



ILONA GRABMAIER

Daheimgeblieben

RE-/KONFIGURATIONEN VON SORGE
IN DER LÄNDLICHEN UKRAINE

böhlau

Daheimgeblieben

Daheimgeblieben

Re-/Konfigurationen von Sorge in der
ländlichen Ukraine

Von

Ilona Grabmaier



BÖHLAU

Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund (FWF): 10.55776/
PUB1263

FWF Österreichischer
Wissenschaftsfonds

ISBN 978-3-205-22465-5

ISBN 978-3-205-22466-2 (PDF)

DOI <https://doi.org/10.7767/9783205224662>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im
Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 bei der Autorin, publiziert von Brill Österreich GmbH, Zeltgasse 1/6a, 1080 Wien, Österreich

Die vorliegende Publikation ist – wo nicht anders festgehalten – gemäß den Bedingungen der internationalen Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) lizenziert, die die Nutzung, gemeinsame Nutzung, Anpassung, Verbreitung und Vervielfältigung in jedem Medium oder Format erlaubt, solange Sie den:die ursprüngliche:n Autor:in bzw. die ursprünglichen Autor:innen und die Quelle in angemessener Weise anführen, einen Link zur Creative-Commons-Lizenz setzen und etwaige Änderungen angeben.

Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über <https://www.vr-elibrary.de>

Böhlau und Brill Österreich GmbH sind Teil von De Gruyter Brill.
www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit: productsafety@degruyterbrill.com

Einbandabbildung: © Ilona Grabmaier

Druck: CPI books GmbH, Leck

Danksagung

Zahlreiche Personen und Institutionen haben zum Entstehen des vorliegenden Buches beigetragen. Ihnen möchte ich an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aussprechen.

Ich bedanke mich bei Gertraud Seiser, die mir nicht nur die Freude am ethnografischen Feldforschen nähergebracht hat. Sie hat mich auch maßgeblich motiviert, mich für eine Dissertationsstelle im vom FWF geförderten Doktoratskolleg „Das habsburgische Galizien und sein multikulturelles Erbe“ zu bewerben, im Zuge dessen dieses Buch entstanden ist. Ohne ihren Zuspruch hätte ich mir das wahrscheinlich nie zugetraut. Danke an Uli Göttke-Krogman, der mir durch seine Expertise zu Galizien mit der Themenfindung behilflich war. Meinen KollegInnen im DK Galizien danke ich für die gute Zusammenarbeit sowie ihre Bereitschaft, ihre Fachkenntnisse zu Osteuropa mit mir zu teilen. Bei Christoph Augustynowicz bedanke ich mich in seiner Funktion als Sprecher des DK für sein Entgegenkommen sowie für die vielen Freiheiten, sowohl in thematischer als auch in finanzieller Hinsicht. Danke auch an Alois Woldan, der kurz vor Beginn meiner Forschung zu meinen Gunsten bei der ukrainischen Botschaft interveniert hat, so dass es mit dem Visum für die Ukraine doch noch rechtzeitig geklappt hat.

In der Ukraine bin ich Andrij Vovchuk vom Institut für Ethnologie an der Ivan-Franko-Universität in Lemberg sowie Oksana Palych zu großem Dank verpflichtet, die mir bei der Beantragung meiner Aufenthaltsgenehmigung geholfen und so meinen Forschungsaufenthalt erst ermöglicht haben. Petro Havrylyshyn von der Vasyľ'-Stefanyk-Universität in Ivano Frankivsk danke ich für seine kollegiale Unterstützung sowie für seine Einsichten in die Auswirkungen weiblicher Arbeitsmigration, vor allem auf daheimgebliebene Kinder. Danke auch an Viktoriya Volodko, Svitlana Odynets sowie an die MitarbeiterInnen der Caritas Ivano Frankivsk und Caritas Drohobysch, die allesamt ihre Erfahrungen zum Thema weiblicher Arbeitsmigration mit mir geteilt haben.

