

6. Fazit und Ausblick

In diesem abschließenden Kapitel werden die Erkenntnisse aus den Fallanalysen in vergleichender Weise und auf übergeordneter Ebene zusammengefasst, zugespitzt und in ihren soziokulturellen Kontext eingebettet.¹ Darauf folgt eine Darlegung des Beitrags der vorliegenden Studie zu einer reflexiven Migrations- und Postsozialismusforschung. Hiernach werden Forschungsdesiderate thematisiert, die sich unmittelbar aus der vorliegenden Arbeit ergeben, sowie die gesellschaftliche Relevanz der Studie aufgezeigt.

Erkenntnisse

Angesichts von *community studies* und methodologischem Nationalismus kann kaum oft genug wiederholt werden, dass Zugehörigkeiten multipel, durchaus ambivalent und sogar kontradiktorisch sein können. Wie am Beispiel von Russlanddeutschen in Russland aufgezeigt wurde, schwanken sie nicht nur zwischen ethnischen bzw. nationalen Zugehörigkeiten. Faktoren, die das Selbstbild determinieren, sind vielfältiger und gehen weit darüber hinaus. Bisweilen können Ethnizität und Nationalität als für die Zugehörigkeitskonstruktion nachrangig oder sogar irrelevant erscheinen. Am besten lassen sich zugehörigkeitsstiftende Ressourcen aus dem gelebten Alltag, aus der praktizierten Kultur herauslesen. Eine besonders operable Analyseperspektive ist die Ernährung, da sich in ihr Deutungsmuster, Wertvorstellungen und Normen ausdrücken. Dabei sind Zugehörigkeiten stets ein vorläufiges Ergebnis konstruktiver Akte. In der Interaktion mit anderen bestehen verschiedene Zugehörigkeitsdiskurse nebeneinander. So konnte aus der Analyse der Alltagskultur der hier untersuchten Akteurinnen mal ihre Zugehörigkeit zur sowjetischen Kultur, mal zur deutschen Minderheit in Russland, mal zu einer Religionsgemeinschaft, mal zum westlichen Lebensstil und globalisierten Konsum und mal zur Gruppe der Akademikerinnen herausgearbeitet werden. Die gleichzeitige Beharrung auf konservativen Geschlechterrollen sowie der Wunsch nach einer modernen, partnerschaftlichen Verteilung der häuslichen Arbeiten waren in der Lebenswirklichkeit

1 Meine Studienergebnisse habe ich zudem in einem englischsprachigen Blogbeitrag zusammengefasst, vgl. Anna Flack: Russian German re-migrants' and stayees' belongings. Everyday food practices in Western Siberia. In: Anabaptist Historians, 23.10.2019. URL: <https://anabaptisthistorians.org/2019/10/23/russian-german-re-migrants-and-stayees-belongings-everyday-food-practices-in-western-siberia/> (18.3.2020).

der Beforschten ebenso anzutreffen und miteinander kompatibel wie das Bewusstsein der deutschen Herkunft und vermeintlich deutscher »Nationalgerichte« parallel zu einer Identifikation mit der russischen Orthodoxie.

Das Konzept der performativen Zugehörigkeiten hat sich für die vorliegende Studie als fruchtbar erwiesen, um das Spektrum möglicher Varianten von Zugehörigkeiten greifbarer zu machen. Dies kann anhand der erkenntnisleitenden Kategorien nachvollzogen werden, die induktiv aus den einzelnen Fallanalysen herausgearbeitet wurden. In den alltäglichen Ernährungspraxen lässt sich lesen, wie und inwiefern die Akteure an der tradierten Kost festhielten bzw. sich Konsumpraxen wandelten. Laut Kaschuba treten Kontinuität und Wandel bei jedem Kulturphänomen gleichzeitig auf, jedoch in unterschiedlichem Ausmaß.² In den vorliegenden Fallanalysen konnten die Gleichzeitigkeit und das Verhältnis von Kontinuität und Wandel herausgearbeitet und Interpretationsangebote gemacht werden, was dies über die Zugehörigkeiten der Akteure aussagt.

Im Zentrum der vorliegenden Fallanalysen stehen die drei russlanddeutschen Frauen Marina (39 Jahre, Deutschdozentin und -lehrerin), Katja (21 Jahre, Germanistikstudentin) und Lidija Müller (49 Jahre, in der Landwirtschaft tätig). In ihren Familien herrschten konservative Rollenbilder vor und die Nahrungsversorgung lag vornehmlich im Verantwortungsbereich der Frauen. Zum Teil traten aber auch ihre Ehepartner und Kinder in den Forschungsfokus. Marina und Katja lebten mit ihren Kernfamilien in Barnaul, während die Müllers in einem hunderte Kilometer von Barnaul entfernten Dorf wohnten. Marina war nie ausgesiedelt, lediglich im Altajgebiet binnenmigriert und für kürzere Studienaufenthalte in Deutschland gewesen. Katja war als Kind mit ihren Eltern mitausgesiedelt und sechs Jahre später mitremigriert und ebenso wie Marina zu Studienzwecken aus ihrem Herkunftsdorf nach Barnaul binnenmigriert. Lidija Müller und ihr Mann hatten die Aussiedlung und neun Jahre später die Rückkehr ins Herkunftsdorf – anders als Katja – selbst entschieden.

Zwei der drei im Fokus stehenden Akteurinnen waren Ende der 1990er/Anfang der 2000er Jahre ausgesiedelt und im Jahr 2007 nach Russland zurückgekehrt. Aus den Erzählungen ging hervor, dass die Familien von Katja und Lidija Müller in erster Linie aus familiären Gründen bzw. zur Familienzusammenführung nach Deutschland ausgesiedelt waren. Auch Marinas Familie hatte Mitte der 1990er Jahre einen Aussiedlungsantrag gestellt, welcher jedoch abgelehnt worden war. In der Retrospektive schien der Aussiedlungswunsch in diesem Fall primär ökonomisch motiviert gewesen zu sein.

In allen drei Fallbeispielen dominierte sowohl im Alltag als auch am Festtag der »Geschmackskonservatismus«³ – die sowjetische Küche wurde klar bevorzugt. Diese Beharrungstendenz spiegelte die gegenwärtig noch immer bestehende Wirksamkeit von sowjetischen Werten, Normen und Handlungsmustern sowie eine entsprechende Zugehörigkeit. Die von Schlögel behauptete Auflösung der sowjetischen Kulinarik kann daher durch meine Empirie nicht bestätigt werden (siehe unten).⁴ Der Geschmackskonservatismus war durch die zentrale Stellung der Subsistenzwirtschaft mitbedingt.

2 Vgl. Kaschuba 2006, S. 165.

3 Vgl. Tolksdorf 1978, S. 353.

4 Vgl. Schlögel 2017, S. 279.

Die meisten Lebensmittel wurden von den untersuchten Akteuren direkt oder indirekt über Verwandte bezogen. Zum einen konnten auf diese Weise die finanziellen Ressourcen der Familien geschont werden. Angesichts des russländischen Embargos gegen Lebensmittelimporte aus der Europäischen Union nahm die Relevanz dieses Umstands sicherlich noch zu.⁵ Zum anderen machte dies die Akteure in weiten Teilen unabhängig von der agro-alimentären Industrie. Dieser wurde nicht zuletzt aufgrund der Erinnerungen an die Mangelwirtschaft im Sozialismus noch immer ein großes Misstrauen entgegengebracht.⁶ So wurde die Qualität der Lebensmittel im Vergleich zu den subsistenzwirtschaftlich erzeugten als wesentlich geringer eingeschätzt.⁷ Außerdem kann dieses Misstrauen im Kontext des postmodernen Diskurses über Lebensmittel(un)sicherheit eingeordnet werden.⁸ Ein Verzicht auf die zeitliche, finanzielle und körperliche Ressourcen erfordernde Subsistenzwirtschaft zugunsten des käuflichen Erwerbs von Lebensmitteln schien undenkbar. Auch wenn der ökonomische Nutzen der Subsistenzwirtschaft bezweifelt werden darf, steht sie traditionell symbolisch für Lebensmittelsicherheit und Überlebensstrategien von Russen.⁹

Zum dritten strukturierte die Subsistenzwirtschaft den Jahresverlauf der Akteure und festigte das familiäre Sozialgefüge, da sowohl der gemeinschaftliche Anbau als auch der Bezug der geernteten Nahrungsmittel regelmäßige Familienbesuche erforderte. Zum vierten wurde mit den subsistenzwirtschaftlichen Erzeugnissen fast täglich frisch gekocht. Bei Marina und Katja erstaunte die regelmäßige Kochtätigkeit mit den relativ zeitaufwändigen Alltagsgerichten angesichts des hohen Arbeitspensums als Dozentin bzw. Studentin. Dabei griffen vornehmlich Katja und Lidija Müller auch regelmäßig auf *convenience*-Produkte zurück. Gelegentlich nutzte ebenfalls Marina *convenience*-Produkte. Trotz der urbanen Lebenswelt der vollzeitbeschäftigten Marina und Katja mit ihren knappen zeitlichen Ressourcen, gab es keinen esskulturellen Wandel in Richtung zeitsparender Gerichte oder gesteigerten Außerhausverzehrs. Ferner ging der Geschmackskonservatismus häufig mit »Konsumpatriotismus«¹⁰ einher. Bspw. fiel auf, dass Katja kaum und Lidija Müller lediglich für ihre Kinder Lebensmittel und insbesondere Süßigkeiten nicht russischer Marken einkaufte. Marina und Ehemann Pavel priesen zwar regelmäßig ausländische Marken und Produkte an, griffen letztlich preisbedingt häufig dennoch auf einheimische Lebensmittel zurück.

