Darja Klingenberg

Materialismus und Melancholie

Vom Wohnen russischsprachiger migrantischer Mittelschichten

campus

Materialismus und Melancholie

Darja Klingenberg, Dr. phil., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder).

Darja Klingenberg

Materialismus und Melancholie

Vom Wohnen russischsprachiger migrantischer Mittelschichten

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Der Druck dieser Arbeit ist dank der großzügigen Förderung durch die Wilhelm Hahn und Erben-Stiftung in Bad Homburg und die Deutsche Forschungsgemeinschaft möglich. Für das Entstehen der Arbeit danke ich der Förderung durch ein Leopold Kretzenbacher-Stipendium des Schroubek-Fonds Östliches Europa und dem DAAD.

ISBN 978-3-593-51121-4 Print
ISBN 978-3-593-44248-8 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.
Copyright © 2022 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlagmotiv: © Flo Maak
Satz: le-tex transpect-typesetter, Leipzig
Gesetzt aus der Alegreya
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza
Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985-2104-1001).
Printed in Germany

www.campus.de

Meinen Großmüttern, Erkinoi Guljamowna, Anneliese Klingenberg und Katja Illenseer und ihren Lektionen in eigensinnigem Denken, Lieben und Leben

Inhalt

Vorwort 11

1. Wohnen nach der Migration 15

1.1 Materialismus, Träume und Melancholie 27

1.2 Wohnen migrantischer Mittelschichten. Bestimmung des Forschungsgegenstandes 38

1.3 Wohnst du schon? Zur Relevanz der Untersuchung migrantischer Wohnweisen 48

2. Ausnahme, Probleme und Vorbild: deutsche Migrationsgeschichten 53

2.1 Gefährlich unauffällige Osteuropäer*innen 58

2.2 *V Germaniju* – Postsozialistische Migrationsbewegungen 63

2.3 Ausnahme – Problem – Vorbild. Vom Wandel deutscher Migrationsdiskurse 71

2.4 Jenseits einfacher Erfolgsgeschichten 87

3. Integriert euch! Russischsprachige Migrant*innen in der deutschen Migrationsforschung 91

3.1 Fast aber nicht ganz: Deutsche aus Russland 94

3.2 Identitäten, Praxen und Orte russischsprachiger Jüd*innen ... 106

3.3 Schein und Sein osteuropäischer Arbeits- und Bildungsmigrant*innen 113

3.4 Integrierst du dich noch oder wohnst du schon? 116

4. Wohnen verstehen 125

4.1 Was ich in einer migrantischen Wohnung sehe, wie ich mich täusche und was mir verborgen bleibt 127

4.2 Methodischer Rahmen 134

4.3 Das Recht auf ethnographische Indifferenz 150

5. Aufbrechen und Ankommen 157

5.1 Erste Unterkünfte – Unbehagen und Hoffnungen 159

5.2 Ankunfts- und Aufbruchserzählung als soziale Positionierung . 165

5.3 Würstchen und andere Hoffnungen migrantischer Mittelschichten 183

6. Prekäres Haushalten und große Erwartungen: Postmaterialistische Wohnweisen 191

6.1 Die Kunst sich zu arrangieren 194

6.2 Vom Ankommen 210

6.3 Häuslichkeit jenseits von Nestbau und Statuskonsum 215

6.4 Leben auf Vogelrechten 225

7. Geschmack und Normalität beweisen. Bürgerliche Wohnweisen 229

7.1 »Nicht reich genug, um billige Sachen zu kaufen.« 235

7.2 Eigentum als souveräne Raumnahme 244

7.3 »Nicht wie bei den anderen Russen« – Distinktion und Selbstpositionierung 250

7.4 Fast, aber nicht ganz – Rassismuserfahrung und Normalität der Mittelschichten 260

8. Klasse bewahren. Wohnweisen mit Deklassierung ringender Migrant*innen 267

8.1 Ein ganzes sowjetisches Leben in einer Erfurter 40-Quadratmeter-Wohnung 274

8.2 Rückzugsräume und die kultivierte Aneignung von Nachbarschaften 282

8.3 Materialismus und Melancholie des Bewohnens 295

9. Raumnahmen 303

9.1 Wohnweisen russischsprachiger Mittelschichten 303

9.2 Für eine Soziologie des Wohnens in einer Migrationsgesellschaft 315

9.3 Nach der Integration: Wer oder was ist das Problem? 320

9.4 Politik der Küche oder migrantischer Materialismus 327

Dank 331

Literatur 335

Vorwort

Das Wort Krieg liegt angsteinflößend wirklichkeitsnah auf der Zunge, irreal erst, dann ruft es eine Kette von Verweisen auf andere Kriege herauf. Kriege, die zurückliegender oder ferner erscheinen, tatsächlich jedoch eng mit ost- und westeuropäischer, mit deutscher Gegenwart und Geschichte verknüpft sind – Kriege in Jugoslawien, Georgien, Irak, Afghanistan, Tschetschenien, Eritrea, der Libanonkrieg, der Gazakrieg und jetzt der russische Angriffskrieg auf die Ukraine, der im Donbas schon acht Jahre währt, ein Krieg der die historischen Koordinaten dieses Raumes brutal und grotesk umschreibt. Nach ein paar Tagen wird das Wort realer und bald kann es die gewaltvollen Bezüge kaum noch fassen: Getötete und verletzte Menschen und Tiere, zerstörte Nahrungsmittelketten, medizinische Infrastrukturen, Wohnorte, Bildungs- und Erinnerungsorte, Früchte intellektueller, emotionaler und sorgender Arbeit zerschlagen, historische Gewissheiten und Gemeinsamkeiten zerstört.

Während ich die Druckfahnen dieses Buches prüfe, verteidigen sich seit dem 24. Februar 2022 Menschen in der Ukraine gegen einen aggressiven Angriffskrieg der russischen Armee. Menschen, die in der Ukraine lebten, Ukrainer*innen, Russ*innen, Georgier*innen, die verschiedene Sprachen sprechen und Religionen haben, Sint*ezze und Roma*, Studierende aus dem Iran, Nigeria und anderen Ländern, Geflüchtete, die in der Ukraine Schutz fanden, sind auf der Flucht. Namen und Bildern von Städten wie Kiew, Dnipropetrowsk, Sumi, Lwiw, Odessa laufen als Gefechtsstätten und Evakuierungspunkte über meine Nachrichtenseiten, fallen in Gesprächen mit Freund*innen und Kolleg*innen, die sich um Angehörige unter Bombenbeschuss sorgen. Parallel begegnen sie mir im Text und in Erinnerung an meine nun schon einige Jahre zurückliegenden Gespräche – als Kindheits-, Studien- und Wohnorte, Schauplätze jüdischen, tatarischen, russlanddeutschen, russisch- und ukrainischsprachigen Lebens. Viele meiner Interviewpartner*innen kommen gebürtig aus der Ukraine, andere haben, wie ich, Familie, die einmal in der Ukraine lebte, bevor sie

1941 vor der Wehrmacht flohen oder deportiert wurden und sich nach dem Krieg an anderen Orten niederließen. Andere kommen aus Moskau, Sankt Petersburg, Nowosibirsk, Minsk, Gomel, Städte in denen Protestierende, gegen den wahnsinnigen Angriffskrieg des Putinschen Systems brutal festgenommen und oft misshandelt werden, sich zurückziehen oder fliehen, Städte, in denen Verwandte wohnen, die der russischen Kriegspropaganda glauben, Putins Politik billigen und gutheißen. Krieg entwertet die anderen Worte. Was bringen die Analyse historischer Zusammenhänge, die Rekonstruktion von Mehrfachzugehörigkeiten, Nuancen und Ambivalenzen, wenn sie gerade brutal überschrieben werden? Die Worte bleiben unstet und einige der notwendig werdenden Vokabeln hinterlassen, Wut, Trauer und Sprachlosigkeit. Warum, frage ich mich, ist meine Analyse der Nachwirkungen russischen Imperialismus und Kolonialismus, die Kritik an den reaktionären, gewaltsamen Elementen postsowjetischer Gesellschaften nicht pointierter? Dennoch sind Worte, suchende, abwägende, präzise Formulierungen und Auseinandersetzung mit gegenwärtigen und historischen Verflechtungen und Verantwortung gerade jetzt klärend und tröstend.

Dieses Buch handelt von der Migration russischsprachiger Migrant*innen zwischen den 1990er und 2010er Jahren. Es erzählt von deutscher Migrationspolitik und der besonderen Position, die russischsprachige Menschen in den 1990er Jahren darin einnahmen, von dem Wohlwollen und den migrationspolitischen Privilegien, mit denen Jüd*innen und ethnische Deutsche aus ehemals sowjetischen Staaten anderes als Geflüchtete aus Jugoslawien und Ländern des globalen Südens aufgenommen wurden. Ich spreche davon, welche Grenzen, diese bevorzugend inkludierende Gastfreundschaft hatte, wie die Migrationspolitik, die zwischen guten und problematischen Migrant*innen unterscheidet, kippte und mit welchen Widersprüchen die privilegierte aber dennoch untergeordnete Position einhergeht.

Ich schreibe dies während Neuankommende, mit großer Hilfsbereitschaft untergebracht und versorgt werden, sich ein provisorisches neues Leben aufbauen. Die Flüchtenden kommen in ein Europa, in dem seit dem 19. Jahrhundert Exilierte, Arbeiter*innen, Studierende, Durchreisende aus Russland und Osteuropa ankamen. In ein Land aus dem Händler*innen, Kolonist*innen, Abenteurer*innen, Soldat*innen, politische Flüchtlinge, Studierende in den Osten gingen. Sie kommen in einen Kontext in dem osteuropäische Migrant*innen auf strukturellen Rassismus und antislawische Bilder von osteuropäischer Weiblichkeit und Männlichkeit stoßen und

westeuropäische Selbstverständnisse von Zivilisation und europäischen Werte, in Abgrenzung vom unzivilisierten Osten entworfen werden.