Andrij Mysjuk und seiner Frau Halyna danke ich dafür, dass sie mich bereitwillig bei sich aufgenommen und mir so den Einstieg ins Forschungsfeld wesentlich erleichtert haben. Ein ganz besonders herzlicher Dank gilt meinen FreundInnen, GesprächspartnerInnen und Bekannten in Horischnjak, allen voran den ProtagonistInnen der nachfolgenden Kapitel, Miroslava, Halyna, Vasyľ', Luca, Jaroslava, Juriy, Maksym, Evgeniya, Nataliya sowie Artem und Julka. Ihnen und all den anderen BewohnerInnen von Horischnjak danke ich für ihr Vertrauen, ihre Geduld und ihre Bereitschaft, ihren Alltag sowie ihr Wissen, ihre Erfahrungen und Erinnerungen mit mir zu teilen.

In Wien habe ich maßgeblich von Diskussionen im Rahmen der von Tatjana Thelen organisierten CaSt-Reading-Group profitiert. Ich danke Anna Ellmer, Nina Haberland, Christof Lammer, Brigitte Möller, Marlene Persch und Anna Żabiczka sowie Evangelos Karagiannis, Julia Malik, Deniz Seebacher, Milo Strauss und anderen KollegInnen am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie für den intellektuellen Austausch und die kritische, konstruktive Auseinandersetzung mit meiner Arbeit.

Ein Marietta-Blau-Stipendium der OeAD GmbH, finanziert durch das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Forschung, sowie ein Leopold-Kretzenbacher-Stipendium des Schroubek Fonds Östliches Europa haben mir Aufenthalte als Gastwissenschaftlerin am Zentrum für Osteuropa und internationale Studien in Berlin sowie am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle an der Saale ermöglicht. Danke an Sabine von Löwis, Gwendolyn Sasse und Christian Schaich vom ZOiS in Berlin für ihr Entgegenkommen sowie die Bereitschaft, mich am ZOiS aufzunehmen. Am MPI in Halle danke ich Chris Hann für die Einladung sowie Deborah Jones, Lale Yalçın-Heckmann und den TeilnehmerInnen des Institutskolloquiums für hilfreiche Kommentare zu einem Kapitelentwurf. Frank Rochow danke ich für die kollegiale Unterstützung. Außerdem bedanken möchte ich mich bei Ana Chiritoui, Laura Merla und den TeilnehmerInnen des 5. Vienna Ethnography Laboratory für anregende Diskussionen und konstruktive Anmerkungen zu einem Teil der vorliegenden Arbeit.

Für die Transkription zahlreicher Interviews bedanke ich mich bei Olha Voznyuk, und ganz herzlich bedanke ich mich auch bei Eva Buchberger vom Böhlau Verlag für ihre Unterstützung sowie ihrem Team für die umsichtigen Korrekturen und Anmerkungen zur einfacheren Lesbarkeit meines Textes.

Gar nicht genug danken kann ich Tatjana Thelen, die meine Forschung vom Anfang bis zum Ende begleitet und zahlreiche Entwürfe meiner Kapitel immer wieder mit viel Geduld gelesen und kommentiert hat. Auch Philipp Ther danke ich für seine Motivation, dieses Projekt abzuschließen, sowie für seine Unterstützung.

Danke auch meiner Familie und meinen FreundInnen, die mich immer wieder liebevoll gedrängt und motiviert haben, dieses Buchprojekt fertig zu stellen.

Zu guter Letzt danke ich Jakob für sein Verständnis, fürs geduldige Korrekturlesen, das Ausgleichen meiner Abwesenheiten, für vielfältige andere Formen von Care und sein Dasein für unsere Töchter Ida und Helena.

Inhaltsverzeichnis

Danksagung v

1 Einleitung 1

- 1.1 Care 9
- 1.2 Zugehörigkeit 13
- 1.3 Staat 15
 - Sorge als Grenzarbeit zwischen „öffentlich“ und „privat“ 16
 - Die Herstellung des „gleichgültigen“ Staates 18
- 1.4 Moral 20
 - Situationsanalyse divergierender Moralvorstellungen 23
 - Prozesse der ethischen Subjektivierung 26
- 1.5 Zum Forschungsfeld: Narrative der Veränderung 29
- 1.6 Feldzugang, Methoden und Schwierigkeiten 38
- 1.7 Kapitelüberblick 43