Der sowjetische Geschmackskonservatismus erwies sich als ausgesprochen wirkmächtig. Die empirischen Befunde illustrieren, dass die Werte, Normen und Praxen des real existierenden Sozialismus des sowjetischen Alltags den Akteuren weiterhin als Bezugspunkt dienen und die Alltagspraxen somit auch noch gegenwärtig in dem Kontext der (post-)sowjetischen Kultur zu untersuchen und zu verstehen sind.¹¹

Nichtsdestotrotz gingen mit der esskulturellen Beharrung auch Wandlungsprozesse einher. Die Individualisierung kultureller Alltagspraxen spiegelte sich in offenkundig

5 Vgl. Russland-Analysen 361 (2018); Russland-Analysen 295 (2015).

6 Vgl. Plaggenborg 2003a, S. 813ff.; Merl 1985, S. 23ff., S. 63ff.

7 Vgl. Caldwell 2019, S. 166.

8 Vgl. Barlösius 2011, S. 238; Parkhurst Ferguson 2012, S. 114.

9 Vgl. Ries 2009, S. 181f., S. 184, S. 187, S. 195; Caldwell 2019, S. 182.

10 Vgl. Althanns 2009, S. 214.

11 Vgl. Hann 2002a, S. 7.

neuen bzw. sich von der sowjetischen Sozialisation unterscheidenden, alltäglichen Gewohnheiten. Ihre Individualisierungsfunktion ergibt sich aus dem Bestreben, die gleichmachende sowjetische Sozialisation zugunsten überschaubarerer Gruppenzusammenhänge zu überwinden. Insofern sind mit der Individualisierung kultureller Alltagspraxen kollektiv geteilte, gruppenspezifische Orientierungen gemeint. Diese zur Abgrenzung von der sowjetischen Kultur dienenden Kulturphänomene können als Prozesse der Ent- und (Re-)Traditionalisierung gefasst werden.

In allen drei Fallbeispielen konnte der punktuelle Einfluss eines westlich geprägten, globalisierten Lebensstils festgestellt werden. Dieser Lebensstil kann als Kulturmuster der Postmoderne angesehen werden. Angesichts einer sich stetig und schnell verändernden und daher immer komplexer werdenden Welt sehnen Menschen sich nach Orientierung, Zuverlässigkeit und Gemeinschaft innerhalb überschaubarer Einheiten. Da Gruppen nicht als homogen und territorial fixiert betrachtet werden können und Menschen durch Massenmedien und Migration mit alternativen Lebensentwürfen und Imaginationen in Berührung kommen, differenzieren sich zunehmend unterschiedliche Lebensstile heraus. Diese eignen sich zur sozialen Distinktion und befriedigen postmoderne Individualitätsbedürfnisse. So entstehen soziale Gruppen, die sich nicht primär über ethnische, nationale, religiöse etc. Merkmale definieren, sondern sich an gemeinsam geteilten Wertvorstellungen orientieren (vgl. 1.2.3 *Zugehörigkeiten*).¹²

In Katjas Fall machte der globalisierte Lebensstil sich lediglich an Wochenenden und Festtagen sowie beim Außerhausverzehr bemerkbar – also in außeralltäglich, als besonders wahrgenommenen Situationen. Die handlungsleitende Motivation war dabei die Zelebration und Demonstration von Zugehörigkeit. Bei Marina schlugen sich die globalisierungsbedingten Veränderungen einerseits im Außerhausverzehr und andererseits im Alltag nieder. *Global food* wie Sushi, Lasagne, Bier oder Kaffee dienten hier vornehmlich der Demonstration der Teilhabe am globalisierten Konsum und der sozialen Distinktion. Während das »Feierabendbier« positiv besetzt war und von der Akteurin zur Selbstdarstellung genutzt wurde, wurden Spirituosen aufgrund der hohen alkoholkonsumbedingten Mortalität in Russland einerseits und ihrer Position in medikalkulturellen und sozialen Praxen andererseits ambivalent betrachtet. An Fest- und Feiertagen im privaten Umfeld wurde dagegen in erster Linie auf der tradierten Kost beharrt. Die weitgehendsten Einflüsse eines globalisierten Lebensstils konnten im Vergleich bei Lidija Müller beobachtet werden. Sowohl im Alltag als auch an Fest- und Feiertagen wurden gleichermaßen den Geschmackskonservatismus illustrierende, sowjetisch-russlanddeutsch-bäuerliche wie auch in Deutschland kennengelernte Speisen zubereitet. Der globalisierte Lebensstil von Lidija Müller spiegelte in erster Linie ihre Komfortorientierung wider. In Deutschland hatte sie einen alternativen Lebensentwurf zu dem körperlich anspruchsvollen Lebensmittelanbau und der zeitaufwändigen Zubereitung von traditionellen Speisen kennengelernt (siehe unten).

Die postsowjetischen, globalisierungsbedingten esskulturellen Veränderungen gingen somit mit einer – je nach Fallbeispiel unterschiedlich ausgeprägten – Enttraditionalisierung mit dem mehr oder weniger bewussten Ziel der Abgrenzung von sowjetisch

12 Vgl. Hirschfelder 2015, S. 3; ders., Schreckhaas 2017, S. 132; Appadurai 1998, S. 21.

geprägten Praxen und Menschen einher. Die Enttraditionalisierung kann mit der Öffnung des postsowjetischen Russlands gegenüber dem Westen und der Globalisierung verknüpft werden. Darunter ist allerdings nicht zwangsläufig eine unilineare Entwicklung von West nach Ost, von Sozialismus zu Kapitalismus zu verstehen.¹³ Allerdings wurden Amerika und insbesondere Europa nach der Wende 1989 als Bezugspunkt und Vorbild angesehen. Ihnen galt es einerseits nachzustreben. Die Veränderungen betrafen den politischen, ökonomischen, kulturellen und privaten Bereich – insbesondere den Konsum. Andererseits wurden und werden sie auch als Negativfolie betrachtet, von der man sich abgrenzen möchte.¹⁴ Insofern handelt es sich bei der Enttraditionalisierung um einen durchaus spannungsreichen Prozess. Neben einer postsowjetischen Distanznahme können nämlich gleichsam eine »Rückbesinnung auf die materielle Kultur des sozialistischen Alltags«¹⁵ Mitte der 1990er Jahre, eine Phase der nostalgischen Praxen, um Atmosphären, Werte und Stimmungen des Spätsozialismus zu rekonstruieren, sowie »zunächst objektfixierte Stil-Nostalgie der jungen Generation«¹⁶ ausgemacht werden. Dabei stehen sowjetische Güter für bestimmte Werte wie bspw. einen vertrauens- und beziehungsbasierten Konsumstil und treten in Opposition zu dem als moralisch unterlegen angesehenen, entfremdeten kapitalistischen Konsumstil. Durch die Bevorzugung sowjetischer Waren kann unter Ausblendung etwaiger regionaler, ethnischer und religiöser Unterschiede eine komplexe »russische Kultur« imaginiert werden.¹⁷ Vor diesem Hintergrund erscheint die begriffliche Unterscheidung einer nationalkulturellen russischen (*русский*) und einer nationalstaatlichen russländischen (*российский*) Zugehörigkeit¹⁸ zwar konzeptionell interessant, in der alltäglichen Lebensrealität allerdings nicht scharf voneinander separierbar, zumal wenn keine dezidierte Abgrenzung von sowjetischen Wertvorstellungen, Praxen und Gütern erfolgt.

Neben der Enttraditionalisierung kann zur Abgrenzung von dem sowjetischen Erbe das Kulturphänomen der Retraditionalisierung aus dem empirischen Material herausgearbeitet werden. Die Retraditionalisierung in Form von Rückbesinnung auf Ethnizität und oder Religiosität von Bevölkerungsgruppen wird auf den Zusammenbruch der ehemaligen Sowjetunion und eine Gegenbewegung zu allem Sowjetischen zurückgeführt: »The sudden invalidation of a Soviet identity led individuals to turn to cultural and religious identities. [...] Following the breakdown of the Soviet Union, questions of ethnic belonging and markers of ethnic boundaries resurfaced in the so-called »ethnic republics.«¹⁹ Abgesehen von dem ideologischen Vakuum, das mit dem Zerfall der UdSSR einherging, bedingte auch das Bewusstsein über den Verlust ethnokultureller Traditionen aufgrund der sowjetischen repressiven Nationalitätenpolitik die Rückbesinnung auf Ethnizität und Religiosität. Dabei werden religiöse und ethnonationale Zu-

13 Vgl. Friedli 2014, S. 175.

14 Vgl. ebd., S. 174f.; Giordano, Ruegg, Boscoboinik 2014a, S. 13f.

15 Rütters 2019.

16 Ebd.

17 Vgl. ebd.; dies.: Sowjetische Eiscreme. In: Dekoder. Russland entschlüsseln, 2.6.2017. URL: <https://www.dekoder.org/de/eiscreme>; Ulrich Schmid: Russki Mir. In: ebd., 20.5.2016. URL: <https://www.dekoder.org/de/gnose/russki-mir> (25.2.2019).