Dieses Buch rekonstruiert die Bedeutung materieller Grundlagen und das widerspenstige Festhalten an Vorstellungen guten Lebens unter widrigen Umständen. Es hinterfragt die Unterscheidung von legitimen und illegitimen Begehren und Hoffnungen migrierender und flüchtender Menschen und die Hierarchisierungen materieller und immaterieller Bedürfnisse. Zuletzt beschreibt es die Melancholie, die auf nicht thematisierte und verschwiegene Kränkungen und intergenerationale Nachwirkungen historischer Traumata rekurriert.

Ein Anliegen dieser Arbeit ist es, andere Narrative über postsowjetische und russischsprachige Migrationen aufzuspüren und zu entwickeln: Der Bezug auf das Postsowjetische und Russischsprachige sollte dabei Grundlage sein, um die unterschiedlichen Erfahrungen, verflochtenen Geschichten und Konflikte aus dem multiethnischen, mehrsprachigen, von verschiedenen Religionen geprägten Raum Russlands und Osteuropas, die quer oder unterhalb von nationalstaatlichen, ethno- und migrationspolitischen Kategorien liegen, zu erzählen.

Die Auseinandersetzung mit den vielstimmigen und widersprüchlichen Geschichten, die Suche nach einer Sprache für Zwischenpositionen, Ambivalenzen und historische Verantwortung, ist angesichts des Versuches der gewaltsamen Verschiebung von Grenzen, des Mordens von Zivilbevölkerung und des Umschreibens von Geschichte nur ein kleiner Akt des Widerstandes gegen den Krieg. Dieser Beitrag hält fest, stur und melancholisch, an Versuchen komplizierte und verwobene Geschichten zu erzählen und an der Hoffnung, dass eine verantwortungsvolle Trauerarbeit und Erinnerungspolitik langfristig beitragen kann mit den Wunden und Verletzungen dieses Krieges zu leben und Momente der Heilung zu finden.

Berlin, März 2022

1. Wohnen nach der Migration

»Migration could be described as a process of disorientation and reorientation:as bodies ›move away‹ and ›arrive‹ »as they reinhabit spaces.«

(Ahmed 2006: S. 9)

Migrationsstatistiken und Landkarten erwecken manchmal den Eindruck, es käme eine bestimmte Anzahl von Menschen, Ukrainer*innen zum Beispiel oder Russ*innen, Russlanddeutsche oder russischsprachige Jüd*innen, aus diesem und jenem Land, sagen wir aus Weißrussland, aus der Ukraine oder aus Usbekistan. Migrant*innen springen jedoch nicht aus den unterschiedlich gefärbten Landkarten, die in den Abendnachrichten eingeblendet werden, in die Wohnung links unter Ihnen. Sie emigrieren nicht aus der Abstraktion von Nationalstaaten, sondern aus einem bestimmten Haus mit zeittypischen architektonischen, miet- und eigentumsrechtlichen Gegebenheiten. Sie verlassen ein Haus mit gemütlichen und staubigen Ecken, bestimmten Geruchs- und Klangwelten, einen Hinterhof, ein Stadtviertel, eine Region und deren atmosphärische und klimatische Eigenheiten. Sie kommen mit Vorstellungen von Komfort, Ansprüchen und Hoffnungen.

Die Wohnung, in der sie sich niederlassen, ist erster Begegnungsort und Ausgangspunkt des Einrichtens und der Gestaltung eines neuen Lebens. Sie ist ein Ort, an dem eigene Regeln gelten sollen, an dem Gewohnheiten und ästhetische Vorstellungen umgesetzt und die materiellen Kulturen der Ankunftsgesellschaft angeeignet werden. Wohnsituationen können temporäre Kompromisse darstellen und langsame Verbesserung realisieren. In ihnen zeichnen sich Prozesse des Ankommens, des sozialen Aufstiegs oder partiellen Scheiterns ab. Wohnungen werden eingewohnt, mit der Zeit zu einem Zuhause oder bleiben unbehaglich. In den Geographien und Biographien von migrierenden Menschen ist die Wohnung ein besonderer Ort. Aus seiner jüdischen deutschsprachigen Exilerfahrung setzt Villém Flusser in einem Vortrag die Frage des Wohnens in das Zentrum von Migration und sich wandelnden mehrfachen (Un-)Zugehörigkeiten:

»Man hält die Heimat für den relativ permanenten, die Wohnung für den auswechselbaren, übersiedelbaren Standort. Das Gegenteil ist richtig: Man kann die Heimat aus-

wechseln oder keine haben, aber man muss immer, gleichgültig wo, wohnen.« (Flusser 1985)

Fragen nach dem Wohnen stellen jene nach der Heimat in ein anderes Licht: In welcher Beziehung steht die Wohnung zu Vorstellung und Erfahrung von Zuhause oder Heimat? Auf welche Art und Weise werden Zimmer bewohnt, die nicht oder noch nicht wie ein Zuhause sind? Was bedeutet die Aneignung und Gestaltung von Raum, die langsame Verbesserung der Lebenssituation in der Migration? Was heißt es umgekehrt, sich nicht oder nur ein wenig einzurichten, einrichten zu können? Welche Beziehungen entfalten sich zu Nachbar*innen[1]? Wie werden die materiellen und sozialen Bedingungen des Wohnens bewertet? Wie verhalten sich, können wir weitergehend fragen, das Bewohnen und Prozesse des Sich-Einrichtens und Heimisch-Werdens zu Zugehörigkeit? Was lässt sich, ausgehend von Wohn- und Einrichtungs-

1 Verabredungen für eine geschlechtersensible Sprache – das Gendersternchen*, der Unterstrich_ und der Doppelpunkt:, Selbstbezeichnungen, wie das englische LGBTQIA+ (Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual, Queer, Inter- und Asexual, plus noch nicht Mitbedachte) und deutschsprachige Selbstbezeichnungen wie FLINTA (Frauen, Lesben, Intersexuelle, nicht-binäre, trans- und asexuelle Personen) – sind wichtige Einsatzpunkte und Begegnungsmomente queer-feministischer und gesamtgesellschaftlicher Debatten. Sie verhandeln Zuschreibungen, Unsichtbarkeiten und Naturalisierung von Geschlechtern und sexueller Präferenzen, die Sprache prägen. Mit unterschiedlichen politischen und theoretischen Einsätzen suchen die Sprachkonventionen und sprachlichen Experimente marginalisierte Erfahrungen und Selbstbezeichnungen sichtbar zu machen und hegemoniale Selbstverständnisse zu irritieren. Sie versuchen den Spagat, queerfeministische Erkenntnisse zu popularisieren, neue Normen zu setzen und pragmatisch für ein unterschiedliches Publikum lesbar zu bleiben. Wie jede Bezeichnung repräsentieren auch diese nicht das sich beständig verändernde Wesen des Bezeichneten, sie verändern sich, sind umkämpft, scheitern an ihren Ambitionen oder werden mit der Zeit verworfen.

Ich nutze im Folgenden das Gendersternchen zur Beschreibung generischer Überbegriffe, wie Arbeiter*innen oder Leser*innen. Dies soll die besonders im Feld russischsprachiger und osteuropäischer Migrationen unsichtbaren queeren, inter- und transsexuellen Menschen zumindest benennen. Dabei liegt der Schwerpunkt meiner Arbeit auf heteronormativ geprägten Diskursen, Selbstverständnissen und Strukturen. Daher geht es mir mit dem * um die Irritation dieser Norm, die Andeutung der Leerstelle, das Öffnen von Denk- und Möglichkeitsräumen und die Würdigung queerer oder transsexueller Lebensweisen innerhalb und jenseits meines Untersuchungsfeldes.

Wenn ich von Frauen oder Männern spreche, meine ich Menschen, die sich als Frauen/Männer bezeichnen, cis wie trans Frauen oder Männer. Auch wenn dieses Selbstverständnis widersprüchlich ist oder sie als geflüchtete oder migrantische Frauen oder Männer, mit unterschiedlichen Körpern oder mit Be_hinderung aus den dominanten Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit ausgeschlossen werden. Queer beschreibt eine politische und kulturelle Bewegung von Menschen, die Selbstverständnisse und Lebensformen quer zu Zweigeschlechtlichkeit, Heteronormativität, Cisnormativität sowie essentialisierten Subjektpositionen entwerfen und ermöglichen.

praktiken, über Strategien des Überlebens und des sozialen Ab- oder Aufstieges und Vorstellungen von gutem Leben sagen?

Für die schon erwähnten Menschen, die aus einem der postsowjetischen Länder kommen, stellen sich diese Fragen konkreter: Was bedeutet es, sich in Kassachstan, Russland oder der Ukraine nicht mehr zu Hause, vor allem zukunftslos zu fühlen, in Deutschland nicht sesshaft werden zu wollen oder zu können? Was heißt es, sich stattdessen eine temporäre *homebase* einzurichten? Was bedeutet es, eine Wohnung in Minsk zu besitzen, aber in Köln zur Miete zu wohnen? Wieso renoviert man nach fünfzehn Jahren, die man »auf Dienstreise«[2] in Deutschland lebt, plötzlich die Küche? Welchen ästhetischen Vorstellungen folgen gut verdienende, russischsprachig jüdische Paare in ihrer Wohnungseinrichtung? Welche Form des Russischen artikulieren böhmische Kristallgläser in der Schrankwand aus Pressspan? Wofür steht die Heine- und Feuchtwanger-Gesamtausgabe auf Russisch oder die daneben verstaubte CD mit Musik der Gruppe *Кино*?