2 Miroslava: Verlust und Transformation von Zugehörigkeit im Alter 46

- 2.1 Einleitung – „Bei uns gibt es nichts Gutes!“ 46
- 2.2 Sorgeverantwortungen zwischen Verwandtschaft und Staat 50
- 2.3 Strategien zur Mobilisierung von Unterstützung im Alter 53
 - Performanz von Selbstgenügsamkeit und Selbstversorgung 55
 - Monetärer Aufwand für Hilfe 56
 - Migration als Strategie zur Absicherung von Sorge 62
 - Intensivierung bestehender und Produktion neuer Beziehungen 65
- 2.4 Verlust von sozialen Beziehungen und die Transformation von Zugehörigkeiten 66
- 2.5 „Verlust“ als Kritik und analytisches Konzept 68
- 2.6 Conclusio 76

3 Halyna und Vasył': Die Grenzen gegenseitiger Unterstützung 81

- 3.1 Einleitung – „Wir lassen hier niemanden im Stich!“ 81
- 3.2 Verhandlung moralischer Grenzen gegenseitiger Unterstützung 85
- 3.3 Zwischen Bedürftigkeit und (*un*)*deservingness*: Vasył' und Halyna 88
 - Bedürftig, aber *undeserving*: Vasył' 89
 - Nicht bedürftig, aber *deserving*: Halyna 93

3.4	Reziprozität und Verbundenheit	96
	Alternative Argumente und Kritik	100
	Rechtfertigung von Exklusion	103
	Gender und moralische Aushandlungen von Sorge	103
3.5	Institutionalisierung dominanter Repräsentationen	109
	Die Überimplementierung des Gesetzes als	
	Exklusionsmechanismus	110
	Die Unterimplementierung des Gesetzes und die	
	Unsichtbarmachung staatlicher Sorge	112
	Persönliche Verbundenheit versus bürokratische	
	Gleichgültigkeit	115
3.6	Conclusio	117
4	Luca und Jaroslava: Re-/Konfigurationen intergenerationeller	
	Sorge	121
4.1	Einleitung – „Jemand muss sich ja um den Kleinen kümmern!“	121
4.2	Sorgearrangements für Kinder jenseits der Kleinfamilie	124
4.3	Temporalität und Diversität von Sorgearrangements für	
	„daheimgebliebene“ Kinder	129
4.4	Wettbewerb um Legitimation von Sorge	132
	Ko-Residenz und Zukunftsperspektiven	135
	Zur Bedeutung von Nahrung	138
	„Kontrolle“ als Legitimation von Sorgeansprüchen	140
4.5	Implikationen der Sorge zwischen Großmüttern und	
	Enkelkindern	143
	Enkelkinder als Arbeitskraft und als Sorgende für	
	Großmütter	143
	Sorgen und Realisierung des moralischen Selbst	145
	Die Rolle von Großmüttern und Enkelkindern für die	
	Reproduktion der Familie	149
4.6	Conclusio	151
5	Maksym: Onkel und andere unsichtbare Männer	154
5.1	Einleitung – „Wir haben hier keine fürsorglichen Männer!“	154
5.2	Die Unsichtbarkeit von Männern im Zusammenhang mit Care	157
5.3	Sorgende Onkel – Re-/Konfigurationen von Sorge zwischen	
	Geschwistern	163
	Zur Bedeutung von Geschwisterbeziehungen	168
5.4	Geschlechtsspezifische Konzeptionen von Sorge	171
	Geschlechtsspezifische Konzeptionen „angemessener“ Sorge	171

	Das „Problem“ mit Männern und Dynamiken, die unsichtbar machen	174
5.5	Ehe und Lebensführung: Unterschiede, die einen Unterschied machen	180
5.6	Conclusio	183
6	Lesja und Maria: Diskursive Distanzierung vom Staat	186
6.1	Einleitung – „Für uns tut unsere Regierung absolut nichts!“	186
6.2	„Grenzarbeit“ als <i>doing politics</i>	191
6.3	Situative Aufweichung/Verhärtung der Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft	194
	Die Unsichtbarmachung des fürsorglichen Staates	195
	Die Vereinnahmung staatlicher Sorge als verwandtschaftliche Sorge	198
	Die situative Verhärtung der Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft	202
6.4	Briefträgerinnen als Sinnbild für den „korrupten“ Staat	203
	Verstärkung von Korruptionsvorwürfen an den lokalen Staat durch Dezentralisierung	207
6.5	Beten für den Straßenbau – Relegation von Verantwortlichkeit	209
	Unsichtbarmachung der „Sehnsucht nach dem Staat“ durch Korruptionsvorwürfe	212
	Fatalismus als Handlungsmacht	214
6.6	Conclusio	215
7	Conclusio	220
7.1	Care und die Ko-Konstruktion von Gemeinschaft, Verwandtschaft und Staat	221
7.2	Care und die (Re-)Produktion von Unsicherheit	226
7.3	Care und die Transformation von Zugehörigkeit	227
7.4	Care und Moral	230
7.5	Ausblick	232
	Bibliografie	235
	Sachregister	254