18 Vgl. Franklin, Widdis 2004a, S. 5.

19 Friedli 2014, S. 171.

gehörigkeiten einerseits dazu mobilisiert, sich von anderen ethnischen oder religiösen Gruppen abzugrenzen. Zugleich dienen sie andererseits zur Distanzierung von trans- bzw. postnationalen Zugehörigkeiten. Dazu zählt die Abgrenzung von dem Sowjetsystem ebenso wie von Konsum- und Globalkultur. Ausgeprägte ethnokulturelle Zugehörigkeiten können folglich als Antwort auf eine wahrgenommene ehemalige sowjetische und ggf. gegenwärtige russische bzw. russländische Hegemonie sowie auf globalkulturelle Einflüsse betrachtet werden. Diese gefährden potenziell die eigene Individualität bzw. die ethnokulturelle Zugehörigkeit.²⁰

Eine sich in der deutschen Ethnizität niederschlagende Retraditionalisierung war vor allem im Fallbeispiel Katja markant. In der Erzählung über ihre Familiengeschichte sowie in Alltagsgesprächen wurde deutlich, dass die »deutschen Wurzeln« im kommunikativen Gedächtnis²¹ verankert sind – auch, aber nicht nur aufgrund der Aussiedlung (siehe oben). Das von den deutschen Vorfahren gegründete »Heimatsdorf« mit den größtenteils dort lebenden Verwandten sowie die Kenntnis von »Nationalgerichten« veranschaulichen das Bewusstsein einer »besonderen« Zugehörigkeit im Vielvölkerstaat Russland.²² Trägerinnen der als »deutsch« markierten Speisen waren zumindest bei Marina und Katja explizit die Großmütter.²³ Der Tradierungsbruch kann auch auf die sowjetische repressive Nationalitätenpolitik zurückgeführt werden, die die Ausübung ethnokultureller Alltagspraxen signifikant einschränkte.²⁴ In der Folge erinnerten alle Akteurinnen mehr einschlägige Gerichte aus der Kindheit als sie selbst gegenwärtig zubereiteten.

Während Katja über ein relativ ausgeprägtes Bewusstsein ihrer deutschen Herkunft verfügte, die »Nationalgerichte« den Status von Wochenend- und Feiertagskost hatten und somit zur Demonstration und Zelebration von Ethnizität dienen, kann gleiches nicht für Marina bestätigt werden. Ihr spannungsreiches Verhältnis zu ihrer deutschen Herkunft spiegelte sich in den Auseinandersetzungen mit ihrem Ehemann, zumal er als deutsch markierte Speisen tendenziell herabwürdigte. Andrej wertschätzte hingegen die »Nationalgerichte« seiner Ehefrau Katja. Das einzige Gericht, das Marina – im Alltag – zubereitete und den für Katja zugehörigkeitsstiftenden Strudel nahekam, waren »deutsche Dampfnudeln«. Dabei bestätigt ihr Status als Alltagsgericht ebenso wie Marinas kaum vorhandenes Wissen über »Nationalgerichte« bzw. »deutsche Kultur« den vergleichsweise geringen zugehörigkeitsstiftenden Stellenwert. Feiertagskost kommt in weit größerem Ausmaß zugehörigkeitsstiftende Kraft zu als Alltagskost.²⁵

Bemerkenswert ist überdies, dass die »deutschen Dampfnudeln« (»немецкие галушки«) und Strudel (*штрудли*) strukturell dasselbe Gericht darstellen. Bei beiden handelt es sich um mit Fleisch und Kartoffeln gedämpfte Hefeteigteilchen. Die unterschiedlichen Bezeichnungen und Zubereitungsdetails verweisen auf die Heterogenität der Russlanddeutschen. Sie waren zu unterschiedlichen Zeitpunkten aus verschiedenen deutschsprachigen Gebieten in unterschiedliche Regionen des Russischen Reiches

20 Vgl. ebd., S. 174f., S. 177f.

21 Vgl. Assmann 2007, S. 50ff.

22 Vgl. Brednikova 1997, S. 78f.

23 Vgl. Kalinke 2010, S. 153.

24 Vgl. Halbach 2003, S. 659.

25 Vgl. Müns 2010, S. 20.

eingewandert. Dementsprechend gehörten sie verschiedenen Konfessionen an, ihre Dialekte und weitere Alltagspraxen, z.B. esskulturelle, unterschieden sich (vgl. 1.2.1 *Russlanddeutsche*). Das im Prinzip selbe Gericht nahm bei beiden Akteurinnen eine zugehörigkeitsstiftende Position hinsichtlich der Ethnizität ein. Dabei unterschied der Stellenwert sich individuell.

Auffallenderweise positionierten sich die Eheleute Müller dagegen verbal kaum gegenüber ihrer deutschen Herkunft und nutzten ethnische Zuschreibungen lediglich in Abgrenzung von sich. Insofern wurden keinerlei Nationalgerichte o.ä. thematisiert (siehe unten).

Die Positionierungen von Akteuren gegenüber ihrer deutschen Herkunft sind keineswegs ohne Weiteres mit einer alltagskulturellen Bedeutung von Ethnizität gleichzusetzen. Wie insbesondere am Fallbeispiel Marina nachvollzogen werden kann, entspricht das Verhalten der Akteurinnen während der Feldforschung zu einem gewissen Teil den Vorstellungen ebendieser, was sie der Feldforscherin vermeintlich an »(russland-)deutscher Kultur« präsentieren müssten bzw. was ich angeblich von ihnen erwartete. Gerade an Marina sehen wir jedoch, dass die Wahrnehmungsmuster inkonsistent sind. Die Akteurin hatte kaum eine Vorstellung von »(russland-)deutscher Kultur« und näherte sich lediglich über *othering* einem solchen Verständnis an, um damit meine antizipierten Erwartungen zu erfüllen (vgl. 2.4 *Methodenreflexion*). Dass Marina allerdings überhaupt Assoziationen mit »(russland-)deutscher Kultur« hatte bzw. sich eine dahingehende Vorstellung von ihrer vermeintlichen Aufgabe als Forschungsteilnehmerin bildete, weist auf die aktuelle Existenz eines entsprechenden öffentlichen Diskurses und die Möglichkeit seiner Anrufung hin.²⁶

In diesem Zusammenhang erscheint es sinnvoll, mit Gans von einer »symbolischen Ethnizität« zu sprechen. Parallelen zu den von ihm erforschten dritten und vierten Einwanderergenerationen im Amerika der 1970er Jahre sind augenfällig. Gans erklärt, dass symbolische Ethnizität sich durch eine nostalgische Zugehörigkeit zu der Kultur der Einwanderergeneration sowie in dem Stolz auf deren Traditionen auszeichnet, ohne dass diese Bestandteil des Alltags der Nachfahren von Einwanderern sein müssen. Die ethnische Zugehörigkeit könne sich entweder in Handlungen oder aber in Gefühlen ausdrücken.²⁷ Symbolische Ethnizität erfordere nicht zwangsläufig entsprechende Sozialkontakte. Zugehörigkeitsgefühle könnten sich auf symbolische Gruppen beziehen. Ebenso wenig benötige sie eine praktizierte Kultur. Symbolische Ethnizität beziehe zwar ihre Symbole aus praktizierter Kultur, erfordere aber keine Praxis. Eine mögliche Quelle ethnischer Symbole seien Konsumgüter, insbesondere Essen und Trinken.²⁸

In diesem Kontext können Katjas »Nationalgerichte« und Marinas »deutsche Dampfnudeln« als ethnische Symbole interpretiert werden, die trotz der seltenen Alltagspraxis eine gewisse zugehörigkeitsstiftende Kraft ausübten. Außerdem drückte sich in Katjas Stolz auf die Gründung ihres Heimatdorfes durch ihren deutschen Vorfahren ihre ethnische Zugehörigkeit aus.

26 Vgl. Brubaker 2002, S. 166.

27 Vgl. Herbert J. Gans: Symbolic ethnicity. The future of ethnic groups and cultures in America. In: *Ethnic and Racial Studies* 2, 1 (1979), S. 1-20, hier S. 8f.

28 Vgl. ebd., S. 10ff.

Mit zunehmender Distanz von den Migrationen, so Gans, können die Nachfahren von Einwanderern aufgrund ihres hohen Akkulturationsgrades sowie angesichts sinkender Verhaltenserwartungen der »Einheimischen« selbst entscheiden, wann und wie sie ihre »ethnische Rolle« ausleben. Sie suchten dabei einfache und ihnen individuell am besten entsprechende Möglichkeiten, ihre ethnische Zugehörigkeit auszudrücken, ohne dass dies mit anderen Lebensstilen und -bereichen in Konflikt träte. Dabei spielten Symbole, Übergangsriten und Feiertage eine Rolle, die andere Lebensbereiche und die Alltagsroutine nicht störten und eine Gelegenheit für Familientreffen schufen. Ethnizität nehme damit eher eine expressive denn instrumentelle Funktion ein und manifestiere sich insbesondere in Freizeitpraxen.²⁹

Im Hinblick auf die hier fokussierten Akteurinnen bedeutet das, dass sie auf die Art und Weise deutsch sein bzw. sich deutsch fühlen können, wie sie es persönlich möchten, ohne dass dies von der Mehrheitsgesellschaft infrage gestellt würde. Als Ausdruck ihrer symbolischen Ethnizität können vor diesem Hintergrund z.B. die erwähnten ethnisch markierten Speisen, aber auch Marinas und Katjas Berufswahl gelesen werden. Sie können so deutsche Zugehörigkeitsanteile in einem bestimmten Lebensbereich ausleben, ohne dass sie zu anderen Zugehörigkeitsressourcen in Widerspruch träten.

