeitgenössischer Künstler, angeleitet haben. Dabei ging Kennedy von Überlegungen zum politischen Theater³ in Südtirol/Alto Adige und der Frage aus, ab wann kollektive und nationale Traumata in einer Gesellschaft »performabel« werden. Dafür wählte er als wichtigste Gestaltungselemente Masken, die den Gesichtern bedeutender ProtagonistInnen im weiteren Umfeld der »Kulturkommission« in Südtirol nachempfunden sind. Damit bezieht sich Kennedy auf die regional bedeutende Tradition des Maskenschnittens ebenso wie auf die weiterführende Idee der Maske als mehrdeutigem Ausdrucksmittel, das der Verschleierung wie auch der Verdeutlichung dienen kann⁴. Gleichzeitig sind die Masken hier auch als bedeutende Forschungsobjekte der zeitgenössischen Volkskultur-Forschung zu sehen und beziehen so die konkreten nationalsozialistischen Forschungen der »Kulturkommission« mit ein.

In der Ausstellung spielen nicht nur die von Schnitzern extra angefertigten Masken eine Rolle, sondern auch deren Herstellungsprozess. Dieser Prozess wurde gefilmt, wird in eigenen trichterförmigen Holzkonstruktionen in der Ausstellung gezeigt und lenkt so den Blick des Publikums auch auf den Konstruktionscharakter von Kultur und/oder

2 Zunächst konzipiert für und gezeigt 2014 in ar/ge Kunst Galerie Museum in Bozen, danach auch in Charleroi (Belgien).

3 Er bezieht sich hier explizit auf: Nóra de Buitelér: Tyrol or Not Tyrol: Theatre as History in Südtirol/Alto Adige. Bern 2012.

4 Das Innsbrucker Volkskunstmuseum hat sich dem Thema Maske bereits 2014 mit der Ausstellung »Hinter der Maske« gewidmet. Vgl dazu Herlinde Menardi [Red.]: Hinter der Maske. Ausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum, 25. April bis 9. November 2014. Innsbruck 2014.

Traditionen. Kennedy ist es wichtig, dass die Ausstellung »genutzt« wird, dass sie zu einem »generator of discussion and dialogue« wird. Ebenso wie die kontextualisierenden Materialien und auch die BesucherInnen werden die Masken (auch als »Charaktere« bezeichnet) zu Requisiten eines »Stubentheaters«, welches – besonders durch das Diskussions- und Informationsformat des »Stubenforums« – von Kennedy wiederum gefilmt und so zu einem abschließenden Gesamtkunstwerk zusammengestellt wird.

Die Ausstellung

Bereits für das Bozener Ausstellungsprojekt 2014 ließ Gareth Kennedy fünf Masken von Protagonisten der italienisch-faschistischen wie auch der nationalsozialistischen »Options«-Jahre⁵ durch Maskenschnitzer anfertigen: Die Masken der Ethnologen/Volkskundler und »Dokumentaristen« (der Volkskundler Richard Wolfram als Leiter der wichtigen volkskundlichen Forschungen innerhalb der Kulturkommission, der Volksliedforscher Alfred Quellmalz sowie der Fotograf Arthur Scheler) sind ebenso zu sehen wie die des italienisch-faschistischen Leiters des *Commissariato Lingua e Cultura per l'Altro Adige* Ettore Tolomei. Darüber hinaus erweitert Kennedy dieses Spannungsfeld durch die Maske des Anthropologen Bronisław Malinowski, der in den 1920er und 1930er Jahren die Sommer in Südtirol verbrachte und in den Erläuterungen des Künstlers als Kritiker der »kontaminierten« anthropologischen Forschungen von Europäern über Europäer vorgestellt wird. Er wird auch im Zusammenhang mit seinem Schüler Raymond Firth wichtig, der der Ausstellung als Stichwortgeber diente⁶.

In der Innsbrucker Ausstellung werden diese Masken nun um zwei weitere ergänzt: jene des Leiters des Volkskunstmuseums bis 1938 und

- 5 Vgl. dazu etwa die Beiträge in Reinhard Johler u.a.: *Im Auge des Ethnographen*. Wien/Lana 1991.
- 6 Vgl. dazu Raymond Firth: *Engagement and Detachment: Reflections on Applying Social Anthropology to Social Affairs* (= *Human Organization*, 40, 3, 1981), S. 193–201. Firth schreibt in diesem Beitrag (anlässlich der Verleihung des Malinowski-Awards), dass die Anthropologie »may become ›the uncomfortable sciences‹ if it identifies human factors in ways people do not expect«. Ebd., S. 198.

nach 1945, Josef Ringler, der in der Kulturkommission eine bedeutende Rolle in der Arbeitsgruppe Museen und Kunst erhielt, sowie um die einzige weibliche Maske, jene der Leiterin des Volkskunstmuseums während des Nationalsozialismus und der dort angesiedelten nationalsozialistischen »Mittelstelle Deutsche Tracht«, Gertrud Pesendorfer. Mit diesen beiden Masken bzw. mit der Geschichte und Einordnung dieser beiden historischen Personen erweitert sich die Aufmerksamkeit der Ausstellung von den Südtiroler Kontexten der *Kulturkommission* hin zu jenen »jenseits des Brenners« im österreichischen Bundesland Tirol, in Innsbruck und im Volkskunstmuseum selbst. Das Museum stellt sich somit der eigenen Geschichte und versucht in Form einer »Intervention« am historischen Ort des Geschehens aktuelle Formen der Aufarbeitung zu finden⁷. Das Innsbrucker Volkskunstmuseum wird in dieser Weise als bedeutender musealer, sozialer, wissenschaftlicher, praktischer/anwendungsorientierter und ideologischer Ort thematisiert, erkennbar und letztlich verhandelbar.

Das Museum als Ort des Deponierens und Exponierens, der zeit- und kontextgebundenen Sammlung und Darstellung wird in dieser Ausstellung bereits vor dem Zugang in einer räumlich etwas abgetrennten Installation behandelt. Diese präsentiert zwanzig »erneuerte« Südtiroler Trachtenhüte, die Gertrud Pesendorfer 1943 in ihren damaligen Funktionen bei der Bozner Hutmanufaktur Oberrauch anfertigen ließ⁸ und mit beispiel- wie auch vorbildgebender Intention in die Bestände des Museums wie auch der Mittelstelle Deutsche Tracht übernahm. Die Masken selbst werden in den – wie der Folder zur Ausstellung Auskunft gibt – »gotischen Stuben« des Volkskunstmuseums⁹ inszeniert. Die nunmehr sieben Masken sind auf mehrere dieser atmosphärisch dichten und vielfach (und besonders in den 1930er-Jahren verstärkt) codierten

7 Vgl. die dazu beitragenden Forschungen und Publikationen der Forschungskoope-
ration »Tiroler Trachtenpraxis im 20. und 21. Jahrhundert« des Innsbrucker Faches
Europäische Ethnologie (am Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische
Ethnologie) und dem Innsbrucker Volkskunstmuseum, [https://www.uibk.ac.at/
geschichte-ethnologie/ee/trachten.html](https://www.uibk.ac.at/geschichte-ethnologie/ee/trachten.html).

8 Vielen Dank an Reinhard Bodner für die detaillierten Hintergrundinformationen.

9 In der Bozner Ausstellung war der Ausstellungsraum noch in eine Stube »verwan-
delt« worden.

Räume¹⁰ aufgeteilt. Wolfram, Quellmalz und Scheler sind als Masken dabei jeweils alleine auf den Tischen einer Stube positioniert und werden durch die von ihnen in der Kulturkommission produzierten Hauptquellen (Film, Tonaufnahmen und Fotografien) begleitet. Der Künstler erliegt der Faszination dieser Räume, die er als »fünfhundert Jahre Zivilisation« bezeichnet, weitgehend, die fehlende gestalterische Brechung dieser Stubenensembles irritiert durchaus. Die Maske Tolomeis wird nicht in einer Stube gezeigt, sondern durch ein Guckloch in ein anliegendes »Depot« des Museums auch räumlich gesondert, Malinowskis Maske hängt zwar in einem Stubenzusammenhang, bleibt aber unkontextualisiert.

In einem extra für diese Ausstellung vergrößerten Raum innerhalb des Stubenbereichs des Volkskunstmuseums finden sich schließlich die beiden Masken von Ringler und Pesendorfer, die durch Dokumente zur Kulturkommission wie auch Fotos zur Mittelstelle deutsche Tracht ergänzt werden. Gerade in diesem Raum fallen die unterschiedlichen Qualitäten der von sieben verschiedenen Süd- und Osttiroler Schnitzern gefertigten Masken ins Auge, die – wie Kennedy betont – keine Porträts der dargestellten Personen sein soll(t)en. Die eher realistisch gehaltenen Masken von Quellmalz und Scheler, von Wolfram (geb. 1901) und Ringler (geb. 1893) – die interessanterweise alte Personen darstellen – stehen in starkem Kontrast zur comichaft wirkenden Maske Tolomeis oder der abstrakteren von Malinowski, die auch als Ausstellungssujet dient. Besonders hervorzuheben ist die Maske von Gertrud Pesendorfer, die in der Tradition der Osttiroler Klaubauf-Masken stehend, wenig Anspruch auf Ähnlichkeit erhebt, mit den hervortretenden, starrenden Augen und der Gretl-Frisur mehr als Sinnbild denn als Abbild wirkt. So ist die vom Matreier Schnitzer Martin Egger gefertigte Maske als künstlerische Aneignung, als Interpretation und Deutung des Schnitzkünstlers zu lesen.

10 Birgit Johler hat dies für das Wiener Volkskundemuseum in der Zeit des Austrofaschismus herausgearbeitet, als die (auch ausgestellte) Stube zur »ideologischen Keimzelle« und zum »Spiegelbild« des ständestaatlichen »sozialpolitischen Wertesystems« wurde. Vgl. Birgit Johler: Behagen in der Kultur. Museologische Praktiken des Museums für Volkskunde im Wien der 1930er-Jahre. In: Reinhard Johler u.a. [Hg.]: Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. 38. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Tübingen vom 21. bis 24. September 2011. Münster u.a. 2013, S. 131–141.

»Stubenforum«

Das ins Ausstellungskonzept inkludierte Präsentations- und Diskussionsformat »Stubenforum« sollte wohl auch in diese Richtung wirken. Der Moderator des Forums und Quasi-Regisseur dieses »Stubentheaters«, der Direktor des Ausstellungscooperationspartners Künstlerhaus Büchsenhausen Andrei Siclodi, hoffte, die »Aktualität des Themas« der Ausstellung in den Präsentationen der Masken sowie in der Diskussion herausarbeiten und weiterführen zu können. Im Stubenforum sollte »Kunst als wissensproduzierende Praxis« verstanden und genutzt werden, im Folder war eine Diskussion »über Tradition, Instrumentalisierung von Volkskultur und das dunkle Kapitel der Geschichte Südtirols« angekündigt. Dabei wurden allerdings – dies soll vorweggenommen werden – die expliziten Zielsetzungen – die Reflexion zu Bedeutung und Wirkung von Kunst und künstlerischer Umsetzung im Prozess des Wissens- und Erkenntnisgewinns wie auch eine kritische Auseinandersetzung mit der regionalen wie disziplinären Geschichte und deren Weiterführung zu gegenwärtigen Entwicklungen nur in geringem Ausmaß erreicht.

Das Stubenforum fand in jenem (vergrößerten) Raum statt, in dem die beiden Masken der ehemaligen Leitungspersönlichkeiten des Tiroler Volkskunstmuseums vom Künstler an den Wänden platziert wurden. Die TeilnehmerInnen saßen an einem großen Tisch in der Mitte des Raums bzw. auf Sesseln am Rand. Der Ablauf sah zunächst die »Vorstellung der Masken« durch ExpertInnen vor, wofür die Masken aus ihren Stuben und von Gareth Kennedy auf den Tisch geholt wurden und damit physisch anwesend waren: *James Dow* sprach zu Richard Wolfram, *Thomas Nußbaumer* zu Alfred Quellmalz, *Heidi Schatzl* zu Ettore Tolomei, *Franz Haller* stellte Arthur Scheler, *Hannes Obermaier* Bronisław Malinowski, *Karl Berger* Josef Ringler und zuletzt *Reinhard Bodner* Gertrud Pesendorfer vor. Manche Präsentierende beließen es dabei, die Person zur Maske mit vorwiegend biographischen und werkbezogenen Daten vorzustellen. Womöglich hätte hier das Berücksichtigen der Masken als bereits abstrahierte und interpretierte Materialisierungen (vom ›freundlichen‹ älteren Herrn wie bei Ringler bis zu eben jener beinahe dämonisch anmutenden Maske Gertrud Pesendorfers) bei der Vorstellung der Maske und damit auch der konkreten Person mehr Aussagekraft gehabt. In dieser Hinsicht konnten etwa die Präsentationen bzw. Interpretatio-

nen und Assoziationen von James Dow¹¹ zu Wolfram oder von Hannes Obermaier zu Malinowski erhellende Zusammenhänge herstellen und pointierte Aussagen treffen, die in einer stärker gelenkten Diskussion ihren verdienten Platz gefunden hätten. Auch im Stubenforum nahm die Vorstellung der Maske von bzw. der Person Gertrud Pesendorfer eine Sonderstellung ein. Nicht nur weil Reinhard Bodner eine differenzierte, empirisch gestützte Darstellung und sorgfältige Einordnung Gertrud Pesendorfers vornahm, sondern auch weil diese Maske durch ihre spezifische Positionierung in der Ausstellung, nämlich im Raum und damit inmitten der Gesprächssituation, eine deutlich andere Präsenz erhielt als die hinzugeholten Masken.