Einleitung

Es ist mein erster Ausflug nach Horischnjak, einem Dorf in der Westukraine, Ende Juli 2016.¹ Am Rand der Hauptstraße, die von Rissen und Schlaglöchern durchzogen ist, stehen zwei ältere Frauen an einem Gartenzaun und unterhalten sich. Eine Kuhherde kommt mir entgegen, und ich passiere einige schlichte, einstöckige Lehmhäuser, teils mit Holzvertäfelung und Wellblechdächern, teils mit aufwändig verzierten Aluminiumdächern. Zwischendurch sehe ich auf meinem Weg aber auch mehrstöckige prunkvolle, verschiedenfarbig gestrichene Häuser hinter Steinmauern, Blumengärten oder gusseisernen Toren. Ich entdecke Rohbauten aus rotem Ziegel, und vor etlichen Häusern beobachte ich Bauarbeiter, die an diesen etwas reparieren, zementieren, Wege pflastern, Zäune streichen oder Lampen montieren. Am Friedhof gehe ich auf von dichtem Gras bewachsenen Wegen an zahlreichen Gräbern vorbei in Richtung einer imposanten Kirche, die unten mit blau gestrichenem Holz, darüber mit Metall vertäfelt ist. Die Gräber des Friedhofs sind großteils gut erhalten, einige sind mit Blumenschmuck oder Kerzen verziert. Dazwischen stehen schmale Holzbänke, die teils frisch gestrichen, teils aber ein wenig mitgenommen aussehen und von denen der Lack abblättert. Hinter den an Straßen und Wegen entlang aufgefädelten Häusern und entlang des Flussufers befinden sich weitläufige Äcker, Felder und Weideflächen; viele davon scheinen nicht mehr bewirtschaftet zu sein. Als ich einen rechts von der Kirche wegführenden Schotterweg entlang gehe, sehe ich vor einem Rohbau einen circa 55-jährigen Mann auf einer Treppe sitzen. Er raucht und vor ihm im Garten steht ein jüngerer Mann, den ich auf Mitte 30 schätze. Ich grüße sie von Weitem, worauf der Ältere mich heranwinkt. Also mache ich mich mit den beiden Männern bekannt und setze mich neben Ihor. Er und Roman sind Nachbarn. Ihor wohnt nebenan mit seiner bereits gebrechlichen Mutter, für die er sorgt. Sein jüngster Sohn, der zuvor bei seinem Vater Ihor und seiner Großmutter gewohnt hatte, ist im letzten Schuljahr ausgezogen und lebt vorübergehend bei seiner älteren Schwester im Nachbarort, wahrscheinlich – vermute ich – weil er es von dort aus näher zur Schule hat.

Vor dem Haus befindet sich ein großer, üppig wuchernder Gemüsegarten. Roman steht davor und schrubbt einen Teppich. Während ich ihm dabei zusehe und gleichzeitig den Gemüsegarten bewundere, sagen mir beide, dass sie

1 Sämtliche Namen und geografischen Bezeichnungen wurden pseudonymisiert.

zwar verheiratet sind, ihre Ehefrauen aber schon seit vielen Jahren in Tschechien arbeiten und nur etwa einmal im Jahr auf Besuch kommen. Roman arbeitet auch gelegentlich in Tschechien im Baugewerbe. Wenn es dort keine Arbeit gibt, ist er zwischendurch immer wieder hier, um an dem Haus für seine Familie weiterzubauen. Auch Ihor war schon im Ausland: Derzeit hat er aber keine feste Arbeit und hält sich mit Gelegenheitsjobs über Wasser. Als ich ihn frage, was er momentan macht, meint er: „Nichts Besonderes! Meistens hier sitzen und warten.“ Vor allem warte er darauf, dass er angerufen werde und ihm jemand sagt, dass es irgendwo Arbeit für ihn gebe. Hier im Dorf gebe es jedenfalls nichts zu tun, die Regierung tue nichts, es gebe keine Arbeit, kein Geld, keine Perspektiven, gar nichts.