Wohnen als migrantische Raumnahme

Die ersten Überlegungen zu dieser Arbeit entstanden, als ich Freund*innen meiner Mutter in ihrer neuen Wohnung besuchte. Sie waren gerade umgezogen – in die fünfte Wohnung, seit sie Mitte der 1990er Jahre nach Deutschland kamen. Alles war frisch gestrichen und neu arrangiert. Das Uneingerichtete, nachlässig Bohemistische, das ich an ihren bisherigen Wohnungen so geliebt hatte und als Kind der Diaspora als Kontinuität typisch Moskauer Wohnweisen interpretierte, war verschwunden. Die Wohnung prägte eine Atmosphäre des Neuen, etwas in ihrem Stil hatte sich verändert. Oder waren sie einfach älter geworden, finanziell etabliert und angekommen? Was sollte Moskauer Stil oder deutsche Einrichtung überhaupt bedeuten, wenn man sich heute an beiden Orten mit Ikea-Möbeln einrichtete? Ließ sich der Umzug als dauerhaftes Einrichten in Deutschland verstehen? Vielleicht bildete ich mir die Veränderung auch nur ein, denn etwas später saßen wir, ganz genau wie in den vorherigen Wohnungen, um den Küchentisch. Ein mit Äpfeln, Kräutern und Knoblauch gefülltes Hühnchen wurde aus dem Backofen geholt, auf dem Tisch sammelten sich Teetassen, Cognac- und Weingläser. Das Gespräch drehte sich um russische Literatur, Geschichten aus der Moskauer und sibirischen

2 Ausführungen in Kapitel 6.

Theaterwelt, die schlechte Qualität deutscher Filme und die gute Qualität des Hühnchens und Lachses aus dem nahegelegenen Supermarkt. Der Raum um den Küchentisch schien mir geheimnisvoll verbunden mit anderen migrantischen Räumen, Wohnungen in Berlin, Frankfurt, Weimar und (post-) sowjetischen Küchengesprächen in Moskau, Kiew oder Duschanbe. Zugleich saßen wir nicht zu leugnen in einem Siebziger-Jahre-Bau eines Düsseldorfer Innenstadtviertels, der Manifestation westdeutscher Industriemoderne.

Auf welche Art bewohnen diese Freund*innen Deutschland, überlegte ich später. Was für eine Form von Mobilität ist das Wohnen, was bedeutet etwas so Banales wie ein Umzug für Migrationsprozesse, in welchem räumlichen und zeitlichen Verhältnis steht die gegenwärtige Wohnung zu früheren, in Charkiw, Novosibirsk oder Taschkent?

In den Debatten der deutschsprachigen Migrationssoziologie wurde das Wohnen lange kaum beachtet. Integration, kulturelle Identität und Zuhause wird von der Migrationsforschung in der Regel metaphorisch als Idee von Heimat und als Ausdruck von Zugehörigkeit diskutiert, selten als situierter alltäglicher Raum, der als beengt oder luftig, heruntergekommen oder gemütlich erfahren werden kann. Wohnen von Migrant*innen wird meist verdinglichend, in klischierten Metaphern wahrgenommen. Bilder von Satellitenschüsseln, Teppichen an den Wänden und Samowaren verorten Menschen in Parallelwelten oder stilisieren sie zu Bewohner*innen einer zwischen Glasperlenvorhängen hervorscheinenden, exotischen Welt. Andere Beschreibungen suchen im Gegenteil, an diesen Klischees vorbei, tief in den Wohnalltag einzudringen, Regeln des Anstandes vergessend einen Blick zu erhaschen auf die ›authentische‹ Kultur der Bewohner*innen. (Klingenberg 2019)

Die langjährige Anwesenheit von Migrant*innen, von Sinti*ze und Rom*nja, von jüdischen, schwarzen oder anderen Deutschen wurde im öffentlichen Diskurs lange ignoriert. Dass für gesellschaftliche Minderheiten und die sogenannte migrantische Wohnbevölkerung bestimmte Nachbarschaften und Städte ein Zuhause sind, hat wenig Gewicht für die Anerkennung von Zugehörigkeiten. (Bukow 2010; El-Tayeb 2015) Um die sichtbar werdende Anwesenheit von Migrant*innen bilden sich immer wieder moralische Paniken. (Tsianos/Ronneberger 2009) Als Migrant*innen gelesene Menschen werden (noch heute) zum Problem, sobald sie nicht mehr in Unterkünften am Stadtrand, sondern in der Nachbarschaft wohnen. Wenn sie durch ihre Anwesenheit auf der Straße oder den Bau eines

Haues Raum und Anerkennung beanspruchen. David Ley und Mirjana Lozanovska zeigen, dass es nicht nur die arme migrantische Wohnbevölkerung ist, die Unmut unter Einheimischen hervorruft, auch der Einzug von als migrantisch und fremd gelesenen Menschen in die Domänen der Mittelschichten führt zu Auseinandersetzungen. So werden in Kanada die Häuser von Migrant*innen aus Hongkong von Nachbar*innen und Medien als Monsterhäuser bezeichnet. Diese Auseinandersetzungen um ästhetischen Selbstentwürfe der Mittelschichten beschreibt Lozanovska für Australien als *aesthetic anxieties*. (Ley 1995; Lozanovska 2011)

Durch die mehrheitsgesellschaftliche[3] Diskussion migrantischer[4] Wohnweisen verlaufen vielschichtige Aushandlungen um Zugehörigkeit. Der Aufenthalt und das Wohnen von Migrant*innen werden gesetzlich reguliert und in öffentlichen Debatten argwöhnisch oder neugierig betrachtet. Es ist gerade Ausdruck der rechtlichen und politischen Ungleichbehandlung von Migrant*innen und Geflüchteten, dass ihnen Einschränkungen ihres Rechts auf Wohnen zugemutet werden, die oft migrationspolitisch legitimiert und gesetzlich festgeschrieben sind.[5] Zudem sind Wohnräume marginalisierter Menschen und Gruppen überproportional oft Eingriffen staatlicher Akteure, der Polizei sowie des Sozial-, Kinder- und Jugendamtes ausgesetzt.

3 Der Begriff Mehrheitsgesellschaft beschreibt als theoretische Konstruktion ein Kräfte- und Dominanzverhältnis zwischen rassifizierten und ethnisierten Gruppen und einer meinungsbildenden Position, die für sich beansprucht, die Gesellschaft in ihrer Allgemeinheit zu repräsentieren. Diese Position fällt in Deutschland mit einer weißen protestantisch geprägten säkularisierten Kultur zusammen. Dabei bildet der Verweis auf Mehrheiten weder ein Zahlenverhältnis ab, (Brah 1996: S. 184 ff.) – mancherorts stellen marginalisierte Gruppen die zahlenmäßige Mehrheit – noch die interne Heterogenität gesellschaftlicher Mehrheiten und Minderheiten. Letztere müssen sich noch nicht einmal als Minderheit oder marginalisierte Gruppe verstehen. Sie können im Gegenteil überzeugt sein, ganz »normale Bürger*innen« zu sein.

4 Diese Studie befasst sich mit in erster Generation migrierten Menschen und ihren Einrichtungspraktiken. In der deutschen Migrationsgesellschaft treffen selbst migrierte Menschen auf solchem deren Lebenswelten von Migrationsprozessen und transnationalen Verflechtungeen geprägt sind, in den letzten Jahren wird hier der Begriff des Postmigrantischen verwendet. Als dritte Beziehnung beschreibt migrantisierte Bürger*innen Menschen, die zum Teil seit Generationen hier leben und aufgrund von Hautfarbe oder Namen als »Hinzugekommene« wahrgenommen werden. Als Überbegriff und aus Gründen der Lesbarkeit spreche ich für diese Studie überwiegend von migrantischen Verhältnissen und benenne postmigrantische Verhältnisse nicht immer explizit. Ob dem Begriff ›migrantisch‹ überhaupt noch eine tragende deskriptive oder explikatorische Kraft zukommt, sollte in Anschluss an die Frage des Wohnens überdacht werden. Bis dahin arbeite ich pragmatisch mit dem vorhandenen Vokabular.

5 Einschränkungen der Freiheit zu wohnen finden sich im sogenannten Gesetz zur Residenzpflicht, das amtlich Gesetz der räumlichen Beschränkung (§ 56 AsylG, § 61 AufenthG) heißt oder in Regelungen wie dem Prostituiertenschutzgesetz.

Neben der rechtlichen und politischen Regulation des Wohnens sind es nachbarschaftliche Begegnungen in denen sich Prozesse der (Re)Konstruktion von Zugehörigkeit und der Bestätigung machtvoller Unterscheidungskriterien vollziehen, schreibt die Rassismus und queer-Theoretiker*in Sara Ahmed. In diesen Begegnungen werden einige als Einheimische am rechten Platz, »in their place«, wahrgenommen, während andere Migrierende, Klassenaufsteiger*innen und queere Subjekte als Zugezogene, Eindringlinge und »out of their place« betrachtet werden. (Ahmed 2000: S. 21 ff.) Menschen of Color werden in diesen Begegnungen auf ewig festgehalten im Bann der neugierigen Frage »Wo kommst du her?«, die jederzeit kippen kann in ein »Geh zurück!«

Soziale, klassen-, rassifizierungs- und geschlechtsspezifische Unterscheidungs- und Hierarchisierungsprozesse problematisieren und beschränken die Mobilität bestimmter Menschen und werfen sie aufgrund von Statsangehörigkeit, der Hautfarbe, des Akzentes oder Namens beständig auf eine ferne Heimat zurück. Die Migration und Mobilität von Europäer*innen dagegen wird befördert, ihre Migrationsgeschichten verblassen mit der Zeit oder erscheinen als kosmopolitische Weltgewandtheit. Sie fügen sich als Einheimische oder als unproblematische Migrant*innen in die Migrationsgesellschaft ein (ebd.: S. 9). In diesem Spannungsfeld richten sich Migrant*innen räumlich und sozialräumlich ein, sie suchen sich vor Angriffen zu schützen, sich anzupassen und realisieren ihre Vorstellungen von Gemütlichkeit, Respektabilität und Schönheit.