In den Vorstellungen und noch mehr in der anschließenden Diskussion ergaben sich zwei strittige, wenn auch als symptomatisch für die disziplinäre bzw. österreichische Auseinandersetzung zu betrachtende Präsentationsweisen. Zum einen bot die sehr persönlich gehaltene Vorstellung Karl Bergers von Josef Ringler dessen beim Stubenforum anwesenden Söhnen ausreichend Platz, um deren Deutung von Ringlers individueller und weltanschaulicher Positionierung und Verflechtung vorzutragen: In so wohl nicht intendierter Weise stimmte hier die »harmlose« Maske Ringlers mit dem Familiennarrativ der Söhne überein, die kritische Anmerkungen oder gar ein konkretes Hinterfragen Ringlers im nationalsozialistischen Wissenschafts- und Anwendungsgefüge bzw. in der konkreten Situation der Kulturkommission kaum zulassen wollten. Zum anderen war auch die Darstellung des Fotografen Arthur Scheler durch den Südtiroler Anthropologen Franz J. Haller heikel, stellte er doch Scheler – einen persönlichen Freund und Mitkämpfer seines Vaters im »Völkischen Kampfring Südtirols« – vor allem in seiner professionellen Fotografenfunktion dar und hob die Bedeutung der Materialien in Schelers »Archiv« als »hervorragende Dokumente«¹² materieller wie immaterieller »deutscher Volkskultur« in Südtirol hervor. Die wiederholte Relativierung der nationalsozialistischen Politik und Praxis im Vergleich zu der des italienischen Faschismus bewegte sich ebenso »bis-

11 Demnächst wird hierzu erscheinen: James R. Dow: Heinrich Himmlers Kulturkommissionen. Angewandte Volkskunde und programmiertes Plündern in Südtirol, Italien, Gottschee und Jugoslawien 1940-1943. Innsbruck, Studienverlag.

12 Vgl. dazu die von Haller betriebene Homepage <http://www.tirolerland.tv> (Zugriff: 17.10.2016).

weilen gefährlich nahe an der Geschichtsklitterung«¹³ wie auch die später in der Diskussion von mehreren DiskutantInnen vorgenommenen Versuche, die zeitgenössische Beteiligung österreichischer ForscherInnen im ideologischen und praktischen Volkskultur-Feld kleinzureden. Letztlich ließen auch diese Wortmeldungen und Einmischungen die historischen Arbeiten und Zugangsweisen der anthropologischen und volkskundlichen Forschung und noch mehr den aktuellen gesellschaftlich wie wissenschaftlich relevanten Umgang mit ihnen »unbequem« werden, wiesen aber auch auf die Bedeutung von Museen als soziale wie diskursive Schnittstellen mit spezifischen gestalterischen Möglichkeiten oder auch Grenzen hin. Die Innsbrucker Ausstellung regt an, das Zusammenspiel von künstlerischer Konzeption und kulturwissenschaftlicher Analyse der »unbequemen Wissenschaft« und ihrer gesellschaftlichen Anwendungen zu beobachten und zu befragen. In diesem Bereich scheint es derzeit in Österreich zu einer verstärkten Auseinandersetzung zu kommen, wie aktuelle und geplante, unterschiedlich ausgerichtete Ausstellungen¹⁴ und/oder Forschungen¹⁵ zeigen.

Magdalena Puchberger

- 13 Vgl. dazu ein Beitrag in der Tiroler Tageszeitung: Ivona Jelcic: Forschen für Germanien, <http://www.tt.com/kultur/kunst/12134941-91/forschen-f%C3%BCr-germanien.csp?tab=article> (Zugriff: 17.10. 2016).
- 14 S. dazu die vom Künstler Thomas Hörl am Wiener Volkskundemuseum inszenierte Ausstellung »Matthias tanzt. Salzburger Tresterer on stage« ab 18.11. 2016, bei welchem »Kunst und Wissenschaft in Dialog treten und verschiedene Zugänge zu einem Salzburger Brauch eröffnen«, <http://www.volkskundemuseum.at> (Zugriff: 29.11.2016).
- 15 Zuletzt etwa die Ausstellung wie Publikation der Projektgruppe des Instituts für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz zum Trachtensaal im Grazer Volkskundemuseum s. Katharina Eisch-Angus u.a.: Unheimlich heimisch. Kulturwissenschaftliche BeTRACHTungen zur volkskundlich-musealen Inszenierung. Wien 2016. Oder auch die für Herbst 2017 geplante Ausstellung zu fachgeschichtlich relevanten Themen der volkskulturellen Anwendung am Museum für Volkskunde in Wien »Heimat : Machen. Volkskultur in Wien zwischen Alltag und Ideologie um 1930«.

Dr. Gertrud Heß-Haberlandt (1923–2016)

Am 6. Jänner 2016 ist die Enkelin des Gründers und späteren Direktors des Österreichischen Museums für Volkskunde, Michael Haberlandt, und Tochter seines Sohnes Arthur, zwischen 1924 und 1945 ebenfalls Direktor dieses Museums, im dreiundneunzigsten Lebensjahr in Wien verstorben.

Zwischen 1942 und Ende 1945 war sie als Werkstudentin im Museum tätig und zuerst mit bibliothekarischen Arbeiten betraut; gleichzeitig oblag ihr auch »die Betreuung des Heimatwerkes karteimäßig und in gegenständlich praktischer Art.«¹ Dazu kamen später Arbeiten in der Sammlung und vor allem, nach den beträchtlichen Schäden des Luftangriffs vom 5.11.1944, »ein neuerliches Abräumen und Bergen bzw. Umstellen in den Sammlungsräumen.«² Der große persönliche Einsatz der Familie Haberlandt vor und unmittelbar nach Kriegsende hat jedenfalls sehr viel zur Erhaltung des Museums und seiner Sammlungsbestände beigetragen, wie ein späterer Bericht von Gertrud Heß-Haberlandt zeigt.³

Ihr Studium der Geographie und Volkskunde an der Universität Wien schloss sie 1947 mit einer vom Geographen Hugo Hassinger betreuten Dissertation ab, die sich mit dem Raum um Kitzbühel beschäftigte, dem die Verstorbene schon seit früher Kindheit – die Familie Haberlandt verbrachte dort ihre Urlaube, die damals noch »Sommerfrische« hießen – persönlich und bald auch wissenschaftlich verbunden war.⁴ In den Folgejahren war sie aktiv für das Niederösterreichische Hei-

- 1 Werkvertrag des Vereins für Volkskunde, ÖMV, Personalakten. Sie war auch noch nach Kriegsende im Museum tätig, wie ein Schreiben an das Kulturred der Stadt Wien vom Oktober 1945 in ihrer Personalakte beweist.
- 2 Ebd., Personalakte G. Haberlandt: Brief von Arthur Haberlandt vom 6.11.1944 an das Arbeitsamt Wien. – Für die Übermittlung von Unterlagen sei Elisabeth Egger und Hermann Hummer, beide Österreichisches Museum für Volkskunde, herzlich gedankt.
- 3 Gertrud Heß-Haberlandt: Vor vierzig Jahren. Bericht über das Österreichische Museum für Volkskunde in Wien während der letzten Kriegsjahre und der ersten Nachkriegsmonate im Jahre 1945. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 88, 29, 1985, S. 250–254.
- 4 Kulturgeographie der Kitzbüheler Landschaft. Diss Wien; in vervielfältigter Form ist die Arbeit (Kitzbühel 1969) einer breiteren Leserschaft zugänglich gemacht worden.

matwerk tätig; in den 1950er Jahren fungierte sie zudem eine Zeitlang als Landesleiterin für Niederösterreich des damals in Planung befindlichen Österreichischen Volkskundeatlas.

In diese Zeit fiel auch die Heirat mit dem evangelischen Theologen Mag. Ernst Heß und die Geburt dreier Kinder. Ihr Mann war beruflich in Wien, aber auch als Kurseelsorger im Bezirk Kitzbühel tätig und bei den Forschungen und Arbeiten stets Begleiter und Unterstützer seiner Frau. Deren wissenschaftliche Tätigkeit fand ihren Niederschlag in über zwanzig Veröffentlichungen, die in der Zeit zwischen 1947 und 2007 entstanden und einer Reihe von volkskundlichen Themen gewidmet sind: bäuerliches Leben, Brauch, Kunst, Medizin, Nahrung, Tracht (ihre selbstständigen Schriften finden sich in der abschließenden Auswahlbibliographie).

2004 war Frau Dr. Heß-Haberlandt für ihre Verdienste vom Kitzbüheler Gemeinderat einstimmig die Ehrennadel »Kitzbüheler Gams in Gold« verliehen worden⁵; als Würdigung ihrer Verdienste um das Wiener Museum und ihrer wissenschaftlichen Arbeiten kann auch die Tatsache angesehen werden, dass sie in der Generalversammlung des Vereins für Volkskunde im Jahre 1985 in den Ausschuss gewählt wurde, dem sie als aufmerksame Beobachterin und Kennerin der Geschichte des Hauses bis 2006 angehörte. Verein und Museum für Volkskunde werden ihr ein ehrendes Andenken bewahren.

Auswahlbibliographie

Kulturgeographie der Kitzbüheler Landschaft. Diss. Wien 1947
(Kitzbühel 1969)

Volkstümliche Kreuzstichmuster. Wien 1950 (1951, 1955)

Frauentrachten aus Niederösterreich. Wien 1952

Das liebe Brot. Brauchtümliche Mehlspeisen aus dem bäuerlichen
Festkalender. Wien 1960

Zur Krippe her kommet. Ein Weihnachtsbuch über Krippen, Krippen-
spiele, Lieder und Brauchtum in Niederösterreich. Wien 1965

In Memoriam Arthur Haberlandt. Wien 1969

5 Zum Gedenken an Dr. Gertrud Heß-Haberlandt. In: Stadt Kitzbühel. Mitteilungsblatt der Gemeindeverwaltung, 20, 1, Jänner 2016, o. S.

Bauernleben. Eine Volkskunde des Kitzbüheler Raumes. Mit Bildern aus einer vergehenden Welt von Michael Heß. Zeichnungen von Dorothea Koch und Ernst Heß. Innsbruck, Wien 1988, 3. Auflage 1992

Medizingeschichtliches aus dem Kitzbüheler Raum. Von der mittelalterlichen Badstube zum modernen Gesundheitswesen. Innsbruck u.a. 2007

Olaf Bockhorn

Literatur der
Volkskunde





Katharina Eisch-Angus (Hg.): Unheimlich heimisch.

Kulturwissenschaftliche BeTRACHTungen zur volkskundlich-musealen Inszenierung(= Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, Sonderband). Wien: Löcker 2016, 268 Seiten, zahlreiche Abb.

»Bedrückend, dümmlich, dunkel, düster, einschüchternd, furchteinflößend, grimmig, gruselig, kalt, krank, leblos, mächtig, passiv, starr, steril, tot, unbehaglich, unfreundlich, ungeschlacht, unsympathisch«, so erlebten die Mitglieder einer studentischen Projektgruppe ihren Forschungsgegenstand bei ihren ersten Begegnungen damit und oft auch noch später: den Trachtensaal im Volkskundemuseum in Graz. »Auf den ersten Blick« seien »das wohl keine einladenden Worte für die außenstehende, nun lesende Person, um uns auf unserer Forschungsfahrt durch die Geisterbahn ›Trachtensaal‹ zu begleiten« (S. 59), sorgt sich augenzwinkernd Susanne Schicho, eine der AutorInnen der nun erschienenen Publikation zum Projekt. Von Beginn an, wenngleich seltener, wurden in der Gruppe aber auch scheinbar gegenteilige Gefühle und Assoziationen artikuliert, wie »anziehend, beruhigend, charaktervoll, freundlich, gemütlich, gut, heimisch, ruhig, schön, sonnig, stolz« (S. 72). Und ungeachtet solcher Charakterisierungen ist »Unheimlich heimisch« – so der passende, an Sigmund Freud geschulte Titel – nicht erst auf den zweiten Blick ein gedanklich und gestalterisch sehr einladendes Buch geworden. Der Band ist aus einem Gesprächs- und Forschungsprozess am Grazer Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie hervorgegangen, der 2015 mit dem von Katharina Eisch-Angus geleiteten zweiseimstrigen Studienprojekt *Der steirische Blick. Ästhetische Performanz und die Volkskunde* begann und dank einer parallelen Praxislehrveranstaltung auch in eine Ausstellung mündete. Im Folgenden geht es aber »nur« um das Buch und seine »kulturwissenschaftlichen BeTRACHTungen«, die nicht nur dem »allzu ›klassisch volkskundlichen‹ Them[a]« (S. 158) Tracht gelten, sondern auch weiterreichenden Fragen zu Alltagsgeschichte und Emotion, Wissenschaft, Museum und Kunst.

Die erwähnten subjektiven Eindrücke wurden in Gruppendiskussionen zusammengeführt, wobei neben der ethnopschoanalytischen Tradition auch Alfred Lorenzers *Szenisches Verstehen* inspirierend und orientierend war (u. a. S. 23 u. 60 f.). Besondere heuristische Bedeutung kam Freuds Verständnis des »Unheimlichen« als des »ehemals Heimischen,

Altvertrauten« zu, das verdrängt und so in Beängstigendes verwandelt wird. Das Wort heimlich bzw. heimisch entwickle seine Bedeutung »nach einer Ambivalenz hin [...], bis es endlich mit seinem Gegensatz unheimlich zusammenfällt« (S. 24). Doch was ist so unheimlich am Trachtensaal in Viktor Gerambs 1913 eingerichtetem »Museum des steirisch ›Heimischen‹ und ›Altvertrauten‹« (S. 15)? Offenbar lösten weder die Trachten an sich noch der Saal an sich die spontanen Assoziationen in der Gruppe aus, sondern die 42 dort aufgestellten, trachtlich gewandeten Figurinen aus farblich gefasstem Holz (bes. Beitrag Toni Janosch Krause, S. 87–97). Der spätere Universitätsprofessor Geramb hatte damit einen seinen volkskundlichen Ansprüchen genügenden Lehrsaal gestalten wollen. In zweifacher Hinsicht brach er dabei mit dem musealen Genre des Trachtensaals, das Johanna Westermaier vorstellt (S. 101–119): Statt Trachten entlang vermeintlich natürlicher regionaler Kulturgrenzen räumlich anzuordnen, stellte er die Kleidungsentwicklung nach einem evolutionären Prinzip von der »Urtracht« bis ins ausgehende 19. Jahrhundert dar (u. a. S. 221). Und statt sich mit kunsthandwerklich qualitativem Naturalismus zu begnügen, beauftragte er den jungen expressiven Bildhauer Alexander Silveri, die Figurinen zu schnitzen – mit einem merkwürdig mehrdeutigen Resultat, das an die Demokratisierung der »Imitationen des Lebendigen«, etwa in Wachsfigurenkabinetten und Schießbuden (S. 20), erinnert. Dass damit Silveris künstlerische und Gerambs volkskundliche Ansprüche »in Konfusion [gerieten]« (S. 22), rühre auch an die »überlieferte Scham der Volkskunde« (S. 17) angesichts der gesellschaftlichen Abwertung ihrer Gegenstände, schreibt die Herausgeberin Eisch-Angus. Darauf allein wird die unheimliche Wirkung der Figurinen aber nicht reduziert. Eingehend und eindringlich beschreibt der Band ihr Changieren zwischen tot und lebendig, wirklich und phantastisch. Und zumal die Figurinen als Gegenüber, »das so tut, als ob es Leib und Körper wäre« (S. 30), nicht erst 2016 beim Museumspublikum intensive emotionale Regungen auslösen konnten, wird der Trachtensaal auch als »theatralischer Raum« (S. 29) gelesen.