Vom ersten Tag meiner Forschung an beschäftigten mich die Gegensätze, die in dieser Szene deutlich werden: einerseits Betriebsamkeit und ungewöhnlich gute Häuser, andererseits Armut und scheinbare Perspektivlosigkeit. Zudem erzählen mir fast alle meine GesprächspartnerInnen, dass Sorgearbeit Frauensache sei, jedoch stoße ich auf Männer, die nicht ins Bild zu passen scheinen: Sie erledigen Hausarbeit und sorgen für ihre Eltern und Kinder. Diese Gegensätze sowie die Veränderungen und Re-/Konfigurationen in den Sorgebeziehungen von und für Männer, Kinder und SeniorInnen bilden das Herzstück meiner Forschung und den Gegenstand des vorliegenden Buches.

Fragen nach Sorgeverantwortlichkeiten sind in den vergangenen Jahrzehnten, vor allem im Kontext der Umsetzung neoliberaler Politiken und transnationaler Arbeitsmigration, vermehrt in den Blickpunkt des öffentlichen, politischen und sozialwissenschaftlichen Interesses gerückt. Häufig sind diese Debatten mit geschlechtsspezifischen Care-Erwartungen² und moralischen Vorstellungen bezüglich guter und angemessener Sorge und Pflege verknüpft, und im „globalen“ Westen oftmals eingebettet in Diskurse einer „Krise“, die sich möglicherweise in nächster Zeit aufgrund der Alterung der Gesellschaft und anderer demografischer Trends noch verschärfen werden (Buch 2015).³ Männern wird demnach primär eine Care-Verantwortung als Geldverdiener zugeschrieben, während die (meist unbezahlte) Care-Arbeit, in Form von Kindererziehung und häuslicher Reproduktionsarbeit, gemeinhin weiblich konnotiert ist. Im Zuge der vermeintlichen „Care-Krise“ migrieren immer mehr

2 Den englischen Terminus *Care* verwende ich nachfolgend synonym für und alternierend mit dem deutschen Begriff *Sorge*. Was ich darunter genau verstehe, kläre ich in Abschnitt 1.1.

3 Dabei wird zumeist nicht das Phänomen der Alterung der Gesellschaft an sich problematisiert, sondern vielmehr wirkt das klassische Modernisierungsnarrativ über einen vermeintlichen Verlust der Bedeutung von Verwandtschaft im Zuge der Moderne auf die Vorstellung einer Care-Krise ein. Darauf werde ich im weiteren Verlauf dieses Buches noch zurückkommen.

Frauen – wie die Ehefrauen von Ihor und Roman aus der einleitenden Szene – aus ökonomisch schwachen, vorwiegend ländlichen Regionen aus dem globalen Süden und Osten in den Norden und Westen. Ihre Kinder und Familien bleiben häufig in den Dörfern zurück und werden von anderen Menschen versorgt, was zur Entstehung komplexer globaler Care-Ketten führt (Ehrenreich & Hochschild 2002).

Peter Schweitzer (1993) und Matthias Kaltenbrunner (2015) zeigen, dass es aufgrund wirtschaftlicher Engpässe und eines eingeschränkten Arbeitsplatzangebotes schon seit dem späten 19. Jahrhundert eine relativ konstant hohe Abwanderung aus der Westukraine gibt. Stephen Castles und Mark Miller (1993) sprechen bereits Anfang der 1990er Jahre von einer Feminisierung der Migration. In der Ukraine – und im Speziellen in der Westukraine – hat sich dieses Phänomen erst ab den späten 1990er und frühen 2000er Jahren in erhöhtem Ausmaß ergeben. Während einst überwiegend Ehemänner und Väter aufgrund von Arbeitsmigration abwesend waren, so wandern seit den späten 1990er Jahren aus manchen Regionen mehr Frauen ab als Männer.