Wohnweisen und Zugehörigkeitsentwürfe entwickeln sich entsprechend unterschiedlich entlang der Frage, wie befremdlich oder gewöhnlich der eigene Körper in der Nachbarschaft erscheint. Mit russischsprachigen Migrant*innen betrachte ich eine Gruppe, die – aus noch auszuführenden Gründen – im Grenzbereich zwischen willkommenen und vermeintlich problematischen Migrant*innengruppen wahrgenommen wird. Sie gelten als unauffällig, gut integriert und haben sich in den letzten über 32 Jahren diskret in Deutschland eingerichtet. Was es bedeutet, mehr oder weniger komfortabel und unauffällig in Deutschland zu wohnen und welche Wohnweisen und Selbstverständnisse sich in drei Jahrzehnten herausgebildet haben, steht im Zentrum meiner Untersuchung.

Das Wohnen kann als Kontaktzone (Pratt 1991) verstanden werden, als Feld des Aufeinandertreffens von Menschen mit verschiedenen historischen Erfahrungen und Hoffnungen, an Orten und in Häusern mit je eigenen Geschichten. Aus diesem Zusammentreffen, Doreen Massey spricht von

einem Zusammengeworfen-Sein, einer *Throwntogetherness* im Raum (Massey 2005: S. 149 ff), entstehen unerwartete Nachbarschaftsbeziehungen und Formationen des Zusammenlebens. Es setzen Gewöhnungsprozesse ein, es werden Selbstbeheimatungen vollzogen. (Gilroy 2009; Hage 1997) Im Wohnen findet eine elementare Raumnahme statt. Jenseits des bloßen Aufenthaltes eignet man sich auf eine alltägliche, miet- oder eigentumsrechtlich relativ geschützte Art Raum in einem anderen Land an.

Der Historiker Michel de Certeau sieht daher selbst im prekären Bewohnen einer Sozialwohnung durch algerische Migrant*innen ein Beispiel für das Einrichten und Durchsetzen der eigenen Interessen in einem von machtvollen Anderen bestimmten Feld:

»Ein Nordafrikaner in Paris oder in Roubaix führt zum Beispiel die Art und Weise ›des Wohnens‹ oder ›Sprechens‹, die ihm aus seinem Herkunftsland Kabylien vertraut ist, *in* das System ein, das ihm der Bau einer Sozialbauwohnung oder die französische Sprache aufzwingt. Er ergänzt das System durch seine Erfahrung – und durch diese Kombination schafft er sich einen Spielraum zur *Benutzung* der aufgenötigten Ordnung des Ortes oder der Sprache. Ohne den Platz zu verlassen, an dem er wohl oder übel leben muss und der ihm sein Gesetz vorschreibt, verschafft er diesem Ort *Pluralität* und Kreativität.« (Certeau 1988: S. 78 f. Hervorhebungen im Original)

Die Bindungen an Raum, die in Begriffen wie Heimat als natürlich vorausgesetzt werden, zeigen sich in der Diskussion des Wohnens als situativ hergestellte Beziehungen. Wohnen aktualisiert und verändert Erfahrungen vorheriger Generationen wie der eigenen Sozialisation. Ausgehend von Vorstellungen eigener und kollektiver Zukünfte reagieren Wohnweisen unmittelbar auf vorgefundene materielle und sozio-historische Lebensbedingungen: Prozesse des Sich-Einrichtens im Raum sind geprägt von der Materiallogik und Schwerkraft gebauter Umwelt, vorgefundenen, mitgebrachten und neu besorgten Dingen, der Handlungslogik und Bedeutung bestimmter Alltagspraxen und der leiblichen Erfahrung. Diese werden bestimmt durch rechtliche und politische Rahmenbedingungen, individuelle wie kollektive Deutungen des Wohnens. Wohnen ist in Migrationsprozessen nicht bloß Metapher, sondern bestimmt von Praxen und Körpern von Gewicht. Es lässt sich, so zeige ich im Verlauf dieser Arbeit, auch erst unter Berücksichtigung dieser Dimensionen erkenntnisstiftend verstehen.

Die vorliegende Studie ist somit der Bestimmung und Diskussion des Wohnens im Verlauf von Migrationsprozessen gewidmet und beantwortet drei miteinander verknüpfte Fragen: Wie wohnen Menschen mit Migrationsgeschichten und was geschieht im Wohnen nach der Migration?

Welche Bedeutung hat die Einrichtung für russischsprachige Migrant*innen und besonders für migrantische Mittelschichten? Welche Erkenntnisse kann Migrationsforschung ausgehend von einer Untersuchung des Wohnens gewinnen?

Russischsprachige Migrant*innen in Deutschland

Ausgehend von diesen Fragen des Wohnens beschreibe ich im Folgenden Wohnweisen, Einrichtungspraxen und ästhetische Vorstellungen von (vormaligen) Ukrainer*innen, Russ*innen, Belaruss*innen, Russlanddeutschen, russischsprachigen Jüd*innen und postsowjetischen Migrant*innen, die sich in den letzten 32 Jahren in Deutschland als Mittelschichten zu etablieren suchen oder sich als solche erfolgreich eingerichtet haben. Die Menschen, denen ich begegnete, positionieren sich, unabhängig davon ob sie in Sozialwohnungen oder in Eigentum wohnen, als Mittelschichten. Im Laufe meiner Forschung verstand ich, dass die Probleme, denen sie begegnen, am besten als Versuche, in ungleichen globalen Ökonomien ein »normales Leben« zu gestalten, zu beschreiben sind. Es sind Aushandlung sozialräumlicher Positionierung. Der Blick auf Einrichtungsstrategien migrantischer Mittelschichten berührt mehr als vermeintlich oberflächliche Fragen von Inneneinrichtung, vielmehr können ausgehend von diesen Oberflächen tieferliegende Strukturen und Dynamiken sozialer Ungleichheit wie des Zusammenlebens in der deutschen Migrationsgesellschaft erschlossen werden. Zudem wurden bemerkenswerterweise migrantische Wohnweisen genau wie *marginalisierte Mittelschichten* bisher kaum untersucht.

Seit dem Ende der Sowjetunion und durch die migrationspolitischen Regelungen für Aussiedler*innen und danach Spät-Aussiedler*innen sowie für russischsprachige Jüd*innen, aber auch durch Arbeitsmigration, Au-pair-Programme, Heirat und Auslandsstudium, ließ sich in Deutschland eine diverse, mal mehr und mal weniger russischsprachige Diaspora nieder. Diese Menschen werden als Russen oder Menschen russischer Herkunft, als postsowjetische Migrant*innen oder als »Russischstämmige« beschrieben[6]. Folgt man den Klischees, bewegen sie sich zwischen KaDeWe

6 Ich stelle in dieser Arbeit die Explikationskraft ethnisch nationaler Kategorien der Zugehörigkeit in Frage, dennoch nutze ich die privat und im öffentlichen Diskurs, in Politik, Verwaltung und Wissenschaft als Fremd- und Selbstbezeichnung benutzten Begriffe. Ich verwende dort, wo ich nicht explizit von Russlanddeutschen, russischsprachigen Jüd*innen, Russ*innen oder Ukrai-

und Aldi, im Umfeld von IT-Unternehmen, Konzerthäusern und russischen Supermärkten. Sie wohnen im Einfamilienhaus im Schwäbischen, in Berlin-Charlottenburg oder -Marzahn, einige gar in Villen am Genfer See. Man trifft sie beim Pilzesammeln im Wald, in der Sonntagsschule *Бременские музыканты*, die nach dem sowjetischen Trickfilm über die Bremer Stadtmusikanten benannt wurde, im geschichtsrevisionistischen Heimatverein, in der Synagoge und der Russendisko. Sie werden als gute Handwerker*innen, Musiker*innen oder Chirurg*innen und damit als Integrationsvorbilder herausgestellt oder als unverbesserliche Putinisten, homophobe Kriminelle oder AfD-Wähler*innen beschrieben. Genaueres weiß man über diese große und diverse Gruppe jedoch nicht. Ein Grund für das gemessen an ihrem hohen Bevölkerungsanteil geringe Wissen über diese Migrant*innen ist, dass sie für die mehrheitsdeutsche Öffentlichkeit im wörtlichen Sinn kein Problem darstellen.