Obwohl das »Trachtentheater« (S. 32) relativ unabhängig von den Trachten unheimlich wirkte, meinte die Gruppe, »um die Thematik der Tracht natürlich nicht herum[zukommen]« (S. 63) – eine schönwiderstrebende Formulierung, die das Verneinte gerade doch impliziert. Vorbildlich behutsam reflektiert Matjea Marsel (S. 157–168) eine Gruppendiskussion über Einstellungen einer überwiegend ›heimischen‹, hin-

sichtlich Alter, Sozialisation und Bildung heterogenen Gruppe: Die Angst vor der Tracht und die Lust daran seien nicht endgültig voneinander zu trennen (S. 168). Als Beispiel wird mehrmals im Buch das »Aufsteirern« in Graz angesprochen, das bei allem Unbehagen am kollektiven Trachtentragen und mancher konservativer bis rechter Konnotation auch, ja vielleicht sogar überwiegend als eine »Kombination postmoderner Entideologisierung und Kommerzialisierung« im Hinblick auf lustvolles Sicht-Verkleiden, Rollenspiele und Körperlichkeit gedeutet wird (S. 31). In gewissem Sinne aufgesteiert wird das Trachtenthema auch in zwei weiteren Essays: Claudia Größ (S. 179–189) reagierte auf den Trachtensaal mit dem Bedürfnis, männliche Asylwerber aus Syrien in einer kleinen steirischen Gemeinde zu fragen, was für sie »Heimat« (nämlich das deutsche Wort!) bedeute. Anton Wilflinger (S. 195–207) zeigt, dass der Trachtensaal quer zu den Erwartungen der Trachtenpflege liegt, jedenfalls wenn man dem Credo des »Landestrachtenberaters« Hubert Fink glaubt. Beide Beiträge lassen erahnen, wie solche Themen jenseits eines statischen Begriffs von »hiesiger Kultur« (S. 187) ethnographisch weiter erforscht werden könnten: Wie eignen Asylwerber sich etwa trachtige Kleidung aus einem Spendenkarton an? Und wie sieht Finks konkrete Schneider- und Beratungsarbeit an der – anscheinend nicht selbstverständlichen – »Erkennbarkeit des Steirischen« (S. 204) aus?

Den gegenwartsbezogenen Betrachtungen werden wissens- und wissenschaftsgeschichtliche zur Seite gestellt. Ein wichtiger Aspekt dabei ist, dass der Trachtensaal als Visualisierung von Gerambs *Steirischem Trachtenbuch* gelesen werden kann. Das Werk, das »heute noch als unumstößliche ›Bibel in allen trachtlichen Authentizitätsfragen« (S. 122) gilt, geht auf den Ideenreichtum und die Sammelleidenschaft des früh verstorbenen Konrad (Conrad) Mautner (1880–1924) zurück, dessen Suche nach »Heimat« in Gößl Eva Kunze einfühlsam schildert und deutet (S. 131–140). Anschaulich und mit Bezügen zu Walter Benjamin (S. 33–36) diskutieren die AutorInnen das »widersprüchlich[e] Spiel zwischen Inszenierung und Authentizität« (S. 109), mit dem die beiden konservativ-bürgerlichen Volkskundler Geramb und Mautner auf die von ihnen so erlebten Zumutungen der Moderne reagierten. Die Suche nach Ursprünglichem verband sich mit einer spielerisch-traumtänzerischen Freude an Festen und Kostümierungen. Wenn kontextualisierend die Konstanten der Heimatschutzbewegung und das primitivistische Erbe der Volkskunde erläutert werden (Beiträge Melanie Strutz, S. 143–153, und Judith Hafner,

S. 215–223), scheint die Volkskunde der Zwischenkriegszeit keineswegs vorschnell mit »sozialkonservativen oder protofaschistischen Tendenzen gleichsetzbar« (S. 37). Die »mörderische Konsequenz« einer völkischen Wissenschaft, der Geramb sich letztlich nicht in den Weg stellte und die auch die Familie Mautner betraf, sei aber in den Saal eingeschrieben, »ohne dass er selbst in Inhalt und Ausdrucksweise als rassistisch oder nationalsozialistisch anzusehen wäre« (S. 39). Hier wird umso sorgsamer argumentiert, als die Eröffnung des Saales sich auf das zeitgeschichtliche Verdichtungsdatum (S. 9) 1938 verschob und seine unheimliche Wirkung mitunter sehr rasch mit dem Werk des zweiten von Geramb beauftragten Figurinenschnitzers assoziiert wird, des später höchst NS-konformen Hans Mauracher (S. 26 u. dazu kritisch S. 40).

Besonders anzuerkennen ist, dass der Band nicht nur die aktuelle Umstrittenheit seines Themas deutlich macht, sondern Konflikte auch aufgreift und konstruktiv austrägt. Aus der Innensicht des Hauses schreibt Roswitha Orač-Stipperger (S. 43–55) eine Werks- und Museumsgeschichte der Figurinen und des Saals in dem von Wilhelm Jonser geschaffenen, das historische Hauptgebäude ergänzenden Neubau der 1930er Jahre. Dabei kommen auch die einzige »tiefgreifende Veränderung« (S. 50) des Saals seit 1938 durch die Geramb-Schülerin Maria Kundgraber und die Wiedereröffnung des Saals als »Museum im Museum« 2003 in den Blick. Einige übergreifende museumsanalytische Bemerkungen zu diesem Konzept wären in dem Band hilfreich gewesen, zumal Hans-Peter Weingand es sehr pointiert als einen der »populären Irrtümer« (S. 237–249) um den Saal kritisiert, dass dieser in seiner jetzigen Gestalt ein solches Museum im Museum sei (S. 246 f.) Wenn die AutorInnen öfters diskutieren, wie original der Saal heute (nicht) ist, sprechen sie selbst von einem »Ursprungs«- bzw. »Urzustand« (S. 54 u. 125). Wirklich spannend ist in jedem Fall aber die Frage, wie mit dem Saal als »Erbe« (bes. S. 222 f.) und der Angst vor dem Einfluss von Gründer- und Vorläuferfiguren umgegangen wird. Das wird nicht zuletzt bei der Lektüre von Eva Kreissls in dem Band wiederabgedruckten Szenarien von 2012 für eine erneute Umgestaltung des Saals deutlich (S. 121–130). Eine weitere sich abzeichnende Konflikt- oder zumindest Konkurrenzlinie ist die zwischen Ethnographie und Kunst. Der Band dokumentiert nicht nur »Interventionen« in den sparsam kommentierten Saal seit 2003 und weitere künstlerische Kommentare (S. 73 f., 169–177, 190–193, 224–229), sondern auch die Begegnung der Studierenden der Kulturanthro-

pologie mit einer Kunstgeschichtestudentin: Christa Meinx (S. 75–85) bettet Silveris Figurinen, die in der Regel nicht als Kunst gelten (S. 7), in Silveris von »Ehrfurcht vor dem Leben« geprägte »künstlerische Sprache« ein (S. 75–85). So muten sie weniger beängstigend an (S. 64) – als solle die Irritation gebannt werden, die von der denkwürdigerweise bis heute ununterscheidbaren Autorenhandschrift Silveris und Maurachers ausgeht (S. 39 u. 84 f.).

Eva Kreissls Sorge, »dass der Trachtensaal einer mehrstimmigen Befragung nicht standhält« (S. 127), hat sich durch das vorliegende Buch möglicherweise verringert. In seiner historisch zustande gekommenen Mehrdeutigkeit lesen die AutorInnen den Saal, dessen Schließung aktuell wieder diskutiert wird (S. 41), als »offenes Kunstwerk« (S. 39 f.), das künftige Generationen hoffentlich wieder anders lesen können werden. Insgesamt besticht die Publikation mit dem Mut zu Imagination und Assoziation, die Essays sind engagiert und oft auch mit Witz geschrieben. Angesichts dieser für eine überwiegend studentische AutorInnenenschaft sehr bemerkenswerten Leistung fällt kaum ins Gewicht, dass man dem Buch manchmal tatsächlich ansieht, dass es »unter immensem Zeitdruck« (S. 9) redigiert wurde. Gut, dass das Projekt über den Saal, dessen Eröffnung sich verschob, nicht selbst verschoben wurde, nämlich aufs Jahr »2105«, wie der Zahlendreher im ersten Satz (S. 7) glauben macht!

Reinhard Bodner

Felicia Sparacio: Pendeln im Alter.

Eine Fallstudie zu transnationaler Migration zwischen Deutschland und der Türkei (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 119). Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde 2016, 292 Seiten.

Am 30. Oktober 1961 wurde in Bad Godesberg das Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Türkei unterzeichnet. Seither sind 55 Jahre vergangen, Menschen sind gekommen und geblieben. Wie verbringen sie nun ihren Ruhestand?

Felicia Sparacio untersuchte eine weitverbreitete, aber statistisch kaum erfassbare Form der transnationalen Lebensgestaltung nach der Erwerbsarbeit: Die Senior/innen, welche die Autorin interviewte und beobachtend begleitete, pendeln zwischen Deutschland und der Türkei hin und her. Die Fragestellung selbst ist dabei auch eine wechselseitige. Einerseits wird danach gefragt, inwiefern altersspezifische Faktoren das Pendeln beeinflussen, und andererseits, wie sich migrationsspezifische Faktoren auf das Alter auswirken. Damit sollen die »erheblichen Forschungslücken in der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Migrations-, aber auch Alter(n)sforschung« (S. 11) geschlossen werden. Theoretisches Fundament bieten dabei die Transnationale Migrationsforschung und die sozialwissenschaftliche Alter(n)sforschung, deren Konzepte im ersten Teil des Buches aufeinander bezogen und auf das Forschungsdesign adjustiert werden. Für die qualitativen Daten, die in der Auswertung herangezogen wurden, interviewte Sparacio 17 pendelnde Rentner/innen und fünf derer Freund/innen. Die Interviews wurden auf Deutsch geführt, teilweise fungierten Familienangehörige als Übersetzer/innen. In der Interpretation wird jedoch zwischen diesen Quellen nicht mehr unterschieden. Das ist ungewöhnlich, zumal die Interviewdaten Hinweise auf unterschiedliche soziale Positionierungsakte enthalten, welche die Autorin kommunikationsanalytisch stärker hätte herausarbeiten können. Als Ergänzung zu den Interviews, gemäß einer teilnehmenden Beobachtung und im Sinne einer multi-sited-ethnography (George E. Marcus), begleitete die Autorin ihre Interviewpartner/innen zudem in deren deutsches und türkisches Alltagsleben.

Das erste inhaltliche Kapitel »Transnationale soziale Netzwerke türkischer Rentner/innen« gewährt Einblicke in die heterogenen Beziehungsgeflechte der Pendler/innen: Seniorentreffs, Bekannte und (Enkel-) Kinder in Deutschland, Verwandte und Bekannte in der Türkei und vor allem selbst pendelnde Rentner/innen verbinden sich zu einem transnationalen Netzwerk und sind sowohl Voraussetzung als auch Konsequenz eines »bewegten Ruhestandes« (S. 26). Besonders hervorzuheben ist hier die Tatsache, dass zwei Drittel der Interviewten die meiste Zeit nicht in ihrem Herkunftsort verbringen, sondern im erworbenen Ferienhaus an der Süd- oder Westküste der Türkei. Diese Feriensiedlungen werden in den Sommermonaten zum transnationalen Treffpunkt von verrenteten Pioniermigrant/innen und erinnern dabei an deutsche Rentner/innen auf den Kanarischen Inseln oder an der Costa Blanca.

Der Fokus auf die Altersspezifik des Pendelns lässt die Praxis zudem als »transnationales Gesundheitshandeln« (S. 147) deuten, wenn die Rentner/innen auf das deutsche Gesundheitssystem vertrauen und das angenehme Klima in der Türkei zu schätzen wissen – oder wie eine Interviewpartnerin schlussfolgert: »Also hat Reisen sonnige Gründe.« (S. 148) Sparacio begnügt sich jedoch explizit nicht damit, ihre Interviewpartner/innen als deren Ressourcen nutzenmaximierende Akteur/innen erscheinen zu lassen. Nicht nur praktische Gründe – wie Immobiliennutzung, Gesundheitssystem, Klima und das Treffen mit Familienangehörigen und Bekannten – werden als Beweggründe ausgemacht, sondern auch die emotionalen Zugehörigkeiten und Bindungen, die daraus entstehen und die darin eingeflochten sind. Im Kapitel »Transnationale Zugehörigkeit im Alter« werden deshalb in Anlehnung an Joanna Pfaff-Czarneckas »horizons of belonging« die Identifikationen der Rentner/innen im Sinne von gleichwertigen Zugehörigkeiten untersucht. Die Rückkehrorientierung der als Arbeitsmigrant/innen Gekommenen deutet Sparacio in Bezug auf die Soziologin Helen Baykara-Krumme als »Vorbotein einer transnationalen Lebensweise im Alter« (S. 205). Gerade hier zeigt sich auch die Stärke dieser Studie: Als transnational wird nicht nur das Lebenskonzept der Interviewten interpretiert, sondern auch die Sichtweise auf Migration in der Gegenwart und Vergangenheit. Somit erscheinen die Rentner/innen (aus dem ausgewählten Sample) nicht als zwischen den Stühlen sitzend und entwurzelt, sondern als Pionier/innen eines transnationalen Lebensentwurfes, die nun das Pendeln als positive und »bereichernde« Form des Ruhestands in zwei Ländern empfinden (S. 227). Ihre transnationalen Zugehörigkeiten speisen sich dabei aus Bindungen an die Herkunft (Türkei) und an den Faktor gelebte Zeit (Deutschland), die in der Analyse als gleichwertige Kategorien zu den Familienbeziehungen und Freundschaften gedeutet werden.