In dem Fallbeispiel Katja konnte ich zudem ihre alltagspraktisch maßgebende Identifikation über die russische Orthodoxie als ein weiteres Phänomen der Retraditionalisierung aus ihren kulturellen Alltagspraxen herausarbeiten. Diese Zugehörigkeitsressource scheint der Rückbesinnung auf die deutsche Ethnizität diametral entgegenzuweisen und somit auf ein Paradoxon in Katjas Zugehörigkeitskonstruktion hinzuweisen. Dabei lud sie religiöse Praxen zwecks Selbstdefinition und *othering* ethnokulturell auf und essenzialisierte auf diese Weise etwa ihre orthodoxe als russische sowie die evangelische als deutsche Zugehörigkeit ihrer Urgroßmutter. Katjas Religiosität kann zudem angesichts der Aussiedlung und Remigration als Reintegrations- und Beheimatungsstrategie in Russland interpretiert werden, denn ein Bekenntnis zur russischen Orthodoxie gilt als ein Bekenntnis zur russischen Kultur. Mittels dieser (Re-)Traditionalisierung – die in Katjas Fall eher als *invention of tradition*³⁰ denn als Rückbesinnung auf eine vermeintlich in der Familie verloren gegangene Tradition zu verstehen ist – beheimatete Katja sich im postsowjetischen Russland offenbar nicht nur als Staatsbürgerin, sondern auch als Mitglied der Kulturnation.

Während bei Katja eine Reintegration mittels Retraditionalisierung festgestellt werden konnte, erfolgte im Falle Lidija Müllers dagegen eine Reintegration durch den globalisierten Lebensstil. Ihre Reintegrationsstrategien dienten der Bewältigung der unerwünschten Rückkehr und Wiederbeheimatung im Herkunftsdorf. So nutzte sie bspw. ihr transnationales Netzwerk zur Kompensation des empfundenen Mangels und ließ sich von ihren in Deutschland lebenden Verwandten Lebensmittel mitbringen, die es in Russland nicht gab. Hierin zeigte sich ihre dominante Orientierung an dem globalisierten Lebensstil. Vor diesem Hintergrund waren ethnische bzw. nationale oder religiöse Deutungsmuster für die Lebenswirklichkeit dieser Akteurin nicht adäquat. Ihr Ehemann Artur, der die Remigration ins Herkunftsdorf initiiert hatte, orientierte

29 Vgl. ebd., S. 8ff.

30 Zum Begriff und Konzept vgl. Hobsbawm, Ranger 2009.

sich dagegen primär an seinem Heimatdorf als emotionalem und landschaftlich geprägtem Ort. Das Heimatdorf bot Verhaltenssicherheit, Geborgenheit und zuverlässige zwischenmenschliche Beziehungen (vgl. 1.2.3 *Zugehörigkeiten*). Diese Orientierung am Heimatdorf stellt eine Parallele zwischen Artur Müller sowie Katja und Andrej dar. Deren Sozialkontakte konzentrierten sich auch nach mehrjähriger Wohndauer in Barnaul in ihren Heimatdörfern. Dadurch stellten sie eine wichtige Zugehörigkeitsressource dar.

Während Lidija Müller sich noch Jahre nach der Rückkehr mit der Reintegration in ihr westsibirisches Herkunftsdorf beschäftigte, schien Katja sich – sicherlich vor allem angesichts ihrer anschaulich vermittelten Fremdheitserfahrungen in Deutschland und ihres Kindesalters bei den Migrationen – bereits vollständig in Russland reintegriert zu haben. Diese Befunde zu Katjas und Lidija Müllers – interessanterweise gegensätzlichen – Reintegrations- und Wiederbeheimatungspraxen können die Frage aufwerfen, inwiefern das jeweilige Alter bei den Migrationen für die Wiederbeheimatungsstrategien maßgebend war? Welche Rolle können Alter und Generation bei der Migration und Reintegration spielen? Diese Frage wäre angesichts der eher kontraintuitiven Befunde zu den beiden Akteurinnen weiterführend zu ergründen. Bei der im Kindesalter migrierten Katja wäre eine vergleichsweise leichtere Akkulturation im neuen Umfeld Deutschland erwartbar gewesen. Sie fühlte sich aber offenbar in der »alten Heimat« wohler. Dagegen hatte sich die bei der Aussiedlung wesentlich ältere Lidija Müller offenbar besser in Deutschland eingelebt und bevorzugte den dort adaptierten Lebensstil gegenüber dem in ihrem Herkunftsdorf.

Die Remigration erwies sich für Katja aus beruflicher Sicht sogar als vorteilhaft. Die in Deutschland erworbenen Sprachkenntnisse erleichterten ihr eine Berufskarriere als Deutschlehrerin in Russland. Insofern können sich transnationale Migrationserfahrungen auf den Bildungs- und beruflichen Erfolg von Remigrierten auswirken. Außerdem ermöglichte ihre Berufswahl es Katja, in einem abgesteckten Lebensbereich ihre deutschen Zugehörigkeitsanteile auszuleben. Letzteres darf ebenfalls für die verbliebene Marina vermutet werden, die ebenfalls die deutsche Sprache lehrte.

Angesichts der dargelegten Befunde und Erkenntnisse lässt sich das Paradox von Katjas Zugehörigkeitsressourcen – deutsche Ethnizität und russisch-orthodoxe Religiosität – dahingehend auflösen, dass Zugehörigkeiten situativ performt und betont werden. Aufgrund der Pluralität von Zugehörigkeiten können selbst vermeintlich kontradiktorische Zugehörigkeitsressourcen miteinander verflochten sein.

Die Fallbeispiele der Remigrantinnen bieten überdies einen Ansatzpunkt, etablierte migrationswissenschaftliche Kategorien auf den Prüfstand zu stellen. Wie einleitend zu dieser Arbeit dargelegt wurde, unterscheidet die sozialwissenschaftliche Remigrationsforschung idealtypisch vier Rückkehrtypen: *return of failure* (Rückkehr aufgrund von Misserfolg), *return of conservatism* (Nichtanpassungsfähigkeit an den neuen sozialen Kontext), *return of innovation* (im Aufnahmeland erworbene Fähigkeiten werden zur Verwirklichung von Zielen im Herkunftsland genutzt) und *return of retirement*

(Ruhestandsrückkehr) (vgl. 1.2.1 *Russlanddeutsche*).³¹ So eindeutig lassen sich Katjas und Familie Müllers Remigrationen jedoch nicht klassifizieren.

Die Rückkehr von Katjas Familie ließe sich angesichts der geschilderten Erfahrungen in Deutschland (vgl. 4.3 *Aussiedlung und Rückkehr*) zunächst als *return of failure* deuten. Da Katja aber die dort erworbenen Sprachkenntnisse für ein Deutschstudium in Russland nutzen und so ihrem Wunschberuf näherkommen konnte, wurde die Rückkehr für sie selbst in beruflicher Hinsicht letztlich zu einer *return of innovation*. Die Remigration von Familie Müller kann – vor allem mit Blick auf den Rückkehrinitiator Artur Müller – als *return of conservatism* interpretiert werden. Konzentrieren wir uns allerdings auf Lidija Müller, kann von einer *return of innovation* gesprochen werden – zumindest, was ihren Lebensstil anbetrifft. Trotz der peripheren Wohnsituation und der damit einhergehenden alimentären Einschränkungen und Unannehmlichkeiten, hält sie an ihrem in Deutschland angewöhnten, komfortableren Lebensstil fest. So wird dieser im russischen Herkunftsdorf zu einem transnationalen Lebensstil.

Hierin wird nachvollziehbar, dass Typisierungen zwar ein analytisches Hilfsmittel sind, um komplexe Lebenswirklichkeiten greifbarer und verständlicher zu machen. Sie bergen allerdings gleichzeitig die Gefahr der zu weitgehenden Komplexitätsreduktion. Damit weist meine Studie wichtige Perspektiven für die Forschung zu Remigration und transnationaler Migration auf, die etablierte sozialwissenschaftliche Kategorien hinterfragen (siehe unten *Reflexive Migrationsforschung*).

Neben den zentralen Deutungsrahmen sowjetischer Geschmackskonservatismus, Praxen der Enttraditionalisierung und der Retraditionalisierung soll abschließend darauf hingewiesen werden, dass die Ernährungsstrategien und -möglichkeiten der beforchten Akteurinnen grundsätzlich auch der peripheren geografischen Lage Westsibiriens geschuldet sind. Bestimmte Lebensmittel und Produkte sind dort nicht verfügbar oder kaum bekannt. Falls doch, können die begrenzten finanziellen Möglichkeiten zu einer strukturellen Ablehnung bestimmter (teurer) Produkte führen. Ausgehend von Katjas Fallbeispiel darf ferner vermutet werden, dass remigrierte Personen möglicherweise generell für kulinarische Innovationen weniger offen sind, wenn sie die Aussiedlung und das Alltagsleben in Deutschland nicht erfolgreich meistern konnten.