Ob man von russischsprachigen Migrant*innen überhaupt als einer Gruppe sprechen kann und welche unterschiedlichen Geschichten und Migrationswege diese Menschen miteinander teilen und voneinander trennen, diskutiere ich im zweiten Kapitel dieser Arbeit. Laut Mikrozensus 2020 leben 3,2 Millionen Menschen in Deutschland, die selbst oder deren Eltern aus der ehemaligen Sowjetunion eingewandert sind, 2,5 Millionen dieser Menschen migrierten selbst. Sie bilden damit die größte migrantische Bevölkerungsgruppe, vor polnischen und türkeistämmigen Bürger*innen. (Statistisches Bundesamt (Destatis) 2021). Will man die Zahl auf die tatsächlich muttersprachlich Russischsprechenden begrenzen, kann man laut Jannis Panagiotidis von zwei Millionen plus X Menschen ausgehen, da einige der Migrant*innen Georgisch oder Ukrainisch sprechen und unter der zweiten Generation nicht alle russische Muttersprachler*innen sind. (Panagiotidis 2017)

---

ner*innen spreche, wechselseitig die Bezeichnung russischsprachige oder postsowjetische Migrant*innen als bis Februar 2022 umfassende und identitätspolitisch relativ neutrale Bezeichnungen. Beide Begriffe bringen neue Probleme: Sprachkenntnis ist, wie Jannis Panagiotidis deutlich macht, ein schwammiges Kriterium. Nicht alle Migrant*innen sprechen Russisch, einige reden ukrainisch oder kasachisch, vor allem nehmen in der zweiten Generation Russischkenntnisse ab (Panagiotidis 2017). Postsowjetisch ist als statistische Kategorie hilfreich, hat jedoch zugleich politische Implikationen, welche die Migrant*innen stetig auf die sozialistische Vergangenheit zurückwerfen, von der sich Aktuer*innen und Institutionen besonders in den baltischen Länder, in Georgien und der Ukraine befreien wollen. Darüber hinaus ist das Feld von konkurrierenden, einander ausschließenden Selbstbezeichnungen bestimmt. Diese verhandeln territoriale, ethnische, nationale, imperiale, religiöse und sprachpolitische Unterscheidungen vor dem Hintergrund laufender politischer Konflikte.

Aus Statistiken weiß man weiterhin, dass Teile der Migrant*innen aus den Staaten der ehemaligen Sowjetunion ein hohes Bildungsniveau haben, die Zahl der Menschen mit Abitur und Fachabitur liegt sogar leicht über dem Schnitt der Deutschen ohne Migrationshintergrund. (ebd.) Für die rund 200.000 russischsprachigen Jüd*innen, die seit den 1990er Jahren kamen, sprechen Studien mal von 40 und mal von 70 Prozent mit einem Hochschulabschluss (Glöckner 2010; Gruber 1999; Haug 2005: S. 13; Liebau 2011; Schoeps u. a. 1999; Söhn 2008). Unter den Russlanddeutschen liegt die Prozentzahl niedriger, so Panagiotidis (2021: S. 62 f). Dies hat historische und soziale Gründe, doch handelt es sich um eine Gruppe mit ungleich höherer Grundgesamtheit. So kamen mit den Russlanddeutschen auch viele Fachindustriearbeiter*innen, Ingenieur*innen, Lehrer*innen und Musiker*innen nach Deutschland.

Russlanddeutsche und russischsprachige Jüd*innen hatten im Vergleich zu anderen Migrant*innengruppen relativ privilegierte Einreisebedingungen. Sie konnten ohne langjähriges Bangen um Aufenthaltsrechte ankommen und bekamen Sprachkurse bezahlt, sie hatten Zugang zum Arbeitsmarkt und Anspruch auf Sozialhilfe. Russlanddeutsche hatten zudem sofort die Staatsbürger*innenschaft, auch ihre Rentenansprüche wurden anerkannt. Das hohe Bildungsniveau wirkte sich bei einem Teil der Migrant*innen auf deren erfolgreiche Schul- und Studienabschlüsse sowie gute Arbeitsmarktpositionen aus. (Flake 2013; Panagiotidis 2021: S. 79 f; Worbs u. a. 2013: S. 7 f, 68) Für die Mehrheit lässt sich jedoch mit Pangiotides festhalten, dass postsowjetische Migrant*innen viel arbeiteten und sich oft unter gemeinsamer Anstrengung Eigentum kaufen und bauen konnten, damit jedoch kein Vermögen bildeten. (2021: S. 71)

Hochqualifizierte Migrant*innen erlebten in den ersten Jahrzehnten, dass ihr hohes Qualifizierungsniveau und langjährige Berufserfahrung nicht zu einer besseren, sondern oft sogar zu einer schlechteren Arbeitsmarktintegration führte. In den 1990er Jahren waren qualifizierte Berufsfelder für Migrant*innen schwer zugänglich. Heute stoßen jüngere Migrant*innen an gläserne Decken. Auf viele der mittleren Generation kommt in den nächsten Jahren die Herausforderung der Altersarmut zu.

Trotz Hürden hat sich der große Teil der russischsprachigen Migrant*innen in den letzten Jahren gut eingerichtet, viele sind zufrieden mit ihrem Leben in Deutschland. Laut Mikrozensus 2015 leben ungefähr 14 Prozent der Migrant*innen von 900 Euro pro Haushalt und damit am Existenzminimum. 21 bzw. 28 Prozent sind jedoch in den Einkommensbereichen

von 900 bis 1.500 und 1.500 bis 2.660 Euro zu verorten. 27 Prozent gehören zu den Besserverdienenden und 6 Prozent zu den Höchstverdienenden. (Statistisches Bundesamt (Destatis) 2016 zitiert nach Panagiotidis 2017) Wie jenseits dieser Zahlen zufriedene Migrant*innen[7] wohnen und wie Lebenswelten, Selbstverständnisse und Milieus russischsprachiger Menschen aussehen, ist weitestgehend unbekannt[8] und wird in dieser Studie ausgehend vom Wohnen für bestimmte Milieus ausgeführt.

Nach über 30 Jahren russischsprachiger Migrationen fällt ihre eigentümliche Position im Gefüge der deutschen und europäischen Migrationsgesellschaft auf: Im Alltag sind osteuropäische Migrant*innen oft nicht sichtbar und erleben als weiß gelesene Europäer*innen Alltagsrassismus in weit geringerem Ausmaß als es Menschen mit türkischen oder marokkanischen Familiengeschichten oder Schwarze Deutsche erfahren. In der öffentlichen Debatte gelten die »Russen«, womit meist Russlanddeutsche und russischsprachige Jüd*innen, manchmal ethnische Russ*innen und Ukrainer*innen, gemeint sind, seit ein paar Jahren als vorbildlich integriert. Zugleich begegnen auch diesen Menschen neben subtilen Abwertungen, immer wieder handfeste rassistische und antisemitische Kommentare und Übergriffe, vor allem aber der strukturelle Rassismus deutscher Bildungsinstitutionen und des Arbeitsmarktes.

Die privilegierte Position führt zudem nicht zu einer Transformation des Migrant*innenstatus selbst. Die *vorbildlich integrierte Migrantin* bleibt, trotz ihres »Erfolges«, Migrantin. Die mal privilegierte und mal untergeordnete Position untersuche ich im Folgenden sowohl ausgehend von den Erfahrungen und Bewältigungsstrategien meiner Gesprächspartner*innen als auch über die Analyse der öffentlichen und migrationswissenschaftlichen Wahrnehmung dieser Gruppen. Die *auffällig unauffällige Position* russischsprachiger Migrant*innen ist daher ein ausgezeichneter Ausgangspunkt, um die Inkorporations- und Exklusionsmechanismen der Bundesrepublik der letzten 30 Jahre zu rekonstruieren und die Schwierigkeiten und Strategien migrantischer Mittelschichten zu erfassen.

Migration ausgehend vom Wohnen zu denken und die Beschäftigung mit unauffälligen russischsprachigen Mittelschichten führt zu grundsätzlichen Überlegungen, wie über migrantische Lebenswirklichkeiten

7 Der Begriff der Integration und die Idee gut integrierter Migrant*innen wird in Kapitel 2 diskutiert.

8 Eine frühe Ausnahme bilden die Sinus-Milieustudien sowie die Forschung von Geiling und anderen (Geiling u. a. 2011; Sinus Sociovision 2008).

geschrieben wurde und wird. Welche Sujets, Plots und Erzählperspektiven bildeten sich in der öffentlichen und wissenschaftlichen Perspektive heraus? Welche Geschichten fanden Resonanz, welche gelten als belanglos und wissenschaftlich nicht weiter relevant? Und welche migrationspolitischen Fantasiefiguren und Gespenster suchen die Erzählungen um die russischsprachigen Migrationen heim?

Theoretische Zugänge der Untersuchung

Drei theoretische Zugänge prägen die folgenden Überlegungen. Dies sind erstens raum- und mobilitätstheoretische Diskussionen (Cresswell 2009; Lenz 2010; Löw 2001; Massey 2005; Scheibelhofer 2011; Sheller/Urry 2006). Zweitens stütze ich mich auf phänomenologische Überlegungen, die einerseits für die gelebte Erfahrung des Wohnens relevant sind (Dörhöfer 2010; Hasse 2009; Terlinden 2010) und anderseits für die Analyse der leiblichen Erfahrung vergeschlechtlichter, rassifizierter und klassenspezifischer sozialer Ungleichheit fruchtbar gemacht werden (Ahmed 2002; Fanon 2015; Young 2005a). Einen analytischen Rahmen bildet drittens die an Pierre Bourdieu anschließende (und sich von ihm distanzierende) kultursoziologische Ungleichheitsforschung. Diese rekonstruiert ausgehend von Geschmacks- und Einrichtungsentscheidungen, – also lebensweltlichen Distinktionspraxen – die Reproduktion gesellschaftlicher Machtverhältnisse (Bourdieu 2011; Bourdieu 2002d; Hage 1997; Puwar 2004; Resch 2012). Die Arbeit selbst verorte ich in den Debatten kritischer Migrationsforschung, die Rechenschaft über die Konstitution des eigenen Forschungsgegenstandes abzulegen sucht sowie die in der Migrationsforschung verwendeten und reproduzierten Kategorien reflektiert und neue Erzählweisen erprobt. (Bojadžijev/Römhild 2014; Nieswand/Drotbohm 2014) Zuletzt steht diese Arbeit in der Tradition einer langen Diskussion des Wohnens und der Häuslichkeit in queerfeministischen Studien und an Küchentischen von Migrant*innen, sowjetischen Dissident*innen und lesbischen, schwarzen und oder jüdischen Feminist*innen. (Boym 1994a; hooks 1990; Young 2005b)

Handlungsort und Gegenstand meiner Untersuchung sind migrantische Wohnungen, Küchen und Wohnzimmer. Die zentrale Sujets der im folgenden entfalteten Geschichten – der Materialismus, die Träume und die Melancholie russischsprachiger Migrant*innen – werden im Folgenden kurz vorgestellt (1.1). Daran anschließend bestimme ich, was ich unter

Wohnen und Sich-Einrichten verstehe (1.2) und bette den Gegenstand migrantischer Mittelschichten in die Diskussionen sozialer Ungleichheit einer postmigrantischen Gesellschaft ein. Danach stelle ich die Fragestellung und den Aufbau der Arbeit vor und skizziere abschließend drei von dieser Untersuchung zu erhoffende Beiträge (1.3).