Felicia Sparacio hat mit dieser Studie sowohl durch die empirisch erhobenen Daten als auch mit der geleisteten Theoriearbeit einen wertvollen Beitrag zum volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Diskurs über Migration und Alter geleistet. Die Gründe für den Aufschub der Rückkehr in die Türkei – so eines der zentralen Ergebnisse – wurden zu Gründen für den Verbleib in Deutschland. Aus dieser spezifischen Situation heraus ist das Pendeln zu verstehen. Gesundheit ist dabei ein zentraler Faktor, sowohl Voraussetzung als auch Beweggrund für das Pendeln im Alter. In der konsequent transnationalen Herangehensweise hat sich

Sparacio bewusst von früheren (deutschsprachigen) Migrationsstudien abgegrenzt (S. 57). Warum dabei auf ethnologischen Forschungen zwischen Deutschland und der Türkei wie jene von Werner Schiffauer und Barbara Wolbert gänzlich verzichtet wurde, bleibt offen. Denn gerade Wolberts These aus den 1990er Jahren, dass Pendler/innen Zugehörigkeiten entwickelt haben, die Nationalstaatlichkeit obsolet erscheinen lassen, hätte Sparacio mittels ihrer Befunde konterkarieren können: Obwohl die Rentner/innen sich transnational verorten und einen mobilen Lebensstil verfolgen, lösen sich die Orte nicht auf, sie verändern sich nur – Nationalstaaten bleiben weiterhin zentrale alltagspraktische Referenzrahmen. Daraus leitet sich eine weitere Problematik ab. Transnationale Blickweisen auf gegenwärtige wie vergangene Praktiken bieten nun ein Instrumentarium, um das Alltagsleben in der globalisierten Welt zu erfassen – aber die adäquaten Begrifflichkeiten dazu fehlen nach wie vor. Die sich transnational verortenden, Deutschland und der Türkei zugehörig fühlenden, die deutsche oder türkische Staatsbürgerschaft besitzenden Interviewpartner/innen, sie werden in dieser Studie als »türkische Rentner/innen« bezeichnet. Es gibt noch viel zu tun, aber der Weg, der scheint klar zu sein: »sowohl in die eine, als auch in die andere und damit in eine transnationale Richtung.« (S. 257)

Claudius Ströhle

Johann Traxler, Anton-Joseph Ilk: Liedgut und Bräuche
aus dem Wassertal. Weltliche und geistliche Lieder
der Oberwischauer Zipser, eingebettet in deren Traditionen
(= Veröffentlichungen zu den Zipsern im Wassertal, Bd. 4).
Nürnberg: Verlag Haus der Heimat 2015, 493 Seiten, zahlreiche Abb.

Das Wassertal, zumindest »Eisenbahnfreaks« wegen der legendären schmalspurigen Wassertalbahn bekannt, die 1932 vor allem für den Holztransport erbaut wurde, liegt im nordwestrumänischen Verwaltungskreis Maramuresch (rum. Maramureş), der im Westen an Ungarn, im Norden an die Ukraine und im Osten an die gleichfalls zu Rumänien gehörige Bukowina grenzt. Ausgangsort des Tales (Valea Vaserului) ist die

Kleinstadt Oberwischau (Vişeu de Sus), Geburtsort der beiden Autoren dieses Bandes, des Lehrers, Musikpädagogen, Chorleiters und Komponisten J. Traxler, der seit 1990 als Gemeindeangestellter in Baden-Württemberg lebt, und A.-J. Ilks, r. k. Theologe und Ethnologe, der 1998 nach Oberösterreich, die Heimat seiner Vorfahren, zurückkehrte und in der Diözese Linz tätig ist. Der vorliegende Band ist wiederum in der von Anton-Joseph Ilk begründeten und herausgegebenen Reihe erschienen, in der er auch seine Wiener – 2009 am Institut für Europäische Ethnologie approbierte – Dissertation veröffentlichten konnte.¹

1702 hatte Kaiser Leopold I. das salzreiche Komitat »Marmarosch« erworben, wobei man für den Transport, vor allem auf der Theiß, auch große Holzengen benötigte. Als man sich sieben Jahrzehnte später entschloss, die Waldwirtschaft nach dem Vorbild des Salzkammergutes zu reorganisieren, wurden dort 1775 einhundert Holzarbeiterfamilien angeworben und im Theresiental (heute Ukraine) angesiedelt, wo die Zuwanderer oberhalb des ruthenischen Mokra den Ort Deutsch Mokra begründeten. Drei Jahre später versetzte man einen Teil der Kolonisten in das 90 Kilometer südlich gelegene Oberwischau am Eingang des Wassertales, wo man ein Jahr zuvor ein Waldamt eröffnet hatte.² Zu anderssprachigen Ansiedlern kamen 1796 und 1812 dann auch weitere Deutsche aus der im östlichen Vorland der Tatra gelegenen Zips. Wiewohl zahlenmäßig in der Minderheit, setzte sich die Bezeichnung »Zipser« für die deutschsprachige Oberwischauer Bevölkerung durch, der Dialekt hingegen blieb (natürlich nicht unbeeinflusst) weitgehend jener der »Salzkammergütler«.³ Im persönlich gehaltenen Geleitwort wird auf die weitere Entwicklung Oberwischaus mit seinen nahezu unbekanntenen »Zipsern« als nach dem Ende der Habsburger Monarchie sowie nach 1945 im kommunistischen Rumänien kaum geförderte »nationale Minderheit« eingegangen, die mit der in den 1970er Jahren beginnenden Auswanderungswelle mehr und mehr schrumpfte. »Teitsche« wird es in den Wald-

1 Anton-Joseph Ilk: Die mythische Erzählwelt des Wassertales (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, Bd. 15; Veröffentlichungen zu den Zipsern im Wassertal, Bd. 2). Linz 2010.

2 Zu Geographie und geopolitischer Entwicklung der Region vgl. das Kartenmaterial auf S. 33–37.

3 Diesen Begriff hat wahrscheinlich Franz Lipp geprägt, aus dem Salzkammergut stammender Volkskundler, Universitätsprofessor und Direktor des oberösterreichischen Landesmuseums.

karpaten in Zukunft, so die Autoren mit gewisser Wehmut, wohl nur noch in Publikationen wie dieser geben.

Schwerpunkt des Bandes ist die Dokumentation des umfangreichen deutschsprachigen Liedgutes der Oberwischauer, unter Heranziehung der vorhandenen Literatur zum Teil vor Ort, zum Teil erst bei den Aussiedlern aufgenommen. »Liedgut« bedeutet in diesem Fall die »Gsangln«, die insgesamt in der Heimat gesungen wurden, wobei Heimat weder ausschließlich den Südwesten Oberösterreichs noch die Zips meint. Denn erstaunlich wenig an musikalischer Überlieferung ist nachweislich etwa aus der »Urheimat« Salzkammergut mitgebracht worden: Landler, geistliche Gesänge im Gottesdienst (die Oberwischauer waren und sind allesamt römisch-katholisch) sowie im Fest- und Jahresbrauch, dazu noch Jodler und Gstanzl-Melodien. Vieles im Repertoire stammt erst aus der Zeit nach der Siedlungsgründung bzw. aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, als sich Sprachinselforschung, Jugend- und Wandervogel für die bewusste Pflege des »deutschen Volksgesanges« einsetzten und überdies Wanderarbeiter und wohl auch die anderssprachige Nachbarbevölkerung musikalische Spuren hinterließen.

Die Einbettung der geistlichen wie weltlichen »Gsangln« in »Weltliche Bräuche und kirchliche Feiern im Jahreskreis« sowie generell in ein zweites Kapitel »Das Kirchenjahr« führten dazu, dass von der herkömmlichen thematischen Gliederung einschlägiger Sammlungen Abstand genommen wurde und die genannten Bereiche in einem separaten Teil vorliegen (S. 39–208). Erst danach folgt das Liederverzeichnis mit etwa 250 Liedern, gegliedert nach den Oberkapiteln Weltliche Lieder, Religiöse Volkslieder und gregorianischen Gesängen sowie Kirchenlieder. Dass – um zum Schluss zu kommen und die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem gesammelten Liedgut der Volksmusikforschung und Ethnomusikologie zu überlassen – in diesem Band umfangreiche und vergleichende Anmerkungen ebenso nicht fehlen wie ein Bildteil (mit 105 Abbildungen) und ein Anhang mit Abkürzungs- und Literaturverzeichnis, versteht sich bei einem Buch, das seinem (im Klappentext formulierten) Anspruch, sich »mit Liedgut und den Bräuchen der deutschsprachigen Bevölkerung der Wassertales auseinander[zusetzen] und auf deren multiethnische Herkunft und Entwicklung [zu verweisen]«, durchaus gerecht wird.

Olaf Bockhorn

Heinz Kröll, Carmen Brugger (Hg.): Deferegggen in Osttirol.

Josef Schett. Fotograf, Ansichtskartenverleger und Zeitzeuge.

Chronist des Lebens in einem Gebirgstal. Aufnahmen von 1920 bis 1970.

Ein Album. Wien 2015, 247 Seiten, zahlreiche Abb.

Der etwas sperrige Titel dieses sehens-, aber auch lesenswerten Buches erspart der Leserschaft eine längere Einleitung, weil die notwendigen Angaben (wo, wer, was, wann) somit bereits bekannt sind. Zu den beiden herausgebenden Personen erfährt man im Buch aber kaum etwas; das sei hier nachgeholt: Heinz Kröll, von dem Bildauswahl, Gestaltung und Texte, aber auch Reproduktion und Retusche (mit P. Blaha; für die Grafik zeichnet V. Wurnitsch verantwortlich) stammen, ist dank seiner vielfältigen Publikationen – zu Geschichte, Kulturgeschichte, Volkskunde und Kunst, vor allem über das Defereggental – nicht nur in Fachkreisen kein Unbekannter. Erinnerung sei hier lediglich an die vor 30 Jahren im Verlag Dr. A. Schendl (anfangs auch Verleger der Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien) erschienene und dem Tal gewidmete Monographie, deren Koautor Kröll ist.⁵ Nach einem Studium der Geschichte, Kunstgeschichte und Kunsterziehung war er bis zu seiner Pensionierung an einem Wiener Gymnasium tätig (das ihm einen schönen Photoband verdankt⁶); dem Defereggental ist er aus familiären Gründen lebenslang und auch durch einen Wohnsitz verbunden. Carmen Brugger, der die Idee und erste Recherchen zu diesem Band zu verdanken sind, hatte in St. Jakob im Deferegggen schon eine erste Ausstellung mit von P. Blaha digitalisierten Bildern von Schett (und seinem Vorgänger Ladstätter) gestaltet.

Krölls Interesse an frühen Darstellungen der Region führte zur Beschäftigung mit dem ersten Photographen des Tales, Josef Ladstätter (1847–1925), einem Autodidakten, der nachweislich seit 1879 und bis anfangs der 1920er Jahre tätig war: als Tischler, Bauer und sowohl wandernder als auch in einem improvisiertem »Atelier« arbeitender »Bildermacher«. Eine kommentierte Auswahl der erhaltenen Bilder Ladstätters

5 Heinz Kröll, Gert Stemberger: Deferegggen – eine Landschaft in Tirol. Wien 1985.

6 Heinz Kröll: Einfahrt Tag und Nacht freihalten... oder Das Theresianum auf der Wieden. Ein Bildbericht. Wien 1983.

konnte Kröll 1989 veröffentlichen;⁷ in diesem Band findet sich bereits folgender Hinweis: »... das Erbe als Photograph trat ein junger Mann aus der Nachbarschaft an, Josef Schett.«⁸ Fast genau nach einem Vierteljahrhundert liegt nun auch die hier anzuzeigende Publikation über besagten Nachfolger und dessen zeitlich an Ladstätters Photographien anschließenden Aufnahmen vor.

Schett (1900–1976), in der Nähe von Ladstätters Wohnhaus aufgewachsen, hatte bereits als Heranwachsender photographiert und begann 1919, nachdem er als Siebzehnjähriger noch hatte einrücken müssen, bei einem Onkel, der in Augsburg ein Photoatelier besaß, eine einschlägige Lehre. Nach seiner Rückkehr widmete er sich, neben der Arbeit am elterlichen Hof, der Photographie, zuerst noch mit seines Vorgängers Glasplattenkameras. Mitte der 1920er Jahre eröffnete er am Ortseingang von St. Jakob eine Art Verkaufsladen und begann als Verleger mit der Produktion von Ansichtskarten. Zuerst war er zu Fuß, dann mit dem Motorrad, später mit dem Auto im Defereggental unterwegs, solcherart durch ein halbes Jahrhundert als »Bildchronist der Heimat« wirkend. Sein umfangreiches und teilweise digitalisiertes photographisches Erbe liegt nunmehr in Form von Abzügen der Negativplatten, Originalen, Reproduktionen seiner Postkarten in einer auch zeitlich chronologischen Auswahl vor und wird durch einen einfühlsamen, kenntnisreichen und kommentierenden Text Krölls auch »zum Sprechen gebracht«.