Resümierend bleibt festzuhalten, dass sich in der Beharrung auf sowjetischer Kultur einerseits sowie Praxen der Ent- und Retraditionalisierung andererseits ambivalente bis kontradiktorische Zugehörigkeiten niederschlagen.³² Daran zeigt sich, dass Zugehörigkeiten vielfältig und fragmentiert sind und daher nach Bedarf changieren. Sie werden kontextabhängig ausgehandelt und dementsprechend betont. Die Akteure bedienen sich bereits bekannter Orientierungsmuster und kombinieren sie mit für sie mehr oder weniger neuen, um einen gruppenspezifischen – d.h. sich von der sowjetischen Sozialisation oder globalkulturellen Einflüssen unterscheidenden – Lebensstil zu kreieren, der ihren jeweiligen Zugehörigkeits- und Individualitäts- bzw. »Besonderungen« bedürfnissen entspricht.³³ Ernährungsstile sind dabei ein zentraler Bestandteil

31 Vgl. Schönhuth, Kaiser 2015a, S. 16; Schönhuth 2008a, S. 67; Currie 2006, S. 11f.; Cassarino 2004, S. 257f.

32 Vgl. Friedli 2014, S. 174f.

33 Vgl. Brednikova 1997, S. 78f.

postmoderner Gesellschaften.³⁴ Die Fallbeispiele illustrieren, wie heterogen Zugehörigkeitskonstruktionen innerhalb einer postmodernen Gesellschaft ablaufen können und welcher unterschiedlicher Ressourcen Akteure sich vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen Erfahrungen und sozialer Imaginationen bedienen können.³⁵

Die sowjetische Kultur, ein ethnokulturelles bzw. religiöses Bewusstsein sowie Einflüsse globaler Kulturmuster überlappen sich, sind miteinander verflochten. Dieses Phänomen kann im Kontext der postsowjetischen Nationalstaatsbildung und Identitätspolitik eingebettet werden, muss aber kein Spezifikum allein postsowjetischer Gesellschaften darstellen. Vielmehr können ebenso in anderen heterogenen, multiethnischen Gesellschaften solche überlappenden Zugehörigkeiten beobachtet werden.³⁶

Esskultureller Wandel im Spannungsfeld von Migration, Remigration und (unfreiwilligem) Verbleib kann auch bei überwiegender Beharrung auf tradierten Wertvorstellungen und Praxen die Veränderung von Zugehörigkeiten indizieren. Die jeweiligen Orientierungen und Zugehörigkeitsressourcen müssen nicht zwangsläufig im Zusammenhang mit der (Art der) Migration stehen. Dabei können Zugehörigkeiten sich angesichts all der Konfrontationen und Konsequenzen, die Migration mit sich bringen kann, durchaus zu trans- bzw. postnationalen entwickeln – also konventionelle Vorstellungen von homogenen, eindimensionalen Kulturen überwinden – und auf lebensstilorientierten Lebensentwürfen fußen. Die Berücksichtigung von Lebensstilen ermöglicht es, über primordiale und oder territoriale Gruppenzusammenhänge hinaus auch postsowjetische, globalisierungsbedingte Transformationen bei der Analyse von Zugehörigkeiten einzubeziehen. Auf diese Weise kann vermieden werden, Akteure durch die »ethnische Linse«³⁷ zu betrachten. Pluralen Lebenswirklichkeiten in der Postmoderne kann somit adäquater Rechnung getragen werden.

Die dargelegte Argumentation impliziert, dass es sich bei dem postsowjetischen Russland um eine postmoderne Gesellschaft handelt, vergleichbar zu den »westlichen« Gesellschaften. Diese These mag bei manchem Leser auf Widerstand stoßen. Zumindest kann sie eine Reihe von Fragen aufwerfen, die sich aus der Lektüre der vorliegenden Arbeit weiterführend ergeben: Wie postmodern ist die Postsowjetunion? Was ist unter Transformation zu verstehen? Handelt es sich bei der postsozialistischen Transformation um eine Postmodernisierung? Was bedeutet das für das Feld der Postsozialismusforschung? Ich möchte mich im Folgenden diesen Fragen annähern, indem ich darlege, auf welchen Überlegungen mein Verständnis von Russland als postmoderner Gesellschaft fußt.

Anknüpfend an das bereits erwähnte Konzept der »multiplen Modernen«³⁸ (vgl. 1.1 *Einführung*), gehe ich analog von multiplen Postmodernen aus. Mit Eisenstadt können der neoliberale Kapitalismus und der sowjetische Sozialismus als jeweils eigenständige, parallel verlaufende Modernen angesehen werden. Mit dieser Annahme verwirft Eisenstadt monokausale Entwicklungslogiken sowie die Vorstellung, jedweder Fortschritt im

34 Vgl. Hirschfelder, Pollmer 2018, S. 46.

35 Vgl. Appadurai 1998, S. 21; ders. 1996.

36 Vgl. Friedli 2014, S. 178.

37 Vgl. Glick Schiller 2008, S. 3.

38 Vgl. Eisenstadt 2000.

»Osten« orientiere sich gleichartig am »Westen«. Sozialer Wandel vollziehe sich vielmehr ergebnisoffen und konfliktthaft.³⁹

In diesem Denkhorizont verorte ich – auch und insbesondere auf Grundlage der von mir erhobenen Daten und der daraus gewonnenen Erkenntnisse – das postsozialistische Russland. Zum einen wies ich bereits in der Einleitung zu dieser Studie darauf hin, dass das Konzept der Transformation häufig einen unilinearen Übergang vom unterlegenen, klar abgrenzbaren Sozialismus in den überlegenen, deutlich konturierten Kapitalismus impliziert.⁴⁰ Postsowjetische Gesellschaften werden somit als rückständig und modernisierungsbedürftig angesehen. Wie komplex sich jedoch Wandel auf kultureller, sozialer, politischer und ökonomischer Ebene gestaltet, wie vielfältig transnationale Prozesse – ebenso im »Osten« wie auch im »Westen« – individuell und lokal angeeignet, abgewandelt oder verworfen werden, wird dabei allerdings vernachlässigt.⁴¹

Zum anderen lassen es die untersuchten Lebenswirklichkeiten in und die interne Heterogenität der Russländischen Föderation nicht zu, von über alle Regionen und Gebiete hinweg gleich verlaufenden Transformationen und einer einheitlichen Gesellschaft zu sprechen. Angesichts dessen lassen sich der wiederholt erwähnte, vermeintliche Widerspruch zwischen meinen und Schlögels Befunden auflösen und der Tatbestand der multiplen Postmodernen nachvollziehen. Wenn Schlögel bspw. zu dem Schluss kommt, dass sich die sowjetische Kulinarik inzwischen aufgelöst habe und ich eine fortdauernde Relevanz – und sogar eine dominante Stellung – der sowjetischen Kultur in der Ernährung feststelle, dann ist dabei zu berücksichtigen, dass wir unterschiedliche Orte und Regionen innerhalb Russlands untersuchen. Schlögel konzentriert sich in seinen Ausführungen vornehmlich auf die Lebensumstände und Entwicklungen in Moskau, Sankt Petersburg und Umgebung – also auf Großstädte und das Zentrum Russlands.⁴² Die Daten, die ich erhoben habe, illustrieren hingegen Lebenswirklichkeiten in Westsibirien, d.h. in der russländischen Peripherie. Zwar handelt es sich bei beiden um Regionen in Russland, doch zeigt sich in der Gegenüberstellung der Befunde und Erkenntnisse, dass der Bezugsrahmen Nationalstaat angesichts signifikanter intranationaler Divergenzen wenig sinnvoll erscheint.

Aus der sozialwissenschaftlichen Transformationsforschung wissen wir, dass in den postsozialistischen ostmittel- und osteuropäischen Staaten ein noch immer andauerndes, enormes Gefälle zwischen Stadt und Land existiert. Damit geht ein starkes Wohlstandsgefälle einher. Dieses spiegelt sich deutlich in den alltäglichen Lebenswirklichkeiten der Bürger postsozialistischer Länder wider.⁴³ Während sich an den Städten und wirtschaftlich prosperierenden Regionen »der rapide Wandel der vergangenen 25 Jahre

39 Vgl. Gerda Bohmann, Heinz-Jürgen Niedenzu: Multiple Modernities – Chancen und Grenzen eines Konzepts. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 38 (2013), S. 327–332, hier S. 328.

40 Vgl. Vonderau 2010, S. 19; Gurova 2015, S. 5.

41 Vgl. Vonderau 2010, S. 19ff.; Giordano 2014, S. 229ff.; Kideckel 2014, S. 19; Hann, Humphrey, Verdery 2002, S. 28.

42 Vgl. Schlögel 2017, z.B. S. 279, S. 293.

43 Vgl. Philipp Ther: Die neue Ordnung auf dem alten Kontinent. Eine Geschichte des neoliberalen Europa. 2. Aufl. Berlin 2014, S. 39, S. 156.

besonders gut ablesen lässt⁴⁴, sind ländliche Regionen vielfach von Strukturschwäche und Armut gekennzeichnet. Zahlreiche Städte in neueren EU-Ländern wie Polen, Tschechien und der Slowakei können inzwischen die durchschnittliche europäische Wirtschaftskraft aufbringen. In den landwirtschaftlich geprägten, strukturschwächeren Regionen erweist sich eine gänzlich andere Situation. Viele Menschen auf dem Land leben von Subsistenzwirtschaft oder entscheiden sich zur Arbeitsmigration.⁴⁵ Insbesondere meine Fallbeispiele *Marina* (Kap. 3.) und *Katja* (Kap. 4.) illustrieren beide (Über-) Lebensstrategien.