Die Ukraine erlebt seit ihrer Unabhängigkeit 1991 – wie viele andere ehemalige Sowjetrepubliken – gravierende politische, ökonomische, soziale und demografische Transformationsprozesse. Die ländlich geprägte Westukraine ist im Vergleich zum stärker industrialisierten östlichen Teil des Landes besonders stark von Armut und Arbeitslosigkeit betroffen (Zimmer 2007; Haidinger 2008); eine Situation, die sich seit der Krise 2014 weiter verschlechtert hat.⁴ Da vor Ort kaum Arbeitsplätze verfügbar sind, wird seitens meiner GesprächspartnerInnen vor allem „den Abgeordneten in Kyjiv“ vorgeworfen, dass diese nur sich selbst bereichern würden und ihnen die Bevölkerung ohnedies völlig egal sei.⁵ PensionistInnen, die angesichts der hohen Arbeitslosigkeit aufgrund staatlicher Zuwendungen noch zu den privilegierteren Personengruppen gehören, beschwerten sich über zu niedrige Pensionszahlungen, eine unzureichende Gesundheitsversorgung und allgemein darüber, dass sie in Armut leben. Dagegen hätten Abgeordnete im nationalen Parlament zahlreiche Autos und Häuser und wüssten schon gar nicht mehr, was sie mit dem vielen Geld, das sie der Bevölkerung vorenthalten, tun sollten. Die jüngere Genera-

4 Die Reallöhne sind in den vergangenen Jahren bei gleichzeitiger Steigerung der Lebenshaltungskosten um 30 Prozent gesunken (Gatskova 2015).

5 Der Politikwissenschaftler Dieter Segert (2013: 222) bezeichnet jene in Osteuropa weitverbreitete Haltung, wonach Menschen nicht nur der Regierung, sondern auch den PolitikerInnen der Opposition weitgehend misstrauen, als eine „Entfremdung zwischen politischer Klasse und Wahlbevölkerung“, was oftmals weitreichende Konsequenzen für das Demokratieverständnis der Bevölkerung habe. Darauf werde ich im weiteren Verlauf dieses Buches noch zurückkommen.

tion ist sich zudem weitgehend einig, dass es im Dorf, aber auch in der Ukraine generell, keinerlei Aussichten auf eine gute Zukunft gebe. Wer ein gutes Leben haben möchte, dem bliebe letztlich nichts anderes übrig, als wegzugehen, um sich anderswo ein Leben aufzubauen. In zahlreichen Gesprächen wird zudem deutlich, dass immer mehr Menschen in der Arbeitsmigration die einzige Möglichkeit sehen, ihren Sorgeverpflichtungen gegenüber ihren Angehörigen nachzukommen. So ist die Abwanderung – vor allem von Frauen – aus Horischnjak hoch, und diese hat nicht nur für jene, die weggehen, sondern auch für die, die bleiben, eine Adaption ihrer Lebensumstände zur Folge.

Die Abwanderung trägt auf vielfältige Weise zur Reproduktion des dörflichen Lebens bei. So schicken Angehörige aus dem Ausland Geld, damit die Daheimgebliebenen Häuser bauen oder eine Ausbildung absolvieren können. Die Investition in den Bau von Häusern ist dabei nicht nur eines der sichtbarsten Zeichen für „erfolgreiche“ Migration und familiären Zusammenhalt (Gamburd 2000), sondern auch ein Ausdruck von Hoffnung auf fortlaufende lokale Zugehörigkeit (Pauli 2015; Pauli & Bedorf 2018). Ungeachtet des negativen Bildes des Staates und der Perspektiv- und Hoffnungslosigkeit wurde mir in zahlreichen Gesprächen vermittelt, dass sich die Menschen im Dorf um ihr Überleben eigentlich keine Sorgen machen müssten. Denn auch wenn die politische und wirtschaftliche Lage schlecht sind, so seien die Menschen seit jeher daran gewöhnt, auch ohne staatliche Zuwendungen für sich selbst zu sorgen. Solange sie Land hätten, das sie bewirtschaften könnten, und solange sie Teil einer Gemeinschaft seien, die zusammenhält, müsse niemand Sorge haben, zu verhungern. Trotz gewisser Einschränkungen gelänge es den Menschen im ländlichen Raum – im Gegensatz zur Stadt – halbwegs gut zu leben. In diesen Narrativen werden Selbstversorgung, gegenseitige Unterstützung und harte Arbeit als Schlüsselfaktoren der Existenzsicherung im ländlichen Raum dargestellt. Diese Selbstrepräsentation wird in Kontrast zum anscheinend defizitären Staat gesetzt. Die Kritik am Staat illustriert, wie sehr Fragen nach „guter“ und angemessener Sorge nicht nur private Beziehungen betreffen, sondern auch „den Kern des Staates“ berühren (Fassin et al. 2015a, Übers. d. d. Verf.). Daher gehe ich davon aus, dass sich der zeitgenössische Staat „am besten an seinen Rändern erfassen [lässt], die gleichzeitig die Bevölkerung, Territorien und Politiken umfassen [...]“ (Fassin 2015b: 3, Übers. d. d. Verf.).