1.1 Materialismus, Träume und Melancholie

Vulgärer Materialismus

1862 schreibt der russische Philosoph, Publizist und politische Emigrant Alexander Herzen[9] von der Verwandlung der französischen und englischen Revolutionäre in eine Kaste von Kleinbürgern, »selbstgefällig in ihrer spießigen Existenz«. Deren einziger verbliebener Traum sei ein kleines Haus mit nicht allzu großen Fenstern auf die Straße, Bildung dem Sohn, ein Kleid der Tochter und »ein Hühnchen in der Kohlsuppe des kleinen Mannes«. Wahrlich ein rettender Hafen – *havre de grace*, schließt Herzen säuerlich (Herzen 1986, zitiert nach Boym 1994, 68). Der Traum vom Hühnchen in der Kohlsuppe, der russischen *Shi*, einem bäuerlichen Fastengericht ist offensichtlich Ausdruck schlechten Geschmacks, armselig, kleinbürgerlich, *пошло*, eine der unübersetzbaren russischen Vokabeln, die für Vulgäres und Abgeschmacktes steht (Boym 1994a: S. 46).

Der Traum von Haus und Hühnchen erscheint geschmacklos, betrachtet man ihn ausgehend von den großzügig gedeckten Tafeln der russischen Aristokratie, der Herzen angehörte, wie mit dem Blick der selbstgenügsamen Bauernkommunen, die der Revolutionär Herzen erträumte. Sein Lamento illustriert die unterschiedlichen Quellen, aus der eine Kritik des Materialismus im Allgemeinen und des westeuropäischen Materialismus im Besonderen schöpft. Sie nährt sich von den revolutionären oder religiösen Utopien einer besseren Gesellschaft und aus enttäuschter politischer

9 Russische Namen werden in der deutschen Transkription laut Duden geschrieben. Aus Gründen der Lesbarkeit verzichte ich auf die wissenschaftliche Transliteration. Bei englischer Transkription in den Literaturangaben, bei Zitaten oder Eigennamen von im anglosprachigen Raum tätigen Menschen bleibt die englische Transkription beibehalten. Deshalb wird Nikita Chruschtschow auf Deutsch anders als auf Englisch (Nikita Khrushchev) geschrieben und Svetlana Boym wird nicht zu Swetlana Boim.

Hoffnung. Sie speist sich auch aus einer Arroganz gegenüber den Fragen des Alltages der Avantgarde und Intelligenzija gegenüber den kompromittierten Träumen der Kleinbürger*innen, den materiellen Ansprüchen der Arbeiter*innen und den Kompromissen enttäuschter Revolutionär*innen.

Die Literaturwissenschaftlerin Svetlana Boym sieht in diesem Zitat ein frühes Beispiel des russischen *Intelligenzija*-Diskurses über den vulgären Materialismus westlichen Bürgertums, dieser beschränke sein Verständnis von Freiheit auf den Bereich des Käuflichen und Materiellen. Die russische Romantik wie Revolutionstheorie prägte hingegen die Vorstellung eines tiefen Seelenlebens und einer Kultur der Genügsamkeit und Großzügigkeit.

»In Russian intellectual tradition as well as in Soviet official ideology a preoccupation with everyday life for its own sake was considered unpatriotic, subversive, un-Russian, or even anti-Soviet.« (ebd.: S. 2)

Die Vorstellung eines komfortableren aber auch materialistischeren und daher geistig verkümmerten Lebens im Westen bestimmte seit dem späten 19. Jahrhundert russische und später sowjetische Selbstbilder und das Verhältnis zum Westen:

»Thus there is a radical difference between the American dream of private pursuit of happiness in the family home, and the Russian dream, which […] consisted of spiritual homelessness and messianic nomadism.« (ebd.: S. 31 f.)

Dieser Diskurs stand in der Sowjetunion einem anstrengenden und zeitintensiven Alltagsleben gegenüber, in dem Menschen beständig mit dem Besorgen von Konsumgütern beschäftigt waren. Fragen des Wohnens, Konsumierens und Kochens sind bis heute in postsozialistischen Ländern mythologisch, politisch und soziokulturell überdeterminiert – auch weil sozialistische Staaten ihren Bürger*innen jahrzehntelang ein besseres Leben versprochen hatten. In den postsowjetischen Gesellschaften, wie in der Diaspora spielten die Qualität von Konsumgütern, Einrichtungen und kulinarischer Praxis als haptisch und geschmacklich unmittelbar erfahrbare Dinge *und* aufgeladene Symbole der gesellschaftlichen Transformation eine wichtige Rolle. Eine Reihe von Studien beschreiben daher über die leibliche Erfahrung des Schlangestehens vor dem ersten Moskauer McDonald's, des Geschmacks postsozialistischer Wurst oder den Träumen von westlichen Konsumgütern, das Entstehen neuer nationaler Selbstverständnisse und Erfahrungen sozialer Ungleichheiten (Caldwell 2002; Klumbytė 2010; Oushakine 2000; Patico 2003).

Das Mutterland für Wurst verraten und andere migrantische Träume

Es ist ironisch, dass in den 1990er Jahren, 150 Jahre nach Herzens Klage, Menschen, die aus den zusammenbrechenden, plötzlich postsowjetischen Ökonomien gen Westen aufbrachen, als *Wurstmigranten* bezeichnet wurden. Sie traf in öffentlichen und halböffentlichen Debatten in Russland der Vorwurf, dem schalen Traum westlichen Wohlstandes zu folgen und ihre Heimat aus rein materialistischen Gründen – für Wurst – zu verkaufen. Die *колбасная эмиграция*, die *Wurstmigration* wurde den vermeintlich idealistischeren aristokratischen, jüdischen oder dissidenten Migrant*innen früherer Auswanderungswellen[10] gegenübergestellt. Der Begriff selbst entstand wahrscheinlich in der russischsprachigen Diaspora der US-amerikanischen Ostküste. Die etablierten Migrant*innen vorheriger Auswanderungswellen grenzten sich so von denen der 1990er-Jahre ab.[11]

Durch und durch postsowjetisch rekurrierte der Begriff auf das sowjetische Defizitgut Wurst. Diese stand für das nicht eingelöste Versprechen guter, moderner, massenindustrieller Versorgung sowjetischer Bürger*innen und die Mühen, diese und andere Konsumgüter zu besorgen. Die Wurstproduktion wurde seit den 1930er Jahren von Anastas Mikojan, dem Volkskommissar für Versorgung und Nahrungsindustrie, persönlich vorangetrieben, Vielfalt und Qualität der Wurst sollten guten sozialistischen Lebenstandard verwirklichen (Глущенко 2010). Zugleich prägten Bilder sowjetischer Bürger*innen, die für Wurst anstanden und in nächstgrößere Städte fuhren sowjetische Erfahrung und Folklore: »Was ist lang, grün und riecht nach Wurst?«, lautet ein Witz der 1970er Jahre. »Der Regionalzug aus Moskau« ist die Antwort, die von Ausflügen in die Hauptstadt auf der Suche nach Lebensmitteln und Konsumgütern erzählt. In den frühen 2000er Jahren popularisierte sich die Bezeichnung Wurstmigration in russländischen[12] Diskussionen und wurde den Migrant*innen in einige Debatten unter großzügiger Beigabe nationalistischer und antisemitischer Beschimpfungen hinterhergeworfen.

---

10 Die »Auswanderungswellen« stelle ich in Kapitel 2 dar.

11 Das populärwissenschaftliche Internetlexikon für Memes und Populärkultur *Lurkomore* verortet die Entstehung des Begriffes in den USA, tatsächlich besteht hierüber aber keine Forschung. (siehe Eintrag zum Schlagwort *Эмигрант* auf lurkmore.to (13.05.2021).

12 Das Adjektiv russländisch trägt der russischsprachigen Unterscheidung in russisch *русский* (russkij) als Bezeichnung für die russische Sprache, Kultur, Ethnie und russländisch *российский* (rossijskij) als Bezug auf den multinationalen und multiethnischen Staat und das Territorium Russlands bzw. der Russischen Föderation Rechnung.