Die vielen behandelten Themen können hier nur angedeutet werden: Veränderung der Landschaft, Entwicklung des Fremdenverkehrs, verkehrsmäßige Erschließung des Tales, sich wandelnde Berglandwirtschaft mit dem Ende der Selbstversorgung, erste Republik mit monarchistischen Nachwehen sowie Heimwehr und Dollfußverehrung (von der ein ihm gewidmetes Kreuz und Fresken in der Kirche von St. Jakob zeugen), 2. Weltkrieg und dörflicher Nationalsozialismus, Nachkriegszeit und Wirtschaftsaufschwung... Im Detail zeigt das Buch u. a. Portraits und Familienaufnahmen, informiert über private, öffentliche und kirchliche Feiern und Feste, Bräuche und Vereine, bäuerliche und handwerkliche Arbeit, Gemeindeleben und Katastrophen. Für Kulturwissenschaftler ist beinahe alles, was ehemals als »volkskundlicher Kanon« bezeichnet

7 Heinz Kröll: St. Jakob in Deferegggen. Tal und Leute um 1900. Das photographische Werk des Tischlers Josef Ladstätter, vulgo Kofler Sepp. Wien 1989.

8 Ebda, S. 14.

wurde, in Bild und Text vertreten und verdeutlicht den Wandel innerhalb von fünfzig Jahren

Das Ende des Bandes bildet eine photographische Wanderung durch das Defereggental bis hinauf in die Alm- und Bergregion, ein Literatur- und Abbildungsverzeichnis und eine Danksagung des Autors. Das Buch ist gleichermaßen für die in St. Jakob und in den beiden weiteren Deferegger Gemeinden (St. Veit und Hopfgarten) Wohnenden wie für die inzwischen zahlreichen Sommer- und Wintergäste interessant und vermag auch Photo- und Tirolliebhaber/innen in seinen Bann zu ziehen. Eine aufschlussreiche Quelle für unterschiedliche Wissenschaften ist es selbstverständlich auch; zu bedauern ist nur, dass es nicht im Buchhandel erhältlich ist.⁹

Olaf Bockhorn

9 Der Band kann im Gemeindeamt von St. Jakob (Unterrotte 75, 9963 St. Jakob in Defereggental) bezogen werden.

Eingelangte Literatur

- Abplanalp, Andrej u.v.a.: 26 Dinge. Dieses Buch erscheint anlässlich der Eröffnung des Neubaus des Landesmuseum Zürich am 1. August 2016. – »26 Kantone, 26 Objekte, 26 Mal Schweizer Geschichte«. – Zürich: Scheidegger & Spiess, 2016. – 111 Seiten
- Ackermann, Kathrin und Christopher F. Laferl [Hrsg.]: Kitsch und Nation. Zur kulturellen Modellierung eines polemischen Begriffs. – Bielefeld: transcript, 2016. – 334 Seiten. – (Edition Kulturwissenschaft; 60). – Literaturangaben. – (Aus dem Inhalt: Kaspar Maase, Kitsch als »Übergangswert«? Erwin Ackerknecht und die Auflösung der Dichotomie zwischen Kunst und Nichtkunst. 39–63; Norbert Christian Wolf, »In seiner Kitschigkeit und Verlogenheit nicht mehr zu überbieten«. Zum Österreich-Kitsch in Elfriede Jelineks Posse Burgtheater. 65–97; Thomas Küpper, Kitschige Vorstellungen von Österreich? Der Musikantenstadl und André Rieus Große Nacht der Wiener Musik. 119–139; Ingrid Paus-Hasebrink und Sascha Trültzsch-Wijnen, Salzburg und The Sound of Music – zwischen Ablehnung und Faszination. 141–161)
- Bauer, Katrin und Lina Franken [Hrsg.]: Räume – Dinge – Menschen. Eine Bonner Kulturwissenschaft im Spiegel ihrer Narrative. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 183 S. – (Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur; 10). – Literaturangaben
- Bauer, Martina: Leopold Forstner (1878–1936): Ein Materialkünstler im Umkreis der Wiener Secession. – Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2016. – 247 Seiten. – Literaturverz. S. 225–228
- Bitschnau, Ulrike O. u.a.: Die Trachten im Montafon. Hrsg. v. Vorarlberger Landestrachtenverband. – 1. Auflage. – Hohenems u.a.: Bucher, 2016. – 125 Seiten
- Bonz, Jochen: Alltagsklänge. Einsätze einer Kulturanthropologie des Hörens. – Wiesbaden: Springer VS, 2015. – VI, 196 Seiten. – (Kulturelle Figurationen). – Literaturverz. S. 187–196
- Bösch-Niederer, Annemarie [Hrsg.]: Victorin Drassegg, Instrumentenbauer in Bregenz (1782–1847). Mit Beiträgen von Stefan Hackl, Christoph Jäggin und Lorenz Mühlmann. – Innsbruck: Universitätsverlag Wagner, 2016. – 192 Seiten. – (Quellen und Studien zur Musikgeschichte Vorarlbergs; 2). – Literaturverz. S. 180–188
- Braun, Karl, Claus-Marco Dieterich und Angela Treiber [Hrsg.]: Materialisierung von Kultur. Diskurse, Dinge, Praktiken. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2015. – 656 S. Das Inhaltsverzeichnis des Sammelbandes ist über die Seite des Verlages abrufbar: https://www.verlag-koenigshausen-neumann.de/product_info.php/language/de/info/p8048_Materialisierung-von-Kultur--Diskurse-Dinge-Praktiken-.html
- Brednich, Rolf Wilhelm: Überlieferungsgeschichten. Paradigmata volkskundlicher Kulturforschung. – Berlin; Boston, Mass.: De Gruyter, 2015. – XIII, 557 S. – Literaturverz. S. 487–492. – Bibliogr. S. 511–537
- Butterweck, Dagmar: Highlights aus der Schmucksammlung. 38 Objekte. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung vom 9. November bis 31. Dezember 2016 im Volkskundemuseum Wien. – Wien: Österreichischen Museum für Volkskunde, 2016. – 47 Seiten, zahlr. Ill. – (Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde; 102)
- Caplan, Anne: Sentimentale Urbanität. Die gestalterische Produktion von Heimat. – Bielefeld: transcript, 2016. – 327 Seiten. – (Kunst- und Designwissenschaft)

- Caraffa, Costanza, Tiziana Serena [Hrsg.]: Photo archives and the idea of nation. – Berlin; Munich; Boston, Mass.: De Gruyter, 2015. – VIII, 346 S. – Literaturangaben
- Carstensen, Jan und Heinrich Stiewe [Hrsg.]: Orte der Erleichterung. Zur Geschichte von Abort und Wasserklosett. – Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2016. – 128 Seiten. – (Schriften des LWL-Freilichtmuseums Detmold; 38)
- Delgado, Melvin: Urban youth and photovoice. Visual ethnography in action. – New York: Oxford Univ. Press, 2015. – XI, 284 S. – Includes bibliographical references and index
- Döring, Julia: Peinlichkeit. Formen und Funktionen eines kommunikativ konstruierten Phänomens. – Bielefeld: transcript, 2015. – 264 S. – (Kulturen der Gesellschaft; 19). – Literatur- und Linksammlung S. 231–243.
- Edwards, Kathryn A. [Hrsg.]: Everyday magic in early modern Europe. – Farnham [u.a.]: Ashgate, 2015. – IX, 188 S.
- Ellwanger, Karen u.a. [Hrsg.]: Trachten in der Lüneburger Heide und im Wendland. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 435 S. – (Visuelle Kultur; 9) – Literaturverz. S. 403–426. – Literaturangaben
- Feurstein-Prasser, Michaela und Barbara Staudinger [Hrsg.]: Chapeau! Eine Sozialgeschichte des bedeckten Kopfes. Mit Texten von Katrina Daschner u.v.a. – Wien: Brandstätter, 2016. – 174 Seiten. – (410. Ausstellung des Wien Museums). – Literaturverz. S. 168–169
- Fleischhack, Julia: Eine Welt im Datenrausch. Computeranlagen und Datenmengen als gesellschaftliche Herausforderung in der Bundesrepublik Deutschland (1965–1975). – Zürich: Chronos, 2016. – 178 Seiten. – (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur; 22)
- Franke Anselm, Stephanie Hankey und Marek Tuszynski [Hrsg.]: Nervous systems. Quantified life and the social question. – First edition. – Leipzig: Spector Books, 2016. – 386 Seiten
- Götz, Irene u.a. [Hrsg.]: Europäische Ethnologie in München. Ein kulturwissenschaftlicher Reader. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 404 S. – (Münchner Beiträge zur Volkskunde; 42). – Beitr. überw. dt., teilw. engl. – Literaturangaben. – (Inhalt: Irene Götz, Fordismus und Postfordismus als Leitvokabeln gesellschaftlichen Wandels. Zur Begriffsbildung in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Arbeitsforschung. 25–51; Moritz Ege, Policing the Crisis. Zum Verhältnis von Europäischer Ethnologie und Cultural Studies. 53–86; Maria Schwertl, Die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten ist ein Netzwerk. Einige Überlegungen zu Netzwerken als gouvernementaler Technik. 87–110; Daniel Habit, Die Europäisierung Europas. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Formationen, Logiken und Techniken des Regierens von und in Europa. 111–135; Simone Egger, Stadt, Ästhetik und Atmosphäre. Dimensionen der Wahrnehmung im urbanen Raum. 137–165; Christiane Schwab, Die Stadt als Erkenntnisform. Das Beispiel von Sevilla. 167–191; Derya Özkan, Let Them Gentrify Themselves! Space, Migration and Culture in Munich's Bahnhofsviertel. 193–218; Burkhardt Lauterbach, Städtetourismus. Kulturwissenschaftliche Anmerkungen. 219–237; Manuela Barth, Street Views. Alltägliche Praktiken von Sichtbarkeit/Unsichtbarkeit und Privatheit/Öffentlichkeit im Zeitalter des Web 2.0. 239–267; Christian Elster, Vinyl kills the MP3 Industry? Die (sub)kulturelle Bedeutung der Schallplatte im digitalen Zeitalter. 269–290; Petra Schweiger, Gute Pflege. Zur Geschichte der Altenpflegearbeit zwischen Leitbildern und rationalisierten

- Arbeitsrealitäten. 291–304; Barbara Lemberger, Das Streben nach Freiheit. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Unternehmertum, Migration und soziale Mobilität. 305–318; Marketa Spiritova und Irene Götz, Ethnologische Erkundungen des östlichen Europas am Beispiel der Gedächtnis- und Nationalismusforschung. Ein Forschungsprogramm. 319–335; Katalin Tóth, Memento 1944. Grenzüberschreitende Opferbilder der Ungarn aus der serbischen Vojvodina. 337–352; Vanda Vitti, »Also bei uns war das nie ein Geheimnis, aber wir haben uns damit auch nicht wirklich beschäftigt«. Ethnografische Annäherungen an jüdische Lebenswelten in zwei slowakischen Städten. 353–381; Laura Wehr, »Und zum 30. Ausreisejahrestag haben wir die Großfamilie eingeladen und die Stasiakte noch mal zusammen angeschaut«. Ost-West-Migration im familialen Gedächtnis von DDR-ÜbersiedlerInnen. 383–404)
- Grösel, Lisa: Fremde von Staats wegen. 50 Jahre »Fremdenpolitik« in Österreich. – Wien: Mandelbaum, 2016. – 319 Seiten. – (Kritik & Utopie). – Literaturverz. S. 304–319
- Gürtler, Christa und Eva Hausbacher [Hrsg.]: Kleiderfragen. Mode und Kulturwissenschaft. – Bielefeld: Transcript Verl., 2015. – 210 S. – (Fashion studies; 4). – Literaturangaben. – (Aus dem Inhalt: Kornelia Hahn, Zeiten des Vestimentären. Mode als Kristallisationspunkt sozialer Beschleunigung? 45–58; Silke Geppert, »narratio per vestimentum«. Sichtbarmachung des Unsichtbaren im Kleiderwechsel. 81–95; Uta Degner und Christa Gürtler, Mode als ästhetische Praxis. Zur poetologischen Relevanz von Kleiderfragen bei Elfriede Gerstl und Elfriede Jelinek. 97–116; Elke Gaugele, Unter dem ökonomischen Imperativ. Mode, Ethik, Global Governance. 193–205)
- Hammes, Evelyn und Christiane Cantauw: Mehr als Gärtnern. Gemeinschaftsgärten in Westfalen. – Münster: Waxmann, 2016. – 228 Seiten. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 126)
- Hess, Sabine u.a. [Hrsg.]: Movements of migration. Neue Perspektiven im Feld von Stadt, Migration und Repräsentation. Dieses Buch erscheint anlässlich der Ausstellung »Movements of Migrations, 3. März bis 30. März 2013 im Kunstverein Göttingen im Künstlerhaus im Lichtenberghaus. – Berlin: Panama-Verl., 2015. – 231 S. – Literaturangaben
- Hirschfelder, Gunther u.a. [Hrsg.]: Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte. Hrsg. von Dr.-Rainer-Wild-Stiftung – Stiftung für Gesunde Ernährung; Internationaler Arbeitskreis für Kulturforschung des Essens. – Wiesbaden: Springer VS, 2015. – XIV, 405 S. – Literaturangaben
- Hlavac, Christian und Astrid Göttche: Die Gartenmanie der Habsburger. Die kaiserliche Familie und ihre Gärten 1792–1848. Diese Publikation entstand anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Kaiserhaus Baden vom 22. April bis 1. November 2016. – Wien: Amalthea, 2016. – 159 Seiten. – Literaturverz. S. 144–152
- Hoins, Katharina und Felicitas von Mallinckrodt [Hrsg.]: Macht – Wissen – Teilhabe. Sammlungsinstitutionen im 21. Jahrhundert. – Bielefeld: Transcript-Verl., 2015. – 187 S. – (Dresdner Schriften zu Kultur und Wissen; 1)
- Holfelder, Ute und Christian Ritter: Handyfilme als Jugendkultur. – Konstanz; München: UVK Verlagsgesellschaft, 2015. – 150 Seiten. – Literaturverz. S. 145–150