Die empirisch nachvollziehbaren intranationalen Divergenzen schlagen sich somit in zweierlei nieder: einerseits in dem Wohlstandsgefälle zwischen Städten und ländlichen Regionen innerhalb eines Nationalstaats, andererseits in der besseren Vergleichbarkeit von Städten verschiedener ost(mittel)europäischer Länder als mit ländlichen Regionen in jeweils demselben Land. Außerdem ist darauf hinzuweisen, dass ärmere und strukturschwächere, ländliche Regionen nicht an Nationalstaatsgrenzen enden und sich nicht nur im östlichen Europa befinden. Als Beleg dafür können exemplarisch die Gebiete um Berlin und Dresden angeführt werden.⁴⁶

Aus all dem folgt, dass der Interpretationsrahmen Nationalstaat nicht ideal dafür ist, postsozialistische Transformationen und Lebenswirklichkeiten analytisch zu erfassen. Es macht einen gewaltigen Unterschied, ob man in Moskau oder Barnaul, in Vladivostok oder in Chonuu lebt. So sind Ernährungsverhalten, -möglichkeiten und -strategien unter anderem durch die jeweilige geografische (zentrale oder periphere) Lage grundsätzlich mitbedingt. Sie entscheidet zudem mit über die Kenntnis, die Verfügbarkeit und das Spektrum alternativer Ernährungsmöglichkeiten.

Das Verständnis von Transformationsforschung als *area study* mit Fokus auf das östliche Europa erachtet Ther auch als unzulässige Einschränkung, zumal »neoliberale Reformen und postwohlfahrtsstaatliche Transformationen sehr aktuelle Themen⁴⁷ sind. Sie betreffen gleichfalls die gesamte Eurozone. Er schlägt daher vor, ebenso die Entwicklungen in der BRD zu betrachten und von Kotransformation zu sprechen.⁴⁸ Dabei weist er erstens darauf hin, dass postsozialistische Transformationen nicht flächendeckend und einheitlich erfolgen. Ggf. träten sie vor dem Hintergrund ähnlicher historischer und kultureller Traditionen ein. Doch in jedem Fall würden sie an die jeweiligen lokalen und regionalen Gegebenheiten angepasst und mit Widerständen konfrontiert: »Auch der Neoliberalismus und die damit verbundenen wirtschafts- und sozialpolitischen Vorstellungen wurden nirgends eins zu eins übernommen, sondern für die jeweils eigenen Zwecke adaptiert.«⁴⁹ Forschungsgegenstand einer kritischen Transferegeschichte seien folglich nicht bloß erfolgreiche Transformationen und Transfers, sondern

44 Ebd., S. 39.

45 Vgl. ebd., S. 39, S. 143ff., S. 147ff., S. 265f. Als ein Grund für den Niedergang des ländlichen Raumes in Russland gilt die verzögerte Privatisierung von Grund und Boden. Erst seit dem Landgesetz von 2003 darf Grund verkauft und erworben werden. Vgl. ebd., S. 34.

46 Vgl. ebd., S. 148.

47 Ebd., S. 38.

48 Vgl. ebd., S. 38, S. 277ff.

49 Ebd., S. 278.

gleichfalls Abgrenzungsprozesse, wie sie sowohl in Russland als auch im »Westen« ausgemacht werden könnten. Zweitens dürfe Korrelation nicht mit Interdependenz gleichgesetzt werden. Ähnliche bzw. parallele Entwicklungen in verschiedenen Weltregionen müssten nicht zwangsläufig kausal miteinander zusammenhängen, sondern könnten auf einem externen, globalen Impuls beruhen. Dies alles kann gleichsam grundsätzlich für die (interdisziplinäre) Postsozialismusforschung festgehalten werden.

Das Konzept der Kotransformation wendet sich somit explizit gegen simplifizierende, monokausale Erklärungen. Es verwirft Imaginationen von »dem Osten« und »dem Westen« als feststehende Einheiten und betont dagegen die starke Auseinanderentwicklung und interne Differenzierung der dort verorteten Staaten und Gesellschaften, zu denen auch Deutschland zählt. »Die postsowjetische Gesellschaft« gibt es demnach genauso wenig wie »den Osten«, »Osteuropa« oder auch »den Westen«.⁵⁰

Ausgehend von multiplen Modernen und Kotransformation erscheint es mir resümierend sinnvoll, von multiplen Postmodernen und in Bezug auf meine gegenwartsbezogene, praxisorientierte Forschung in Westsibirien vom postmodernen Russland und einer multiplen postsozialistischen russischen Gesellschaft zu sprechen. Wenn wir davon ausgehen, dass die Sowjetunion bzw. das sozialistische Russland eine Moderne war, dann ist das postsozialistische Russland allein schon aus temporaler Perspektive postmodern. Darüber hinaus ist das postsozialistische Russland von globalisierungsbedingten Transformationen geprägt. Diese betreffen verschiedene Länder und Weltregionen und beeinflussen kulturelle Alltagspraxen. Sie werden allerdings entsprechend der individuellen lokalen und regionalen Gegebenheiten und Bedürfnisse unterschiedlich interpretiert, adaptiert oder aber abgelehnt. Möglicherweise machen gerade diese Aushandlungen, Ambivalenzen und Widerstände die Postmodernen aus. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen können jedenfalls multiple Postmodernen als ein Ergebnis von Kotransformation angesehen werden.

Reflexive Migrationsforschung

Neben dem Beitrag meiner Studie zu der Postsozialismus- bzw. Transformationsforschung können die Erkenntnisse ebenfalls für die Diskussion einer reflexiven, interdisziplinären Migrationsforschung fruchtbar gemacht werden. Indem nämlich die empirischen Befunde nicht lediglich aus modernisierungstheoretischer Perspektive hinsichtlich Kontinuität und Wandel kulturalisiert, sondern die Praxen und Veränderungen insbesondere mit der Globalisierung als die Gesellschaftsstruktur wandelndes Phänomen in Beziehung gesetzt werden, können die postsowjetischen Transformationen als transnationale Prozesse begriffen werden. Diese kontinuierlichen transnationalen Veränderungen betreffen sowohl die ehemaligen sozialistischen als auch die als westlich imaginierten Gesellschaften. Insofern greifen Ideale von rein statischen, postsozialistischen oder kapitalistischen Gesellschaftssystemen zu kurz.⁵¹ Die Wissenshierarchien und Beobachtungskonventionen, die sich in modernisierungstheoretischen, kulturalisierenden Ansätzen der Postsozialismusforschung manifestieren und dadurch die Imagination von »Ost« und »West« reifizieren, können nur durch die selbstkritische und

50 Vgl. ebd., S. 39, S. 156, S. 277.

51 Vgl. Vonderau 2010, S. 27f.

selbstreflexive Betrachtung der Migrationsforscherin ihrer eigenen Forschungspraxis aufgebrochen werden.⁵²

Aus einer reflektierten Forschungsperspektive stellt sich überdies die Frage, wie Russlanddeutsche beforscht werden können, ohne sie als solche zu essenzialisieren. Daran schließt sich die Frage an, was die Beschäftigung mit Russlanddeutschen zum Studium von »Ethnizität ohne Gruppen«⁵³ beitragen kann. Fakt ist, dass weder Gesellschaft noch Forschung umhinkönnen, Menschen Gruppen zuzuordnen. Das gesellschaftliche Leben kommt nicht ohne die Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen aus, auch wenn wir uns über die Konstruktion und Pluralität von Zugehörigkeiten im Klaren sind.⁵⁴ Daher erscheint es geboten, weniger die Akteure als vielmehr deren Alltagspraxen und damit verbundene kulturelle Repräsentationen in den Blick zu nehmen und die Aushandlungen und Konflikte der vorgestellten gegenüber der praktizierten Kultur zu untersuchen. An ihnen lässt sich ablesen, wie komplex und mehrschichtig kultureller und gesellschaftlicher Wandel sind, zumal sie die Parallelität unterschiedlicher, auch kontradiktorischer Prozesse und Phänomene illustrieren. Praxistheoretische Ansätze bergen das Potenzial, einen Beitrag zur Weiterentwicklung einer reflexiven Migrationsforschung zu leisten. Dabei ist die Forderung alles andere als neu.⁵⁵ Sie bedarf aber offenbar der steten Aktualisierung – und das wohl auch aufgrund des Dreh- und Angelpunktes der Akteursgewinnung, bei der die Akteure als Forschungspartner irgendwie angesprochen werden müssen.