Innerhalb der russischsprachigen Diaspora thematisiert der Verweis auf Wurstmigration, mal als ironische Selbstbezeichnung und mal als Kritik anderer Migrant*innen, ambivalente soziale Positionen und das Verhältnis zur »westlichen« Konsumkultur. In Blogdiskussionen gibt es ernste wie ironische Debatten über die Qualität der europäischen oder westlichen Konsumgüter, insbesondere aus postsowjetisch jüdischen Perspektiven (Bernstein 2010: S. 53–55; Roberman 2015: S. 2). Kapitel 7 wird mehr von diesen erzählen.

In meinen Begegnungen mit russischsprachigen Migrant*innen wurde mal indirekt und mal offen die Frage verhandelt, welches Anrecht Menschen auf die Verbesserung ihres Lebensstandards durch Migration haben. Viele rechtfertigten sich, sie seien nicht wegen der besseren Lebensqualität nach Deutschland gekommen und diskutierten kurz darauf die Sauberkeit von Toiletten oder das Funktionieren des Nahverkehrssystems als Zeichen eines funktionierenden Staatswesens. Wie westliche Konsumkultur würdevoll anzueignen sei und wie man sich über die materielle Kultur zwischen Ost und West verorte, standen in vielen Gesprächen als Fragen im Raum. Kontroversen darüber, welche materiellen Bedingungen es für ein gutes Leben brauche und ob es andere bessere Träume als westeuropäisch, kapitalistische gebe, fanden insbesondere in den Mittelschichtsmilieus Resonanz.

Konsum und Wohnweisen werfen Fragen des Vergleichs zwischen *dort* und *hier* auf, auch da die Differenzen nahe genug beieinander liegen, um sie vergleichbar zu machen. Aus Sicht der Migrant*innen vollzieht sich dabei weniger ein abstrakter Systemvergleich, vielmehr ein lebensgeschichtliches Bilanzieren von durch die Migration gewonnenen wie verlorenen Möglichkeiten. Diese sind eingelassen in sich verändernde politische Haltungen und umkämpfte Erinnerungen. Generische Vorstellungen eines sozialistischen oder westlichen Lebensstandards vermischen sich mit konkreten Erfahrungen von Dingen und Orten zu scheinbar stabilen Vergleichspunkten und tragenden Diskussionsgegenständen. Der Geschmack von Schokolade (Bernstein 2010: S. 95 ff), Gurken (Hage 1997: S. 110), Wurst (Klumbytė 2010) oder Konserven (Jung 2009) figurieren im postsozialistischen Kontext wie im Rahmen postkolonialer Migration als somatische und symbolische Erinnerungsträger. Der erinnerte oder erzählte Geschmack wird zum Ausgangspunkt, manchmal zum Maßstab der Bewertung von Migration und dem Leben an anderen Orten. Lebens*mittel* sind in diesem Sinne Mittel, um neue Orte heimisch und lebbar zu machen.

Der Wirtschaftsmigrant – ein deutscher Alptraum

Der russische Diskurs um die Wurstmigration trifft in Deutschland auf den Vorwurf, die russischsprachigen Migrant*innen – von denen viele als Deutsche oder Juden im Rahmen einer migrationspolitischen Ausnahmeregelung einreisen konnten – seien *eigentlich* Wirtschaftsmigranten. Die Vorstellung von Menschen, die nicht aus unmittelbarer Not, aus identitätspolitischen Gründen oder zum Arbeiten migrieren, sondern um in Deutschland und im Westen ein besseres Leben zu führen, schürt in gesamtgesellschaftlichen Debatten noch immer Unbehagen und Ablehnung. Diese Abwehr sucht den deutschen Migrationsdiskurs in Figuren wie dem *Wirtschaftsmigranten* und *Wirtschaftsflüchtling* gespenstisch heim. Während im US-amerikanischen Diskurs die wirtschaftliche Orientierung von Migrant*innen als unproblematisch gilt, sprengt der Wunsch nach Verbesserung die im deutschen Kontext engen Vorstellungen legitimer Migrationsgründe – Arbeit, Flucht und nationale Zugehörigkeit. Der Vorwurf der materialistischen Orientierung prägt die Debatte um ungenügendes Deutschsein bei den Spätaussiedler*innen und um mangelnde Religiosität bei den russischsprachigen Jüd*innen. Beides wird als Zeichen gewertet, dass die Menschen vor allem wegen des besseren Lebens nach Deutschland gekommen sind, nicht als Deutsche oder Juden.

Der Vorwurf des Materialismus findet sich ebenso in abwertenden Stereotypisierungen osteuropäischer Frauen als geschmacklos gekleidet und übertrieben konsumorientiert. Um die Legitimität der materiellen Ansprüche von Migrant*innen verlaufen moralisiernde Aushandlungen darüber, wer legitimerweise wovon träumen darf, wer Zugang zu den Aufstiegsmöglichkeiten und der Sicherheit europäischer Wohlfahrtstaaten hat und wem der Zugang zu diesen verwehrt bleiben soll.

Migrantischer Materialismus

Beim Schreiben dieser Einleitung denke ich zurück an den Küchentisch meiner Familienfreunde, an das mit Äpfeln, Kräutern und Knoblauch gefüllte Hühnchen, an Diskussion über Theaterinszenierungen und Fernsehserien über Supermärkte und Kochrezepte, die beiläufig Lebensverhältnisse und Vorstellungen guten Lebens an unterschiedlichen Orten aushandelten. Für die russischsprachigen Migrationsbewegungen der 1990er Jahre spielte die

Hoffnung, in Deutschland ein »normales Leben« zu führen, genug zu verdienen, um eine komfortable Wohnung einzurichten, Bildung, hübsche Kleidung und kulinarische Vielfalt zu genießen, eine wichtige Rolle.

Dass Migrant*innen mit der Hoffnung auf ein besseres Leben migrieren, ist gleichermaßen eine der Prämissen der Migrationsforschung (Apitzsch 2000; Treibel 2008) wie ein skandalisiertes Politikum. Aus meiner Sicht zeigt es aber vor allem ein Forschungsdesiderat auf: Wie wird materielle Kultur und »westliche« Konsumkultur angeeignet und bewertet? Wie fühlte es sich an, im »Westen« zu leben? Welche Bedeutung haben Erfahrungen von und Diskurse um Konsum- und Lebensbedingungen für die Verortung in Deutschland, für Verhandlung des Postsowjetischen, des Europäisch-werdens und die Neuerfindung des Ukrainischen, Russischen, Usbekischen, Russlanddeutschen oder Jüdischen?

Das in dieser Arbeit verfolgte Projekt sucht migrantische Lebenswelten und Konflikte der Migrationsgesellschaft unter Berücksichtigung der materiellen Aspekte besser zu verstehen. Der Diskussion eines *vulgären Materialismus,* bei dem die Begehren von Migrant*innen, Proletarier*innen oder rassifizierten Minderheiten problematisiert werden, stelle ich eine klassensensible Untersuchung der materiellen Aspekte von Wohn- und Einrichtungsweisen gegenüber. Mich interessieren die erfahrungsgesättigten wie moralisch aufgeladenen Bewertungen materieller Kultur, die Formierung von gutem Geschmack und die realisierten und enttäuschten Hoffnungen von in Deutschland lebenden Menschen.

Mit einer so formulierten Perspektive auf migrantischen Materialismus knüpfe ich an einen ›alten‹ Materialismus an. Dieser betrachtet die konkreten materiellen Lebensbedingungen im Zusammenhang mit den Selbstverständnissen und Klassenpositionen. Die Frage, wie sich Menschen wohnend niederlassen, schließt grundlegend an Marx deutsche Ideologie an:

> »Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewusstseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, Metaphysik usw. eines Volkes sich darstellt, gilt dasselbe. […] Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß.« (Marx/Engels 1990[1867]: S. 26 f.)

Migrantische Wohnweisen erklären sich somit nicht aus der Identität und symbolischen Aushandlungen von Zugehörigkeit, sondern ausgehend von

ökonomischen Möglichkeiten, leiblicher Erfahrung, Alltagspraxen und impliziten Raumverständnissen, die durch spezifische historische Bedingungen geprägt sind, sich in diesen artikulieren und sie verändern.

Hoffnung der Migration

Mit der Untersuchung materieller Kultur und migrantischer Wohnweisen rücken die mit Migration verbundenen Hoffnungen, deren Verwirklichung, Veränderung oder Enttäuschung ins Blickfeld. Wohnen ist Teil langfristiger biographischer Investitionen oder eben ihrer Abwesenheit. Im Wohnen realisieren sich, so zeigt Pierre Bourdieu in seiner Analyse des Häusermarktes im Frankreich der 1980er Jahre, (trans-)nationale Klassenverhältnisse und klassenspezifische Reproduktionslogiken vorheriger Generationen. (Bourdieu 2002a: S. 41, 52 ff.) Insbesondere Mittelschichten kalkulieren, wenn sie finanzielle und soziale Ressourcen in Wohnungen und Häuser investieren, mit den eigenen Zukunftserwartungen. Der aspirative Horizont des Wohnens prägt Handlungen mittlerer Reichweite: die Wahl der Wohnung, Investitionen in Renovierung und die emotionale Arbeit, Bedürfnisse und Möglichkeiten miteinander in Einklang zu bringen und sich mit Enttäuschungen und Unbequemlichkeiten abzufinden. Dabei gelingt es einigen Wohnweisen zu entwerfen und Standorte einzunehmen, die weitere räumliche und soziale Mobilität erleichtern, die Lebensqualität verbessern und die Reproduktion des sozialen Status ermöglichen. Andere bleiben durch ihren Wohnungskauf verfangen in Unbequemlichkeiten und Unsicherheiten. Trotz großer Abstriche, Anstrengungen und Entbehrungen beim Kauf und Bau des eigenen Haus, verbessert sich der Lebensstandard nur minimal. Die unteren Klassen bleiben so schlechter gegen ökonomische und politische Unwägbarkeiten abgesichert, wie Bourdieu für die 1990er Jahre in Frankreich schreibt (Bourdieu/Martin 2002: S. 176 ff.) und die Subprime-Mortage-Krise im us-amerikanischen Kontext verdeutlichte.