- Horn, Eva und Peter Schnyder [Hrsg.]: *Romantische Klimatologie*. – Bielefeld: transcript Verlag, 2016. – 120 S. – (ZfK – Zeitschrift für Kulturwissenschaften; 2016,1). – Literaturangaben
- Hunger, Palina: *Die Alpenländische Kunstkeramik Liezen. Von der expressiven zur alpenländischen Keramikunst*. – 1. Auflage. – Scheibbs: Hans Hottenroth, 2016. – 320 Seiten
- ICOM, Österreichisches Nationalkomitee: *Deakzession – Entsammeln. Ein Leitfaden zur Sammlungsqualifizierung durch Entsammeln*. Red.: Ilsebill Barta u.a. – Wien: ICOM Österreich, 2016. – 31 S. – Literaturverz. S. 29–31
- Janik, Michael, Thomas Jerger, Martin Stermitz: *Besitzerstolz. Die Exlibris Sammlung Anderle und andere kostbare Blätter aus dem Landesmuseum Kärnten*. – Klagenfurt am Wörthersee: Verlag des Landesmuseums für Kärnten, 2016. – 177 Seiten. – (Kärntner Museumsschriften; 84). – Literaturverz. Seite 172–177
- Johler, Reinhard, Heinke Kalinke und Christian Marchetti [Hrsg.]: *Volkskundlich-ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa. Rückblicke – Programme – Vorausblicke*. – Berlin: De Gruyter Oldenbourg, 2015. – 280 S. – (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa; 53). – (Aus dem Inhalt: Silke Göttisch-Elten, *Vertraute Arrangements – neue Perspektiven: Europäische Ethnologie/Volkskunde und der Blick nach Osten*. 17–43; Christian Marchetti, »Deutsche Volkskunde im ausserdeutschen Osten«. Von Geschichte und Gegenwart deutschsprachiger Volkskunden in Südosteuropa. 73–101; Reinhard Johler, *Fehlende Perspektive bei langer Tradition? Die Tübinger EKW, die deutsche Volkskunde und Südosteuropa*. 103–125; Gabriela Kiliánová, *Forschungen zur deutschen Minderheit in der Slowakei: Themen, Konzepte und Ergebnisse*. 187–199)
- Kammel, Frank Matthias [Hrsg.]: *Der Deichsler-Altar. Nürnberger Kunst um 1420*. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum vom 5. Mai bis 23. Oktober 2016. – Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2016. – 80 Seiten. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg). – Literaturverz. S. 74–79
- Kammel, Frank Matthias [Hrsg.]: *Leibniz und die Leichtigkeit des Denkens. Historische Modelle: Kunstwerke, Medien, Visionen*. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum vom 30. Juni 2016 bis 5. Februar 2017. – Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2016. – 152 Seiten. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg)
- Keller Ines und Fabian Jacobs [Hrsg.]: *Das Reine und das Vermischte – 15 Jahre danach. Festschrift für Elka Tschernokoshewa*. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 395 S. – (Hybride Welten; 8). – Beitr. teilw. dt., teilw. engl., teilw. russ. – Literaturangaben. – (Aus dem Inhalt: Konrad Köstlin, *Hybridität als beredete Moderne*. 47–59; Kaspar Maase, *Unschärfe Begriffe, Unterscheidungen und Familienähnlichkeiten. Zur kulturwissenschaftlichen Theoretisierung des Populären*. 99–111; Ursula Hemetek, *Die Hybridologie in der ethnomusikologischen Minderheitenforschung: »entweder-und-oder«*. 139–148; Christine Burckhardt-Seebass, *Patchwork*. 251–257; Dagmar Neuland-Kitzerow, *Kulturelle Vielfalt als gesellschaftlicher Mehrwert und Begegnungen im Museum*. 265–277; Bernd Jürgen Warneken, *Die fünf Anerkennungen. Idealtypische Phasen der Beilegung von Moscheekonflikten*. 279–287; Dieter Kramer, *Globale Probleme und kulturelle Vielfalt – Hybride Welten*. 321–333)

- Kemp, Cornelia [Hrsg.]: Unikat, Index, Quelle. Erkundungen zum Negativ in Fotografie und Film. – Göttingen: Wallstein, 2015. – 261 S. – (Abhandlungen und Berichte / Deutsches Museum; N.F. 30). – Zsfassung in engl. Sprache. – Literaturangaben
- Kleinert, Martina: Weltumsegler: Ethnographie eines mobilen Lebensstils zwischen Abenteuer, Ausstieg und Auswanderung. – Bielefeld: transcript, 2015. – 361 S. – (Kultur und soziale Praxis). – Literaturverz. S. 347–358
- Kostas, Gabriele und Irene Ziehe: Europas neue Alte. Ein foto-ethnografisches Projekt = Europe's new oldsters. A photo-ethnographic project. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Museum Europäischer Kulturen vom 29.04.2016 – 26.01.2017. – Berlin: Nicolai, 2016. – 191 Seiten. – (Schriftenreihe des Museums Europäischer Kulturen; 18). – Text deutsch und englisch.
- Krahn, Yonca und Bernhard Tschofen [Hrsg.]: Velo. Erkundungen zu Zürcher Fahrradkulturen. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung. – Zürich: Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft, Populäre Kulturen, Universität Zürich, 2016. – 193 Seiten. – (Werkstücke. Sonderband; 1)
- Kraller, Anna-Lisa: »Resistance to tyrants is obedience to God«. Theodore Parker's proverbial fight for the ideal American society. – Burlington, Vermont: University of Vermont, 2016. – 221 Seiten. – (Supplement series of Proverbium; 37)
- Krenn, Martin: Studien zur burgenländischen Kulturpolitik. Band 2: »... nicht Nachhut, sondern Vorhut des Reiches im Südosten«. Die Zeit bis 1945. – Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abteilung 7 – Hauptreferat Sammlungen, 2016. – 332 Seiten. – (Burgenländische Forschungen; 109). – Literaturverz. S. 281–332
- Kühn, Cornelia: Die Kunst gehört dem Volke? Volkskunst in der frühen DDR zwischen politischer Lenkung und ästhetischer Praxis. – Münster: LIT-Verl., 2015. – 395 S. – (Zeithorizonte; 14). – Literaturverz. S. 376–394
- Lipinsky, Anke: Richtig rauchen. Zur medikalen Logik und kulturellen Praxis des Zigarettenrauchens. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 316 S. – (Regensburger Schriften zur Volkskunde – Vergleichenden Kulturwissenschaft; 27)
- Lossin, Eike und Jochen Ramming [Hrsg.]: Reine Glaubenssache? Neue Zugangsdaten zu religiösen und spirituellen Phänomenen im Prozess der Säkularisierung. Beiträge der 2. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Kommission für Religiosität und Spiritualität, Würzburg 2014. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2016. – 188 Seiten. – (Kulturtransfer; 8). – Literaturverz. S. 188 (Aus dem Inhalt: Barbara Sieferle, Zu Fuß auf dem Weg nach Mariazell. Pilgern als Gesellschaftskritik. 163–180)
- Lutz, Albert [Hrsg.]: Gärten der Welt. Orte der Sehnsucht und Inspiration. Unter Mitarbeit von ans von Trotha. Dieser Katalog erscheint anlässlich der Ausstellung Gärten der Welt, Museum Rietberg Zürich, 13. Mai bis 9. Oktober 2016. – Köln: Wienand, 2016. – 319 Seiten. – Literaturverz. S. 312–316
- Mathes, Anni [Red.]: Ordnung – Unordnung – Alles in Ordnung? Anthologie der 5. Internationalen Bludescher Mund Art Literatur Werkstatt, Deutschland – Frankreich – Italien – Österreich – Schweiz. Herausgeber: Rheticus-Gesellschaft und Internationale Bludescher Mund Art Literatur Werkstatt. – Feldkirch: Rheticus-Gesellschaft, 2016. – 165 Seiten
- McCarthy, Tom: Satin Island. Roman. – München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2016. – 222 S.
- Meighörner, Wolfgang [Hrsg.]: Alles fremd – alles Tirol. Eine Ausstellung des Tiroler Volkskunstmuseums vom 22.4.–6.11.2016. Beiträge von Karl C. Berger u.a.

- Innsbruck: Tiroler Landesmuseen–Betriebsgesellschaft m.b.H., 2016. – 175 Seiten.
- (Aus dem Inhalt: Konrad Köstlin, Bilderwelten. Das Fremde als Eigenes. 25–37; Ingo Schneider, Der Mythos der »Reinheit« oder: Die Sehnsucht nach Vertrautheit. Herausforderungen an das Museum angesichts der aktuellen Flüchtlingssituation. 157–162)
- Meighörner, Wolfgang [Hrsg.]: Schere, Stein, Papier. Museum im Zeughaus, 20. Mai 2016 – 8. Jänner 2017. – Innsbruck: Tiroler Landesmuseen, 2016. – 91 Seiten. – (Studiohefte; 29). – Literaturangaben
- Mittas, Sofie: Auswirkungen von Krieg und Besetzung auf die Ressourcennutzung auf dem Truppenübungsplatz Döllersheim/Allentsteig in den Jahren 1938–1957. – Vienna: Institute of Social Ecology, 2016. – 196 Seiten. – (Social ecology working paper; 166)
- Moser, Johannes, Irene Götz und Moritz Ege [Hrsg.]: Zur Situation der Volkskunde 1945 – 1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges. – Münster: Waxmann, 2015. – 406 S. – (Münchner Beiträge zur Volkskunde; 43). – Literaturangaben. – (Beiträge: Helge Gerndt, Vom Nutzen der Fachgeschichte. Gesellschaftliche Blickwechsel und volkskundliche Identität. 15–33; Friedemann Schmoll, Stimulanz Europa? Zur Neuformierung der deutschen Volkskunde nach 1945. 35–51; Jens Wietschorke, Inter-/Trans-/Disziplinär? Die Volkskunde im Spannungsfeld der Wissenschaften 1945–1970. 53–67; Johannes Moser, Die Gründung des Münchner Instituts für deutsche und vergleichende Volkskunde. Ein wissenschaftsgeschichtlicher Blick in die 1950er und 1960er Jahre. 69–92; Elisabeth Timm, Münster 1952: von der »Volks- und Kulturbodenforschung« über den »Volkstumskampf« zur »Deutschen und vergleichenden Volkskunde« in der Bundesrepublik. 93–138; Karl Braun, »Stand und politische Aufgabe der Volkskunde in der sowjetischen Besatzungszone«. Gerhard Heilfurths Expertise zur DDR-Volkskunde für das Bundesministerium für Gesamtdeutsche Fragen 1957. 139–156; Elisabeth Fendl, Die Etablierung der Vertriebenenvolkskunde: Kontinuitäten – Kontroversen – Konzepte. 157–175; Konrad J. Kuhn, »Beschauliches Tun« oder europäische Perspektive? Positionen und Dynamiken einer volkskundlichen Kulturwissenschaft in der Schweiz zwischen 1945 und 1970. 177–203; Birgit Johler und Magdalena Puchberger, »... das schöne Museum endlich der Zukunft zu erschließen«. Kontexte und Positionierungen im österreichischen volkskundlichen Feld nach 1945. 205–226; Herbert Nikitsch, Wiener Volkskunde 1945–1970: Umbrüche – Rückbrüche – Aufbrüche. 227–242; Cornelia Kühn, Angewandte Wissenschaft? Die marxistische Volkskunsthochschule am Leipziger Zentralhaus für Volkskunst in den 1950er Jahren. 243–277; Ines Keller, Die sorbische Volkskunde zwischen 1945 und 1970. Auf der Suche nach neuen Methoden und Konzepten. 279–295; Hans Heilmann, »Das Gerät im Zusammenhang mit dem Menschen untersuchen«. Von komplexer Methode und Interdisziplinarität in der DDR-Volkskunde am Beispiel des Börde-Projekts. 297–314; Petra Garberding, Deutsch-schwedische Kontakte in der Volkskunde im Schatten des Kalten Krieges. 315–337; Dani Schrire, Kurt Ranke's Scholarly Ties with Israeli Folklorists in the 1960s. 339–351; Karin Bürkert, »Gewährleute«, »Groteskmaske« und »Gruppennorm«. Latenz und Neuausrichtung in den Erhebungs- und Analysepraktiken der 1960er Jahre am Beispiel der Tübinger Fastnachtsforschung. 353–369; Arthur Depner, Das Potenzial des Diskurses. Fachgeschichte als Möglichkeitshorizont der Forschung.