Im Mittelpunkt des Interesses der rezenten Diskussion einer reflexiven Migrationsforschung steht, »die Konstruktion sozialer Realität als Zusammenspiel von sozialer Praxis und kulturellen Wissensbeständen zu rekonstruieren«⁵⁶. Dies impliziert, die sozialen Praxen nicht allein vor dem eigenen Deutungshorizont der Forscherin zu erklären, sondern vor allem die Sinnsysteme und kulturellen Wissensbestände der Beforschten als handlungsleitend zugrunde zu legen und diese verstehend zu erklären. Eine kulturwissenschaftliche Ethnografie ist prädestiniert dazu, eine solche Rekonstruktion der Konstruktion sozialer Realität vorzunehmen. Zumal die Selbstreflexivität oder auch Autoethnografie⁵⁷ bereits seit der *writing culture*-Debatte der 1980er Jahre⁵⁸ integraler

52 Vgl. ebd.; Gurova 2015, S. 6f.

53 Vgl. Brubaker 2002.

54 Vgl. ders., Loveman, Stamatov 2004, S. 37; Friedli 2014, S. 170f.

55 Vgl. Hörning 2004; Römhild 1998, S. 12; Schondelmayer 2017, S. 174f.

56 Nieswand, Drotbohm 2014a, S. 2. In diesem Zusammenhang ist auch die Einrichtung des Projekts »Die wissenschaftliche Produktion von Wissen über Migration« am Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien (IMIS) der Universität Osnabrück zu erwähnen. Vgl. Pressemeldung: Kritische Reflexion der Migrationsforschung – 1,5 Millionen Euro aus dem niedersächsischen Vorab – Förderung einer Nachwuchsgruppe am Institut für Migrationsforschung der Uni Osnabrück. In: Universität Osnabrück, 10.7.2018. URL: https://www.uni-osnabrueck.de/kommunikation/kommunikation_und_marketing_angebot_und_aufgaben/pressestelle/pressemeldung/artikel/kritische-reflexion-der-migrationsforschung-15-millionen-euro-aus-dem-niedersaechsischen-vorab-f.html (10.2.2019).

57 Vgl. z.B. Brigitte Bönisch-Brednich: Autoethnografie. Neue Ansätze zur Subjektivität in kultur-anthropologischer Forschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 108 (2012), S. 47-63.

58 Vgl. Clifford, Marcus 1986.

Bestandteil volkskundlich-ethnologisch-kulturwissenschaftlicher Forschungen ist, habe ich die Subjektivität meiner Ergebnisse von vornherein systematisch offengelegt und damit den Geltungsrahmen meiner Erkenntnisse abgesteckt. In Interaktion mit den beforchten Akteuren wurde ich mir also einerseits meiner eigenen Deutungsmuster und kulturellen Wissensbestände bewusst. Andererseits kristallisierten sich gleichzeitig die Deutungsmuster und kulturellen Wissensbestände der Akteure heraus. Dies geschah nicht nur während der Feldforschung vor Ort, sondern auch noch und insbesondere danach in der anschließenden Analyse. Hinsichtlich der Analyse dekonstruiere und rekonstruiere ich die angewandten Begriffe und Konzepte. Dabei leiteten mich stets folgende Fragen: Welche Begriffe und Konzepte kommen aus dem Feld bzw. von den Akteuren? Wie lassen sich wissenschaftliche Begriffe und Konzepte anwenden, ohne sie dem empirischen Material »überzustülpen«? Welche Potenziale und Grenzen weisen sie auf? Dies alles geschah in dem Bewusstsein, dass ich die Lebenswirklichkeit der Beforschten nur ausschnitthaft erfassen kann. Die Reflexivität dieser migrationswissenschaftlichen Studie beruht also zum einen auf dem reflektierten Umgang mit Methode und Theorie sowie zum anderen auf der Orientierung an den sozialen Praxen und kulturellen Wissensbeständen der Forschungssubjekte.⁵⁹

Forschungsdesiderate

Was die vorliegende Studie zu leisten versucht, ist Grundmuster herauszustellen, die auch für andere Migrations- und Zugehörigkeitsphänomene von Relevanz sind. In diesem Kontext ist die Erkenntnis der Wirkmächtigkeit und der zugehörigkeitsstiftenden Kraft tradierter kultureller Praxen und Handlungsmuster, wie bspw. die sowjetische Kultur, zentral. Darüber hinaus können Prozesse der Ent- und Retraditionalisierung kulturellen Wandel anzeigen. Er kann ebenso zugehörigkeitsstiftend sein, indem diese Prozesse eine punktuelle Abgrenzung von tradierten Kulturmustern und somit eine Individualisierung bzw. gruppenspezifische Orientierung ermöglichen. Ent- und Retraditionalisierung können durchaus parallel stattfinden und einander widersprechenden Orientierungen folgen. Diese Prozesse können sich auf die (Re-)Integration und (Wieder-)Beheimatungsstrategien von Migrierten auswirken. Darin zeigt sich, dass Zugehörigkeiten plural und situativ sind. Folglich können sie in verschiedenen Alltagsbereichen situativ ausgelebt werden.

Die vorliegende Studie kann dagegen kaum den Anspruch erheben, allgemein- oder gar endgültige Ergebnisse zu liefern. Die ethnografische Vorgehensweise bedingt es, dass es sich bei den Ergebnissen lediglich um Momentaufnahmen einer sich stetig im Wandel befindlichen Kultur handelt. Auch zwischen meiner Feldforschung im Frühjahr 2015 und der Gegenwart hat sich die russländische Gesellschaft verändert. Die politische, ökonomische und soziale Lage sind nicht mehr so, wie sie es zum Zeitpunkt meiner Feldforschung waren. Die mittel- und längerfristigen Folgen der Sanktionen zwischen der Europäischen Union und der Russländischen Föderation zeichnen sich

59 Vgl. Nieswand, Drotbohm 2014a, S. 22.

vermutlich immer stärker im Alltag der Bürger ab.⁶⁰ Vor diesem Hintergrund bleiben nicht nur stets Fragen offen, sondern ergeben sich auch neue.

Auf zwei konkrete Forschungsdesiderate der kulturwissenschaftlichen Migrationsforschung möchte ich noch einen Ausblick geben. Das erste bezieht sich auf die Eigenbezeichnung russlanddeutscher Akteure. Kurilo stellte diesbezüglich fest: »Die komplexe Identifikation der Russlanddeutschen spiegelt sich gleichfalls in ihren verschiedenen kulturellen Selbstbezeichnungen: sie nennen sich Deutsche, Deutsche aus Russland, Russlanddeutsche, Russe [sic!] oder ›Rusaki.«⁶¹ In der vorliegenden Studie konnte ich zwar nicht weiter darauf eingehen, doch fiel mir während meiner Feldforschung in Barnaul auf, dass »Russlanddeutsche« ein kaum gebrauchter Terminus war. Angesichts meiner Beobachtungen und meiner Ausführungen zur Begriffsgenese würde ich die These wagen, dass das Ethnonym Russlanddeutsche tendenziell eher von Akteuren gebraucht wird, die im kulturpolitischen Umfeld der Russisch-deutschen Häuser und des Internationalen Verbands der deutschen Kultur aktiv sind. Da diese im Zuge der Kriegsfolgenbereinigung aus Mitteln der deutschen Bundesregierung unterstützt werden, bedeutet dies, dass sie mit dem bundesdeutschen Diskurs, den darin verwendeten Begriffen und damit verbundenen Vorstellungen vertraut sein müssten. Welchen Stellenwert könnte also die von der Bundesregierung geförderte Kulturpolitik bei der Bewahrung oder Schaffung einer deutschen Minderheit in Russland einnehmen?

Barnauler Akteure sprachen dagegen meist von Deutschen, ihrer deutschen Herkunft oder – weit häufiger – von ihren deutschen Vorfahren.⁶² Diese Distanznahme veranschaulicht meines Erachtens einen relativ geringen zugehörigkeitsstiftenden Sinn des Ethnonyms (russland-)deutsch, vor allem für die jüngeren Generationen. Es wäre allerdings übereilt, aufgrund dessen kausal eine Zugehörigkeit zur russischen Ethnie anzunehmen, denn wie im Fallbeispiel *Familie Müller (Kap. 5.)* dargelegt wurde, kann das Bekenntnis zu der einen oder anderen nationalen Gruppe schlichtweg inexistent und sogar irrelevant sein. Dies vermag angesichts des rezenten wachsenden Nationalismus auch im östlichen Europa zu verwundern.⁶³ Gleichzeitig führt dies zu der erkenntnisleitenden Fragestellung dieser Arbeit zurück: Welche Zugehörigkeitsressourcen sind darüber hinaus bzw. stattdessen konstitutiv? Es ist aber auch zu fragen, inwiefern das – nichtsdestoweniger offenkundig vorhandene – Bewusstsein der deutschen Herkunft auf die Zugehörigkeitskonstruktion einwirkt. Und inwiefern macht es für den einzelnen Akteur einen Unterschied, ob von Deutschen, deutschen Vorfahren oder vom Deutschsein die Rede ist? Dabei wäre auch eine etwaige Inkorporation der Russlanddeutschen in die russländische Gesellschaft zu berücksichtigen, wie sie etwa durch die Einbeziehung in das sowjetische Siegnarrativ des Großen Vaterländischen Krieges indiziert wird. Wie werden die unterschiedlichen Narrative miteinander kompatibel gemacht?

60 Vgl. Russland-Analysen 361 (2018); Russland-Analysen 326 (2016); Russland-Analysen 325 (2016): Russlands Wirtschaft, 18.11.2016. URL: www.laender-analysen.de/russland/pdf/RusslandAnalyse325.pdf (10.2.2019).

61 Kurilo 2010, S. 350.

62 Besonders eindrücklich dabei war etwa die Rede vom »deutschen Opa«. Vgl. z.B. Feldtagebuch 16.3., 18.4., 22.5.2015 sowie die Interviewpassagen zu der jeweiligen Familiengeschichte.

63 Vgl. Götz, Roth, Spiritova 2017; Russland-Analysen 365 (2019).

Inwiefern wirkt sich eine (russland-)deutsche Identifikation auf die Zugehörigkeit zur russländischen Mehrheitsgesellschaft aus?