Obwohl die hohe Abwanderung aus Horischnjak zwar maßgeblich zur Sicherung des Überlebens der DorfbewohnerInnen beiträgt, verstärkt sie gleichzeitig auch Gefühle des „Feststeckens“ und „Verlassenseins“. Die wirkmächtigen Narrative des „Feststeckens“ werden von den enttäuschten Hoffnungen genährt, die Menschen in die politischen Umbrüche der vergange-

nen Jahrzehnte gesetzt hatten.⁶ Sie haben auch Auswirkungen auf die Wahrnehmung einer eingeschränkten eigenen Handlungsmacht. Meine GesprächspartnerInnen klagen über einen Verlust von Stabilität und zuverlässigen sozialen Beziehungen, weil zu viele schon weggegangen und kaum noch Angehörige oder NachbarInnen dauerhaft im Dorf geblieben seien. So wird der Alltag für manche zu einem täglichen Kampf gegen die Einsamkeit und Langeweile. Die vorwiegend als eine Form von Care – für sich selbst und Angehörige – intendierte Abwanderung trägt in diesen Fällen zur Verstärkung von Ungleichheiten und zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten bei.

Während die Situation von ArbeitsmigrantInnen in den Empfängerländern und deren Bemühungen, transnationale Sorgebeziehungen aufrechtzuerhalten, ethnografisch mittlerweile relativ gut erforscht sind, wissen wir bislang noch sehr wenig darüber, wie sich die (Arbeits-)Migration, insbesondere die Abwesenheit von Frauen, auf die daheimgebliebenen Familienangehörigen und auf die Herkunftsregion auswirkt.

Vorherrschende Themen in Studien, die sich mit transnationalen Austauschbeziehungen befassen, sind die Abwesenheit von Müttern und deren zentrale Rolle für emotionale und materielle Care-Arbeit. Auch in den wenigen bisherigen anthropologischen Forschungen, die sich mit den spezifischen Auswirkungen transnationaler weiblicher Arbeitsmigration auf die Westukraine auseinandersetzen, stehen Mütter im Mittelpunkt. Alissa Tolstokorova (2010) zum Beispiel geht davon aus, dass die Arbeitsmigration von Frauen und deren Rolle als Ernährerinnen zu einer Mehrfachbelastung von Frauen führt, während sie die Auswirkungen auf Männer und ihre Rolle als Väter als gering und höchstens kurzfristig einschätzt. Auch Bettina Haidinger (2008) gelangt zu der Einschätzung, dass die Abwesenheit von Frauen nicht zu einer wesentlich höheren Beteiligung an Care-Arbeit seitens der Männer führt, son-

6 Angesichts des am 24. Februar 2022 einsetzenden Angriffskrieges Russlands gegen die Ukraine scheinen sich die Hoffnungen der ukrainischen Bevölkerung auf ein Ende der „Krise“ einmal mehr nicht zu erfüllen. Auf die Implikationen und Auswirkungen der jüngsten Ereignisse auf die in diesem Buch aufgeworfenen Fragen kann ich aus Zeit- und Platzgründen nicht näher eingehen, auch wenn davon auszugehen ist, dass sich einige der nachfolgend beschriebenen Prozesse und Dynamiken angesichts aktueller politischer Entwicklungen wahrscheinlich noch weiter verstärken werden. An dieser Stelle sei jedoch auch darauf hingewiesen, dass sich die Ukraine bereits seit der Annexion der Halbinsel Krim im Frühjahr 2014 im Krieg mit Russland befand. Vermutlich deshalb und auch, weil die Westukraine, auf die ich mich hier beziehe, nicht direkt vom aktuellen Kriegsgeschehen betroffen ist, beschrieben mir einige meiner ForschungsteilnehmerInnen in Telefonaten, dass sich für sie in ihrem unmittelbaren Alltagsleben durch die neuerlichen Angriffe Russlands nicht viel verändert habe.