- 371–379; Daniel Habit, Rechtliche Volkskunde revisited. Zur fachgeschichtlichen Entwicklung 1945–1970 und zu nachfolgenden Konfliktfeldern. 381–400.
- Mülder-van Elten, Anisha u.a. [Red.]: Kopfsache. Zur Kulturgeschichte der Haare. Begleitchbuch zur Sonderausstellung im Niederrheinischen Freilichtmuseum. – Kempen, Niederrhein: Kreis Viersen, 2015. – 71 S.
- Natter, Tobias G. [Hrsg.]: Klimt and the women of Viennas Golden Age, 1900–1918. – München u.a.: Prestel, 2016. – 320 Seiten. – Literaturangaben
- Niem, Christina: Eugen Diederichs und die Volkskunde. Ein Verleger und seine Bedeutung für die Wissenschaftsentwicklung. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 429 S. – (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie, Volkskunde; 10)
- Ottlinger, Eva B. [Hrsg.]: Küchen/Möbel. Design und Geschichte. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Hofmobiliendepot – Möbelmuseum Wien, 4. März – 26. Juli 2015. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2015. – 165 S. – (Eine Publikationsreihe der Museen des Mobiliendepots; 32). – Literaturangaben
- Pichler, Klaus und Clemens Marshall: Golden days before they end. – Zürich: Edition Patrick Frey, 2016. – 250 Seiten. – (Edition Patrick Frey; 205)
- Pomp, Constanze N.: Brettlehupfer. Die Frühphase des Skilaufens im Hochschwarzwald (1890–1930). – Münster; New York: Waxmann, 2016. – 516 Seiten. – (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie, Volkskunde; 11)
- Prader, Inge: Wie schmeckt Osttirol? Menschen und Küche einer sagenumwobenen Grenzregion. Mit einem Vorwort von Matthias Beitzl. – Wien: Brandstätter Verlag, 2016. – 224 Seiten.
- Prinz, Josef [Hrsg.]: Rappottenstein. Die Geschichte handelt von uns. – Rappottenstein: Marktgemeinde Rappottenstein, 2015. – 1127 S.
- Rader, Olaf B.: Hokuspokus. Bluthostien zwischen Wunderglaube und Budenzauber. – Paderborn: Fink, 2015. – 127 S. Literaturverz. S. 116–126
- Rest, Matthäus und Gertraud Seiser [Hrsg.]: Wild und Schön. Der Krampus im Salzburger Land. – Wien; Berlin: LIT Verlag, 2016. – 320 Seiten. – (Österreichische Kulturforschung; 21)
- Reuter, Julia und Oliver Berli [Hrsg.]: Dinge befremden. Essays zu materieller Kultur. – Wiesbaden: Springer VS, 2016. – VII, 213 Seiten. – (Interkulturelle Studien)
- Schimana, Elisabeth [Hrsg.]: Maschinen für die Oper. Der Komponist Max Brand. Visionen, Brüche und die Realität = Machines for the opera. The composer Max Brand. Visions, turning points, and reality. – Wien: Hollitzer, 2016. – 158 Seiten. – (Schriftenreihe zur Musik; 14). – Text deutsch und englisch. Katalog anlässlich der gleichnamigen Ausstellung in der Musiksammlung der Wienbibliothek im Rathaus (Loos-Räume), 20. Mai 2016 – 13. Jänner 2017
- Schmidt-Lauber, Brigitta, Christian Blumhagen und Alexandra Rabensteiner [Hrsg.]: Doing University. Reflexionen universitärer Alltagspraxis. – Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2016. – 217 Seiten. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 40). – (Inhalt: Brigitta Schmidt-Lauber, Das akademische Feld. Ethnographische Einblicke und (Selbst)Reflexionen. 9–24; Marian Füssel, Verkörperung der Wissenschaft? Persistenz und Wandel des Gelehrtenbildes von Thomasius bis Tournesol. 27–54; Brigitta Schmidt-Lauber, Die (sich) feiernde Universität. Bedeutungsstiftungen durch Jubiläen. 55–77; Friedemann Schmall, Vorlesen, Hören, Denken in Gemeinschaft. Ein Plädoyer für die immer

- wieder zeitgemäße Lehrform Vorlesung. 81–102; Regina F. Bendix, »Hab ihn nie gesehen, aber viel über ihn gehört«. Zur (Neben?)Rolle tradierten Wissens in Fachsozialisation und Kanonbildung. 103–133; Kjell Blank, Interdisziplinäres Forschen im Spannungsfeld von Geistes- und Naturwissenschaften. 135–153; Herbert Posch, Wie werde ich einen Doktor los? Die akademische Würde als Verpflichtung 157–180; Lisa Sigl, Über Bedingungen der Prekarisierung in akademischen Arbeitskulturen – am Beispiel der Lebenswissenschaften in Wien. 181–206)
- Schneider, Ingo und Martin Sexl [Hrsg.]: Das Unbehagen an der Kultur. – Hamburg: Argument, 2015. – 270 Seiten. – (Das Argument: Sonderband: AS; N.F., 318) – Literaturangaben
- Schriewer, Klaus: Natur und Bewusstsein. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Waldes in Deutschland. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 219 S. – Literaturverz. S. 204 – 217
- Schürpf, Markus u.v.a.: Arbeit. Fotografien aus der Schweiz 1860–2015 = Le travail. Photographies provenant de Suisse 1860–2015. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Landesmuseum Zürich, 11. September 2015 bis 3. Januar 2016 Herausgegeben vom Schweizerischen Nationalmuseum. – Zürich: Limmat Verlag, 2015. – 223 Seiten. – Literaturangaben
- Schwägerl-Melchior, Verena [Hrsg.]: Bausteine zur Rekonstruktion eines Netzwerks V: Sprachwissenschaft und Volkskunde im Austausch. – Graz: Inst. Sprachwissenschaft der Univ. Graz, 2016. – 256 S. – (Grazer linguistische Studien; 85). – Literaturangaben. – (Inhalt: Verena Schwägerl-Melchior, Bausteine zur Rekonstruktion eines Netzwerks V: Die Objektsammlung Hugo Schuchardts im Netzwerk des Wissen. 5–23; Elisabeth Egger und Kathrin Pallestrang, »Sehr gerührt und zu innigem Dank verpflichtet hat mich auch Ihre so liebenswürdige Nennung meiner so überaus bescheidenen Mithilfe und unseres Museums [...]« – Die Korrespondenz Michael Haberlandts mit Hugo Schuchardt. 25–56; Elisabeth Egger und Susanne Oberpeilsteiner, »Ich werde mir erlauben, Ihnen am Montag, den 5. d. M., um 10 Uhr Vormittags mit meiner Frau einen Besuch zu machen und Ihnen dann die Pariser Sichel zu überreichen« – Die Korrespondenz von Wilhelm und Marie Hein mit Hugo Schuchardt. 57–130; Herbert Nikitsch, »Es ist längst besorgt u. ich hoffe früher oder später darüber Nachricht geben zu können« – Die Korrespondenz von Marie Andree-Eysn an Hugo Schuchardt. 131–144; Silvio Moreira de Sousa, Überreste eines Netzwerks. Die Korrespondenz von Eduard Hoffmann-Krayer und Johan Hendrik Gallée mit Hugo Schuchardt. 145–164; Verena Schwägerl-Melchior und Johannes Mücke, »Ihre Angelegenheit in Bezug auf d[as] Spinnen werde ich nicht aus den Augen lassen« – Briefe Antonio Ives an Hugo Schuchardt. 165–256)
- Siart, Olaf und Miriam Régerat [Red.]: Die Schwaben. Zwischen Mythos und Marke. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen großen Landesausstellung im Landesmuseum Württemberg vom 22. Oktober 2016 – 23. April 2017. Mit Essays von Hermann Bausinger, Wolfgang Kaschuba u.v.a. – Stuttgart: Landesmuseum Württemberg, 2016. – 464 Seiten
- Stampfer, Helmut [Hrsg.]: Bauernhöfe in Südtirol. Bestandsaufnahmen 1940–1943. Band 10: Unteres Pustertal. Von Rodeneck bis Terenten. – Bozen: Athesiaverlag, 2016. – 437 Seiten.
- Steiner, Wolfgang: Goldglanz und Silberpracht. Hinterglasmalerei aus vier Jahrhunderten. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Schaezlerpalais der Kunstsammlungen

- und Museen Augsburg vom 11. September bis 15. November 2015. Mit Beiträgen von Simone Bretz und Julia Quandt. Herausgegeben von Christof Trepesch. – Berlin: Deutscher Kunstverlag, 2016. – 256 Seiten. – Literaturverz. S. 252–254
- Storch, Ursula [Hrsg.]: In den Prater! Wiener Vergnügungen seit 1766. – Salzburg; Wien: Residenz Verlag, 2016. – 168 Seiten. – (408. Ausstellung des Wien Museums, 10. März bis 21. August 2016)
- Tauschek, Markus [Hrsg.]: Macht, politische Kultur, Widerstand. Studentischer Protest an der Universität Kiel. – Münster; New York: Waxmann, 2016. – 197 Seiten
- Tavčar-Schaller, Andrea [Red.]: Ötscher:Reich. Die Alpen und wir. Rückblick nach vorne. Niederösterreichische Landesausstellung 2015. 25. April bis 1. November 2015. Neubruck, Frankenfels-Laubenbachmühle, Wienerbruck. – Schallaburg: Schallaburg Kulturbetriebsges. m.b.H., 2016. – 126 Seiten
- Thum, Agnes: Schutzengel. 1200 Jahre Bildgeschichte zwischen Devotion und Didaktik. – 1. Aufl. – Regensburg: Schnell & Steiner, 2014. – 408 S. – (Studien zur christlichen Kunst; 9)
- Traxler, Johann und Anton-Joseph Ilk: Liedgut und Bräuche aus dem Wassertal. Weltliche und geistliche Lieder der Oberwischauer Zipser, eingebettet in deren Traditionen. – 1. Auflage. – Nürnberg: Verlag Haus der Heimat, 2015. – 495 Seiten. – (Veröffentlichungen zu den Zipsern im Wassertal; 4). – Literaturverzeichnis Seite 489–495
- Tschofen, Bernhard: The Experience of Culture: Approaches to an Ethnography of the Immediate in Complex Relations. IN: Narodna umjetnost / Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research, 51 (2016): Heft 1. S. 133–144.
- Uhlig, Mirko, Michael Simon und Johanne Lefeldt [Hrsg.]: Sinnentwürfe in prekären Lebenslagen. Interdisziplinäre Blicke auf heterodoxe Phänomene des Heilens und ihre Funktionen im Alltag. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 239 S. – (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie, Volkskunde; 9). – Literaturangaben
- Uther, Hans-Jörg: Deutscher Märchenkatalog. Ein Typenverzeichnis. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2015. – 757 S.
- Vanja, Konrad u.a. [Hrsg.]: Arbeitskreis Bild Druck Papier Tagungsband Graz 2015. – Münster: Waxmann, 2016. – 232 Seiten. – (Arbeitskreis Bild Druck Papier; 20)
- Verhovsek, Johann und Eva Heizmann [Red.]: »Schlichte und fromme Lieder sind es ...« 100 Jahre Hirten- und Krippenlieder in der Antoniuskirche. – Graz: Verein »Freunde des Volkskundemuseums«, 2016. – 167 Seiten
- Vitti, Vanda: (Trans-)Formationen jüdischer Lebenswelten nach 1989. Eine Ethnografie in zwei slowakischen Städten. – Bielefeld: transcript, 2015. – 427 Seiten. – (Ethnographische Perspektiven auf das östliche Europa; 1). – Literaturverz.: S. 393–426
- Wagner-Böck, Nadine: Generation – Garderobe – Geschlecht. Kleidungspraxis bei Mutter-Tochter-Paaren. – Göttingen: Universitätsverl. Göttingen, 2015. – 281 S. – (Göttinger Studien zur Kulturanthropologie / Europäischen Ethnologie; 2)
- Walz, Markus [Hrsg.]: Handbuch Museum. Geschichte, Aufgaben, Perspektiven. – Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016. – VII, 417 Seiten. – Literaturangaben
- Wanner, Gerhard: Bergdorf Gurtis. Natur und Menschen. – Feldkirch: Rheticus-Gesellschaft, 2016. – 126 Seiten. – (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft; 69) (Nenzing-Schriftenreihe; 8) – Quellennachweise und Literaturverz. Seite 123–126
- Weißengruber, Silvia: Arbeit und Kritik. Versuche alternativer Lebenspraktiken im

- Neoliberalismus. – Marburg: Jonas, 2015. – 80 S. – (Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie; 19)
- Wilde, Denise: Dinge sammeln. Annäherungen an eine Kulturtechnik. – Bielefeld: transcript, 2015. – 346 S. – (Edition Kulturwissenschaft; 62)
- Zimmermann, Harm-Peer [Hrsg.]: Lust am Mythos. Kulturwissenschaftliche Neuzugänge zu einem populären Phänomen. – Marburg: Jonas-Verl., 2015. – 319 S. – (Zürcher Schriften zur Erzählforschung und Narratologie; 1) – Literaturangaben

Internationale Zeitschriftenschau

- Alltag, Kultur, Wissenschaft. Band 3, 2016. Die Beiträge: Christine Bischoff, »Äpfel mit Birnen...«. Zur kulturwissenschaftlichen Praxis und Problematik des Vergleichens. 11–33; Jochen Bonz, »Im Medium der eigenen Menschlichkeit...«. Erläuterungen und Beispiele zum ethnopschoanalytischen Ethnografieverständnis, das im Feldforschungsprozess auftretende Irritationen als Daten begreift. 35–60; Ueli Gyr, Gut getäuscht? Gut verraten? Körpersprachliche Täuschungen im Visier. 61–79; Thomas Heid, »Mensch-Smartphone-Partnerschaften« oder »hybride Wesen«? Zum Wandel der Alltagspraxen von Smartphone-Nutzern. 81–105; Sabine Imeri, Volkskunde als urbane Wissenspraxis. Berlin um 1900. 107–133; Burkhart Lauterbach, »Und so ist auch der Tourismus eine Art Migration«. Zur neueren Mobilitätenforschung in der volkskundlichen Kulturwissenschaft. 135–156; Florian Schwemin, »Großer Unfug ist das Hineinschleppen des Christbaumes in die Wirtshäuser«. Kulturwissenschaftliche Blicke auf Weihnachten in Ostbayern um 1930. 157–176.
- Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde. 2016. Die Beiträge: Anika Pröll, Wohnen mit Kunst. Zum Umgang mit Kunstwerken in den eigenen vier Wänden. 15–39; Stefanie Samida und Ruzana Liburkina, Living History-Darstellungen zum Ersten Weltkrieg als erinnerungskulturelles Phänomen. Nationalhistorische Erzählungen und Europäisierungstendenzen. 41–54; Libuše Hannah Vepřek: Zeiteuginnen im Zwiespalt. Aushandlungsprozesse in der Erinnerung an Anne Frank als Symbolfigur. 55–69; Katharina Uziel, »Auf solch konspirative Art und Weise kommt Herr Jesus zu uns!« Formen der Religiosität polnischer katholischer Priester in nationalsozialistischen Konzentrationslagern im Spiegel ihrer Erlebnisberichte. 71–83; Hans-Wolfgang Bergerhausen, Die Klientel des Bürgerspitals in Würzburg im konfessionellen Zeitalter. 85–99; Birgit Speckle, Tanzsäle am Beispiel von Unterfranken. Auslotung eines Forschungsfelds. 101–136; Florian Schwemin, Vom Gabenbringer zum Globalisierungsoffer. Brauchdynamik im medialen Diskurs. Der Nikolaus in der Süddeutschen Zeitung. 137–163; Daniel Habit, Bukarest 2015 – Was eine Brandkatastrophe über die »gute« Stadt aussagt. 165–177; und zwei Nachrufe von Bärbel Kerkhoff-Hader, »Er lebte für die Keramikforschung«. Dr. Werner Endres. 1. August 1937 – 13. März 2015. 179–181; Horst Klusch zum Gedenken. 12. Mai 1927 – 16. Dezember 2014. 183–185.
- Blätter für Heimatkunde. 89. Jahrgang, 2015, Heft 3/4. Aus dem Inhalt: Horst Schweigert, Und noch einmal – Zur St. Lambrechter Motivtafel. 85–103; Winfried Stelzer, Heilige Kümmernis oder Volto Santo? Zwei Kümmernis-Graffiti im Kultbild (um 1420) in St. Lorenzen im Müritzal. 104–108.

Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung. Neue Folge 50.2014 (2016). Die Aufsätze: Thomas Brune, Dialoge und Pointierung. Das neue Museum der Alltagskultur im Schloss Waldenbuch. 9–30; Martina Lüdicke, Partizipation in der Praxis. Ein interkulturelles Ausstellungsprojekt zur Textilproduktion in Hessen und der Türkei. 31–44; Dorothee Linnemann und Sonja Thiel, Von der Arbeiterbewegung zum Occupy Camp Frankfurt. Politische Gegenwartskultur partizipativ sammeln im historischen museum frankfurt. 45–70; Erika Dittrich, Das Verbotene steigert das Begehren: Hanf – ein besonderer Stoff im Museum. 71–97; Julia Dummer, »neubeTRACHTet« – eine Sonderausstellung historischer nord- und mittelhessischer Trachten in Gegenüberstellung mit phantasievollen neuen Kreationen. 99–104; Manfred Seifert, Zur Neubewertung volkskundlicher/kulturgeschichtlicher Sammlungen. 105–119; Jürgen Volkmann, »Gebadet wurde in der Küche«. Schüler machen Geschichts-Ausstellungen. Bericht aus dem Groß-Gerauer Stadtmuseum. 121–125; Ulrike Neurath, Das Sepulkralkaufhaus – Buy now, die later! Eine Ausstellung im Museum für Sepulkralkultur in Kassel. 127–136; Bernadette Gorsler, Einblicke in die Arbeit der hessischen Museumsberatung. 137–144; Ulrike Taenzer, Teamarbeit – Freiberufler und Ehrenamtliche in Museen und Sammlungen. 145–149; Ingo Sielaff, Neue Konzepte für historische Arbeitswelten. Das Borkener Bergbaumuseum gestaltet die Abteilung Bergbaugeschichte neu. 151–156. Aus den Berichten: Dieter Kramer, Stämme und Demokratie. Ein Essay mit Blick auf die Neuauflage völkischen Denkens. 190–198

Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes. Band 65 (2016). Aus dem Inhalt: Ulrich Morgenstern, Musikalische Lernorte im privaten und öffentlichen Raum. Beispiele aus Volksmusiklandschaften des Alpenraumes und Osteuropas. 18–26; Klaus Petermayr, Wieviel Musik verträgt Natur? Persönliche Betrachtungen zu einem alpinen Thema. 44–50; Konrad Köstlin, Die Stube. Ort und Topos. 51–58; Walter Deutsch, STUBNMUSI – ein Klang mit unüberhörbaren Folgen. 60–66; Eva Maria Hois, Das Florianisingen in der Südsteiermark. Vom Verschwinden eines Brauches, der am falschen Ort stattfand, und wie er wiederbelebt wurde. 67–84; Sepp Gmasz, Die drei Gassentänze bei einer burgenländischen Hochzeit. Zur Kausalität von Recht und Brauch. 92–103; Thomas Hörl und Ulrike Kammerhofer-Aggermann, »Matthias« Tresterer: KUNST ORT BRAUCH – ein Projektbericht. 113–123; Walter Deutsch. Ein singuläres Initium. Persönliche Gedanken zum Fest »50 Jahre Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie« an der Universität für Musik und darstellende Kunst in Wien am 8. Oktober 2015. 152–155; Erna Ströbitzer, Die Bedeutung der Schenkung des Volksgesang-Vereins an das Archiv des Österreichischen Volksliedwerkes. 156–161; Nachrufe von Monika Primas, Ich kann's halt nicht lassen, das Singen! Dr. Gundhild (Gundl) Holaubek-Lawatsch (14. Juli 1919 – 12. März 2015). 164–166; Bernhard Habla, Nachruf Prof. Dr. Wolfgang Suppan (1933–2015). 167–169; Manfred Riedl, Dr. Klaus Fillafer (27. Dezember 1955 – 5. August 2015) – ein persönlicher Nachruf.

Museumskunde. Hrsg. v. Deutschen Museumsbund. Bd. 81 (2016): Heft 1 mit dem Themenschwerpunkt *Positioning Ethnological Museums in the 21st Century* enthält u.a. folgende Aufsätze: Barbara Plankensteiner, Return and dialogue – two sets of experiences from Vienna. 58–63; Barbara Plankensteiner, Renovation plans and conceptual foundations for the Weltmuseum Wien. 94–99.

- Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 27. Jahrgang, 2016, Heft 2. Das Thema »Volkskultur« 2.0. Die Beiträge: Jens Wietschorke und Brigitta Schmidt-Lauber, »Volkskultur« zwischen Wissenschaft und Gesellschaft. Eine kritische Begriffsgeschichte. 10–32; Magdalena Puchberger, Heimat-Schaffen in der Großstadt. »Volkskultur« im Wien der Zwischenkriegszeit. 33–66; Konrad J. Kuhn, Ressource »Volkskultur«. Karrieren eines Konzepts zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit in der Schweiz. 67–91; Karin Bürkert, Fastnacht in Baden-Württemberg. Volkskundliche Forschung und gesellschaftliche Intervention in den 1960er Jahren. 92–118; Simone Egger, »Volkskultur« in der spätmodernen Welt. »Das Bayerische« als ethnokulturelles Dispositiv. 119–147; Markus Tauschek, Instrument, Taktik oder Strategie? Zur Vieldeutigkeit Populärer Kultur. 148–167; Reinhard Bodner und Timo Heimerding, Ein Erinnerungsfonds für die »Tiroler Volkskultur«? Die Ploner-Debatte (2011–2014) als Anstoß und Hemmnis eines Forschungsprojekts über Trachten in Tirol. 168–208.
- Schweizer Volkskunde. 106. Jahrgang, 2016, Heft 2 zum Thema Alter.
- Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 112. Jahrgang, 2016, Heft 1: Sabine Eggmann und Konrad J. Kuhn, Qualität und Potential: Das *Schweizerische Archiv für Volkskunde* zwischen Aufbruch und Konstanz – zum Redaktionswechsel. 3–5; Ulrike Langbein, Allerweltszeug. Kulturanthropologische Perspektiven auf Kleidung, modellierte Menschen und die Sammlung der *Hanro AG*. 6–23; Helmut Groschwitz, Salsa – Volkskundliche Tanzforschung in einer globalisierten Tanz- und Musikszene. 24–39; Yonca Krahn, Voran, voran: Überlegungen zum kulturwissenschaftlichen Zusammenhang von Bewegung und Schreibprozessen in alpinen Landschaften. 40–56; Karoline Oehme-Jüngling, Klingende »Swissness« im Radio. Zur transnationalen Vermittlung von Schweizer Musik über Transkriptionen. 57–78; Ursula Brunold-Bigler, «Erfragte Vergangenheit» – Im Gedenken an Alois Senti (3. Juni 1930–26. Juni 2015). 79–82; Benno Furrer, Hausforscher, Geograph und Bergsteiger. In Erinnerung an Max Gschwend (13. Juli 1916–29. Dezember 2015).
- Zeitschrift für Volkskunde. 112. Jahrgang, 2016: Sabine Hess, »Citizens on the road«. Migration, Grenze und die Rekonstruktion von Citizenship in Europa. 3–18; Jochen Bonz, Subjektivität als intersubjektives Datum im ethnografischen Feldforschungsprozess. 19–36; Christiane Schwab, Sketches of manners, esquisses des moeurs. Die journalistische Gesellschaftsskizze (1830–1860) als ethnographisches Wissensformat. 37–56; Kerstin Poehls, Material und Moral: Das Handels- und Konsumgut Zucker. 57–75; Nachruf von Jörg Niewöhner und Wolfgang Kaschuba, Prof. Dr. Stefan Beck 1960–2015. 76–79; Brigitta Schmidt-Lauber und Georg Wolfmayr, Doing City. Andere Urbanität und die Aushandlung von Stadt in alltäglichen Praktiken. 187–208; Simone Egger, Eine kosmopolitische Stadt, ein kosmopolitisches Leben. Aspasia Schönwald aus Smyrna und die Räume einer transnationalen Biografie. 209–229; Ueli Gyr, Klein ganz Groß. Gartenzwerge im Zeichen populärkultureller Nanologie. 230–252; Judith Kestler, Internierung und humanitäre Hilfe. Perspektiven auf eine kulturelle Praxis. 253–276.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

ao. Univ.-Prof. i.R. Dr. Olaf Bockhorn
 Institut für Europäische Ethnologie
 Universität Wien
 1010 Wien, Hanuschgasse 3
 olaf.bockhorn@univie.ac.at

Dr. Reinhard Bodner
 Forschungsprojekt »Tiroler Trachtenpraxis im 20. und 21. Jahrhundert«
 Tiroler Volkskunstmuseum / Hofkirche
 6020 Innsbruck, Universitätsstr. 2
 r.bodner@tiroler-landesmuseen.at

Prof. Dr. Manuela Bojadžijev
 Leuphana Universität Lüneburg
 Fakultät für Kulturwissenschaften,
 21335 Lüneburg, Scharnhorststr. 1
 manuela.bojadzijev@leuphana.de

Mag.^a Birgit Johler
 Österreichisches Museum für Volkskunde
 1080 Wien, Laudongasse 15–19
 birgit.johler@volkskundemuseum.at

Dr. Lukasz Nieradzki
 Institut für Europäische Ethnologie
 Universität Wien
 1010 Wien, Hanuschgasse 3
 lukasz.nieradzki@univie.ac.at

Sara Nimführ M.A.
 Institut für Europäische Ethnologie
 Universität Wien
 1010 Wien, Hanuschgasse 3
 sara.nimfuehr@univie.ac.at

Mag.^a Kathrin Pallestrang
 Österreichisches Museum für Volkskunde
 1080 Wien, Laudongasse 15–19
 kathrin.pallestrang@univie.ac.at

Mag.^a Magdalena Puchberger
 Österreichisches Museum für Volkskunde
 1080 Wien, Laudongasse 15–19
 magdalena.puchberger@univie.ac.at

Christine Schmid-Egger M.A.
 Referat Öffentlichkeitsarbeit,
 Publikationen, Internet
 Landesstelle für die nichtstaatlichen
 Museen in Bayern
 80331 München, Alter Hof 2
 christine.schmid-egger@bflf.bayern.de

Mag. Claudius Ströhle
 Institut für Geschichtswissenschaften
 und Europäische Ethnologie
 Fach Europäische Ethnologie
 Universität Innsbruck
 6020 Innsbruck, Innrain 52
 claudius.stroehle@uibk.ac.at

Alessandro Testa, Ph.D.
 Institut für Europäische Ethnologie
 Universität Wien
 1010 Wien, Hanuschgasse 3
 alessandro.testa@univie.ac.at

Dr. Laura Wehr
 Institut für Volkskunde/Europäische
 Ethnologie der LMU München
 80538 München, Oettingenstrasse 67
 l.wehr@vkde.fak12.uni-muenchen.de

Dr. Jens Wietschorke
 Institut für Volkskunde/Europäische
 Ethnologie der LMU München
 80538 München, Oettingenstrasse 67
 j.wietschorke@vkde.fak12.uni-muenchen.de

Impressum

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Im Auftrag des Vereins herausgegeben von Timo Heimerdinger,
Konrad Köstlin, Brigitta Schmidt-Lauber

Anschriften der Redaktionen

Aufsätze, Mitteilungen:

Birgit Johler

Österreichisches Museum für Volkskunde,
1080 Wien, Laudongasse 15–19

Chronik:

Magdalena Puchberger

Österreichisches Museum für Volkskunde,
1080 Wien, Laudongasse 15–19

Rezensionen:

Herbert Nikitsch

Institut für Europäische Ethnologie,

Universität Wien,

1010 Wien, Hanuschgasse 3

Johann Verhovsek

Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie,

Karl-Franzens-Universität Graz,

8010 Graz, Attemsgasse 25/I

Bezug

Verein für Volkskunde, Österreichisches Museum für Volkskunde,
1080 Wien, Laudongasse 15–19

AU ISSN 0029-9668

Jahresbezugspreis € 38,–

für Mitglieder des Vereins für Volkskunde € 26,– (plus Versandkosten)

Bankverbindung: Erste Bank, IBAN AT212011128810111600, BIC GIBAATWW

Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde, 1080 Wien, Laudongasse 15–19

www.volkskundemuseum.at, verein@volkskundemuseum.at

Layout und Satz: Lisa Ifsits, Druck: Novographic, Wien

Abhandlungen

Birgit Johler und Magdalena Puchberger, Wer nutzt Volkskunde? Perspektiven auf Volkskunde, Museum und Stadt am Beispiel des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien

Alessandro Testa, From folklore to intangible cultural heritage. Observations about a problematic filiation

Sarah Nimführ, Living Liminality. Ethnological insights into the life situation of non-deportable refugees in Malta

Manuela Bojadžijev, Doing commons: Gentrifizierung oder das Ringen um das Gemeinsame im städtischen Raum in Berlin

Mitteilung

Jens Wietschorke, Die restaurierte Ruine. Ein paradoxales Denkbild zur Pluralität des Historischen