Die Frage nach dem Wohnen zielt daher auf die Analyse sozialräumlicher lokaler und transnationaler sozialer Ordnungen ab. Sie betrachtet diese ausgehend von den sozialräumlichen Orientierungen entlang derer sich Akteur*innen durch die Welt bewegen. Dabei umfasst das Wohnen sowohl die aufgeschichtete gesellschaftliche und familiäre Erfahrung auf der Ebene der Subjekte, die sich in Geschmack, Häuslichkeitsvorstellungen und Alltags-

praxis verdeutlichen, als auch den aspirativen Horizont der mit der aktuellen Wohnung verbundenen Hoffnungen.

In seinen Überlegungen zur Bedeutung des Wohnens im Kontext von Flucht und Vertreibung kritisiert der Anthropologe Steff Jansen, dass die lokal verortete und zukunftsorientierte Dimensionen des Wohnens zugunsten einer Überbewertung von Nostalgie und Heimatbindung oft vernachlässigt wird (Jansen 2009). So übersehe man, dass die Wohnweisen von Menschen mit Fluchterfahrungen gerade in einem Spannungsverhältnis zu erzählter Zugehörigkeit und Rückkehrorientierung stehen. Auch der Anthropologe Ghassan Hage betont die gegenwarts- und zukunftsbezogene Bedeutung selbst nostalgischer Handlungen von Migrant*innen. Nostalgische Praxen, das Anlegen eines Gartens, um knackige libanesische Gurken anzupflanzen, statt matschige australische essen zu müssen, sei eine Strategie, um Gefühle des Zuhause-Seins neu zu verorten (Hage 1997). Ein gutes Zuhause, und Hage betont bewusst die Frage des *guten* Wohnens in der Debatte um Zuhause-Sein und Heimat, wird über die Ausrichtung der Wohnung auf Möglichkeitsräume bestimmt. (ebd.) Die Wohnung ist somit ein Ort, der Bindung zu einem verlorenen Haus artikulieren kann, jedoch vor allem auf die Zukunft ausgerichtet ist. In den Wohnweisen und Migrationsprozessen zeigen sich Aspirationen, die an einem Ort gewachsen sind und an einem anderen angepasst, verworfen oder neu entdeckt werden.

Hoffnungen verstehe ich für die Untersuchung ost-westeuropäischer Migrationsbewegungen mit Frances Pine und in Anschluss an Ernst Bloch als

> »a complex, many-layered notion resting on the capacity for imagination, on a sense of time and of temporal progress, on a desire to believe in a better future or in the possibility that something can change, and to some extent on uncertainty.« (Pine 2014: S. S96)

Die verschiedenen Migrationsbewegungen zwischen Ost- und Westeuropa führen individuelle oder kollektive Hoffnungen auf ein besseres Leben fort. Sie halten unter widrigen Umständen an Ansprüchen auf ein »normales Leben« und an Selbstverständnissen als Mittelschichten fest. Sie manövrieren zwischen den ungleichen sozialen Räumen in Ost- und Westeuropa, zwischen unterschiedlichen Wertesystemen und lokalen Positionen, um diese Hoffnungen zu realisieren. Die Aspirationen postsowjetischer Migrant*innen sind dabei von dem Nachhall modernistischer Zukunftsversprechen und deren Scheitern geprägt, den Traumata des Stalinismus, den Alpträumen und banalen Entzauberungen sowjetischen Alltags. In ihnen wirken

die doppelten Sprechweisen des Spätsozialismus, unterdrücktes Unbehagen und Gesellschaftskritiken nach. (ebd.: S. S102; Todorova 2010; Yurchak 2006) Zugleich überwinden sie Zukunftslosigkeiten postsozialistischer Gesellschaften, um sie an anderen Orten zu erfüllen (Bridger/Pine 1998; McGhee u. a. 2012; Morokvasic 2004; Nowicka 2014).

Die von Migrant*innen verfolgten Hoffnungen auf ein besseres Leben durchkreuzen politische Ordnungen der Herkunftsgesellschaft wie des Ankunftslandes (Heiman u. a. 2012). Denn das Anrecht, realistisch und berechtigterweise zu hoffen, ist in der Moderne nationalstaatlich organisiert, wie Ghassan Hage in seiner Studie zu australischem Nationalismus ausführt:

»A network of a particular kind of social hope will always cover a particular geographical and social space. [...T]he capitalist state was highly inclusive as far as the distribution of hope was concerned: it managed to include many people located within the boundaries of the nation-state within its distributive network through an increased equation between access to the network of hope and national inclusion.« (Hage/Papadopoulos 2004: S. 110)

Legitime soziale Hoffnung unterscheidet somit zwischen denen, die Teil eines nationalen oder imperialen Kollektives sind und jenen die nicht dazugehören. (Hage 2003; Walters 2004) Zudem richten sie die Träumenden im Rahmen kapitalistischer oder sozialistischer Imagination und entlang meritokratischer Vorstellungen auf eine festgelegte Form sozialen Aufstieg aus: Der amerikanische Traum entwirft ein bestimmtes Bild heterosexuellen, weißen, protestantischen Lebens im Einfamilienhaus, während sowjetische Träume Hoffnungen auf ein Zimmer in der Kommunalwohnung (Boym 1994b) oder die Wohnung im Neubaublock (Harris 2013) dominierten.

Zugleich verstreuen sich Versatzstücke der Hoffnungen westlicher Moderne über die ganze Welt. (Appadurai 2004) Sie prägen die Ansprüche von Menschen im Globalen Süden und Osten auf ein besseres Leben, soziale Aufstiegsmöglichkeiten und Sicherheit. Dieser Prozess vollzieht sich widersprüchlich und handelt hegemoniale Inhalte der Träume neoliberaler Gesellschaften aufs neu aus. Hegemoniale westliche Träume werden in Frage gestellt, sie rufen Gegenentwürfe herauf, angefangen bei nationalistisch oder religösen bis zu solidarischen und nachhaltigen Gegenkulturen:

»It is also to say that the dominant forms of social hope do not exhaust the way people hope socially. People have always maintained and continue to maintain the power to hope differently even if such different kind of hoping is marginal.« (Hage/Papadopoulos 2004: S. 111)

Die ungleiche Verteilung, die inhaltliche Aushandlung und das grenzüberschreitende Potenzial von Hoffnung ist in dreierlei Hinsicht für meine Untersuchung migrantischer Wohnweisen relevant: Erstens stand und steht eine gute und sichere Wohnung, der von Herzen so abgewertete Traum des kleinbürgerlichen Glücks, im Zentrum sozialistischer ebenso wie kapitalistischer Versprechen der Moderne. Zweitens sind auf der Handlungsebene die Hoffnungen auf eine schöne Wohnung und ein bisschen Komfort wichtige Motive transnationaler Mobilität. Gegenwärtige Wohnweisen lassen sich als Kompromisse aktueller Möglichkeiten und einer erhofften besseren Zukunft verstehen. Zuletzt bieten die schiefen Küchen und neumöblierten bürgerlichen Wohnzimmer migrantischer Wohnungen einen Raum, in dem *hier* und *heute* individuelle, familiäre und kollektive Hoffnungen auf ein besseres Leben ausgehandelt werden.

Melancholische Räume

Migrantische Wohnungen sind Räume, in denen soziale Ordnungen jenseits der mehrheitsgesellschaftlichen Dominanzkultur etabliert werden. Enttäuschte und kompromittierende Träume, seltsam, deplatziert oder wertlos erscheinenden kulturelle Bindungen und Geschichte von entfernten Räumen finden hier Platz, anstatt dass sie zurückgelassen oder, um es in einer klinischen Terminologie zu formulieren, abgetrauert werden.[13] Die von mir als migrantische Mittelschichten bezeichneten Menschen zeichnet ein ambivalentes Beharren auf meritokratischen Ansprüchen auf Anerkennung und sichere Bürger*innschaft und vor allem das Selbstver-

13 Melancholie verwende ich hier nicht im klinischen, sondern im sozialpsychologischen Sinne als Bezeichnung für das Festhalten an einem verlorenen Objekt. Sigmund Freuds Unterscheidung von *Trauer und Melancholie* folgend, lassen sich beide bestimmen als »Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion wie Vaterland, Freiheit, ein Ideal« (Freud 2012[1917]: S. 195). Während im regulären Trauerprozess nach einer Weile von den libidinösen Beziehungen zu dem verlorenen Objekt abgelassen wird, ist die melancholische Trauerarbeit von einem Ambivalenzkonflikt bestimmt. Trauer ist durch eine widersprüchliche Beziehung zu dem Objekt erschwert. Statt mit der Zeit von dem Objekt abzulassen, wird dieses samt den Widersprüchen verinnerlicht. Dies führt einerseits zu einer melancholischen Verstimmung, da die ambivalenten Objektbeziehungen nun als innerpsychische Konflikte ausgetragen werden, die das Subjekt blockieren und Momente des Selbsthasses hervorrufen. Andererseits liegt in der melancholischen Inkorporation verlorener Objektbeziehungen auch ein Element der Ich-Konstitution. Das Subjekt kann, so Freud in einer späteren Deutung, als »Niederschlag« seiner inkorporierten Objektbeziehungen gelesen werden. (Freud 2012[1917], dazu auch Butler 2001)