Ein weiteres Forschungsdesiderat sehe ich in der Untersuchung des kommunikativen Gedächtnisses im Vergleich zum kulturellen Gedächtnis der Russlanddeutschen. In Anlehnung an Halbwachs' kollektives Gedächtnis konzipiert Assmann diese beiden ihm untergeordneten Gedächtnisse. Als kommunikatives Gedächtnis bezeichnet er die biografische Erinnerung – Erinnerungen also, die sich auf die jüngste Vergangenheit beziehen und die Menschen mit ihren Zeitgenossen in sozialer Interaktion teilen. Dieses Generationengedächtnis entsteht und vergeht mit seinen Trägern.⁶⁴ Das kulturelle Gedächtnis hingegen richtet sich auf Fixpunkte in der Vergangenheit, welche zu symbolischen Figuren gerinnen. »Die Vätergeschichten, Exodus, Wüstenwanderung, Landnahme, Exil sind etwa solche Erinnerungsfiguren [...].«⁶⁵ Diese fundierende Erinnerung bezieht sich auf Ursprünge. Dabei zählt nicht die faktische, sondern die mythisierte Geschichte. Das kulturelle Gedächtnis arbeitet mit festen Objektivationen (z.B. Ritualen, Mythen, Kleidung usw.), um Erinnerungen und Zugehörigkeit zu stiften. Es hat normative und formative Kraft.⁶⁶

Ausgehend von meinen empirischen Beobachtungen würde ich eine abnehmende Relevanz der für die russlanddeutsche Ethnie im kulturellen Gedächtnis verankerten Merkmale im kommunikativen Gedächtnis vermuten. Als zugehörigkeitsstiftende Merkmale des kollektiven Gedächtnisses von Russlanddeutschen haben Rosenthal und andere die historischen Migrationserfahrungen ausgemacht: Einladung durch Zarin Katharina II., Ansiedlung im europäischen Teil des Russischen Reiches, Kollektivverurteilung, Deportation und TRUDARMEE sowie Diskriminierung als Aussiedlungsmotiv.⁶⁷ Noch allgemeiner wird das zugehörigkeitsstiftende Narrativ unter der Formel »Volk auf dem Weg« gefasst.⁶⁸ Zu fragen wäre demnach, inwiefern als gruppenkonstitutiv angesehene Erfahrungen wie Diskriminierung, Deportation und Trudarmee von der Erlebnisgeneration gegenwärtig noch an die jüngeren Familienmitglieder von Russlanddeutschen tradiert werden. Inwieweit sind die Erinnerungen an diese Erfahrungen für die Zugehörigkeitskonstruktion der Nachfahren relevant? Welches Echo erfahren sie in der russländischen Gesellschaft? Befindet sich ggf. das kulturelle Gedächtnis selbst im Wandel?

Eine potenziell abnehmende Relevanz des inhaltlich den erwähnten Narrativen entsprechenden kulturellen Gedächtnisses im kommunikativen Gedächtnis gilt möglicherweise weit weniger für ausgesiedelte und remigrierte Russlanddeutsche. Sie müssen sich zwangsläufig mehr oder weniger mit ihrer Familiengeschichte auseinandergesetzt haben, um ihre »deutsche Volkszugehörigkeit« im Rahmen des Aussiedlungsantrags glaubhaft zu machen. Für verbliebene Russlanddeutsche könnte der familienbiografische Diskurs in der Gegenwart, insbesondere im Alltag, jedoch weniger von Bedeutung sein. Zur Untersuchung des kommunikativen Gedächtnisses im Verhältnis zum kulturellen Gedächtnis könnte ein dezidiert familienbiografischer Ansatz, ähnlich wie Ro-

64 Vgl. Assmann 2007, S. 50ff.

65 Ebd., S. 52.

66 Vgl. ebd.

67 Vgl. Rosenthal, Stephan, Radenbach 2011a, S. 58f.

68 Vgl. Retterath 2006.

senthal und andere ihn angewendet haben,⁶⁹ Licht ins Dunkel über die gegenwärtige Verfasstheit des kollektiven Gedächtnisses von Russlanddeutschen bringen.

Die Fragestellungen und Methoden der Vergleichenden Kulturwissenschaft/Europäischen Ethnologie eignen sich besonders dazu, derlei Desiderate in akteurs- und praxiszentrierter Perspektive aufzuarbeiten, Zusammenhänge zwischen Phänomenen aufzuzeigen und den Fokus auf bisher vernachlässigte Probleme zu richten.

Gesellschaftliche Relevanz der Erkenntnisse

Die gesellschaftliche Relevanz meiner Studie ergibt sich unmittelbar aus dem Beitrag zu einer reflexiven Postsozialismus- und Migrationsforschung. Die Bundesrepublik Deutschland ist eine heterogene, sich zunehmend diversifizierende Migrationsgesellschaft. Etwa ein Viertel der Bevölkerung hatte 2018 einen sogenannten »Migrationshintergrund«. ⁷⁰ Je nachdem, ob und inwiefern eigene oder vererbte Migrationserfahrungen zugrunde gelegt werden sowie angesichts unterschiedlicher aktueller Migrations- und Fluchtkontexte, steigt diese Zahl mittel- bis langfristig weiter an. In einer inzwischen auch von bundespolitischer Seite anerkannten Migrationsgesellschaft stellt sich daher immer wieder die Frage nach Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit.

Diese Frage gewinnt nicht nur im Rahmen von Wahlen an Brisanz hinzu. Nationalistische Tendenzen in Parteiprogrammen oder das Abrücken von Teilen sogenannter »Volksparteien« an die politischen Ränder illustrieren dies eindrücklich. Auch die Bildung neonationalistischer Gruppierungen bzw. die neonationalistische Radikalisierung einzelner sowie deren Gewaltbereitschaft, die sich auch jüngst erneut in Angriffen gegen religiöse Minderheiten und Institutionen weltweit und in Deutschland niederschlugen, verweisen auf die (nicht nur) dem Einwanderungsland Deutschland immanenten gesellschaftlichen Probleme im Zusammenhang mit Rassismus, Antisemitismus, Muslimfeindlichkeit und Feindlichkeit gegenüber Minderheiten.

Doch während im politischen und gesellschaftlichen Diskurs der Schwerpunkt meist auf ethnischen und religiösen Zugehörigkeiten liegt, wird darüber meist die Vielschichtigkeit, Widersprüchlichkeit und Kontextabhängigkeit von Zugehörigkeiten vernachlässigt. Was den Menschen auszeichnet, ist nicht allein seine Ethnizität oder Religiosität. Vielmehr schöpft er bei seiner Zugehörigkeitskonstruktion aus einer Vielzahl von Handlungsmustern, Wertvorstellungen und Orientierungen.

Statische, eindimensionale Zugehörigkeitskonzepte, die Ein- und Ausgrenzung lediglich an ethnischen Grenzen entlang vornehmen und von einem Denken in Dichotomien zeugen, wie dies in der ehemaligen Sowjetunion Usus war, sind damit nicht nur unzeitgemäß. Sie können auch den gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährden. Wenn Menschen die Zugehörigkeit zum deutschen Staat und zur deutschen Gesellschaft auf Grundlage eines wie auch immer gearteten Migrationshintergrunds (z.B. zweite, dritte Generation) abgesprochen wird, werden damit gleichsam andere Zugehörigkeitsressourcen und gemeinschaftsstiftendes Potenzial ignoriert. Zwischenmenschliche Be-

69 Vgl. Rosenthal, Stephan, Radenbach 2011.

70 Vgl. Statistisches Bundesamt: Jede vierte Person in Deutschland hatte 2018 einen Migrationshintergrund, 21.8.2019. URL: [https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2019/08/PD19_314_12511.html;jsessionid=5AEBE3BECD613DF04F854906722E8949.internet742 \(28.2.2020\)](https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2019/08/PD19_314_12511.html;jsessionid=5AEBE3BECD613DF04F854906722E8949.internet742 (28.2.2020)).

ziehungen scheinen ohne *othering*⁷¹, ohne das Fremdmachen anderer Menschen, nicht auszukommen. Sich bewusst zu machen, auf Basis welcher Kategorien dieses *othering* vorgenommen wird, und dass es sich dabei um konstruierte Fremdheit handelt, kann möglicherweise zum gesellschaftlichen Zusammenhalt beitragen.

Die vorliegende Arbeit veranschaulicht, dass ethnische Zugehörigkeiten nur eine Facette der Lebenswirklichkeit von Menschen als Teil einer Gesellschaft sind. Daher muss gefragt werden, welche Ressourcen darüber hinaus Zugehörigkeiten stiften, wie bzw. in welchen Kontexten sie wirksam werden und wann sie sich verflüchtigen sowie welcher Rahmen plurale, auch spannungsreiche oder gar kontradiktorische Zugehörigkeiten aushalten und zusammenhalten kann.

Eine vom konkreten Lebensalltag breiter Bevölkerungsschichten ausgehende Vergleichende Kulturwissenschaft ist geeignet, solche Fragen zu identifizieren und zu ihrer Beantwortung beizutragen. Mit ihren ethnologischen »Tiefbohrungen« auf Mikroebene kann sie unter Berücksichtigung des »räumlich-historisch sozialen Gesamtzusammenhangs«⁷² Aussagen über Tendenzen treffen, die für die Makroebene der Gesellschaft relevant sind.

71 Vgl. Fabian 1993, S. 337.

72 Helge Gerndt: Kulturwissenschaft im Zeitalter der Globalisierung. Münster 2002, S. 11f.