dern dass diese vielmehr auf andere weibliche Familienmitglieder oder Nachbarinnen übertragen wird. Esben Leifsen und Alexander Tymczuk (2012) wiederum zeigen, wie es ukrainischen und ecuadorianischen ArbeitsmigrantInnen in Spanien abhängig von der geografischen Distanz zum Herkunftsland auf unterschiedliche Arten gelingt, emotionale Nähe zu ihren Kindern über transnationale soziale Interaktionen zu erzeugen und aufrechtzuerhalten. In diesen Analysen werden implizit geschlechtsspezifische Zuschreibungen und bestehende Beziehungskategorien wie Familie und Verwandtschaft sowie intergenerationelle Sorge vorausgesetzt.⁷ So werden Care-Verantwortungen primär im Bereich der Verwandtschaft verortet und deren Folgen vorwiegend positiv bewertet.

Der Fokus auf Mütter ist analytisch problematisch, da damit eine Naturalisierung von Mutterschaft verbunden ist und gleichzeitig der Blick auf andere AkteurInnen verstellt wird, die in der Bereitstellung von Care – insbesondere im emotionalen, aber auch im materiellen Sinn – ebenso relevant sein können. Die meisten AutorInnen betonen in ihrer Annäherung an die Auswirkungen der „Feminisierung der Migration“ zwar die Bedeutung einer transnationalen, gendersensiblen Betrachtungsweise, die Perspektiven der daheimgebliebenen Männer, Kinder, Geschwister und Großeltern, die unterschiedliche Formen von Care bereitstellen, beziehen sie jedoch nur rudimentär in ihre Analysen mit ein. So findet zumeist ein Sprechen *über* die Situation der Daheimgebliebenen aus Sicht der im Ausland arbeitenden Frauen statt, diese selbst und deren konkrete Lebensumstände kommen dabei kaum bis gar nicht zu Wort (siehe z. B. Ehrenreich & Hochschild 2002; Haidinger 2008; Keough 2006; Leifsen & Tymczuk 2012; Lutz 2008; Parreñas 2005; Solari 2010; 2018). Viele dieser Analysen stützen sich zudem vorwiegend auf Interviewbefragungen, die zwar bestehende normative Diskurse und Beziehungskategorien wiedergeben und reproduzieren, jedoch kaum Einsichten auf davon abweichende Praktiken zulassen.

Besonders in Zeiten von Krisen und beschleunigtem sozialen Wandel – wie im Fall der vermehrten Abwesenheit von Frauen durch Care-Migration – werden Sorgepraktiken überarbeitet und es muss somit neu ausgehandelt werden, wer als legitime(r) Geber(in) und Empfänger(in) von Care gilt (Thelen 2021).⁸ Daher bieten die hier skizzierten Entwicklungen eine hervorragende Möglichkeit, sowohl implizite Annahmen über Care-Verantwortungen, Vor-

7 Derart naturalisierte Vorstellungen bauen maßgeblich auf der Vorstellung auf, dass Verwandtschaft durch Abstammung „von Natur aus“ gegeben sei.

8 Die Abwanderung von Frauen ist jedoch nicht ursächlich für diese Debatten, da Verhandlungen und Konflikte darüber, wer sich um pflegebedürftige Angehörige kümmern soll, auch andernfalls auftreten können (siehe u. a. Finch & Mason 1993).

stellungen von Individuen, Familie, Verwandtschaft, Staat, Geschlechterrollen und (lokalen und nationalen) Zugehörigkeiten als auch deren praktische Konsequenzen in alltäglichen Handlungen und Situationen zu untersuchen.

Im Mittelpunkt des vorliegenden Buches steht die Situation der in Horischnjak zurückgebliebenen Männer, Kinder, Geschwister, Eltern und Großeltern. Insbesondere fokussiere ich auf konkrete Sorgepraktiken und deren Verhandlungen in alltäglichen Interaktionen sowie auf die damit einhergehenden Herausforderungen. Die langandauernde Teilnahme am alltäglichen Leben der DorfbewohnerInnen hat es mir dabei ermöglicht zu beobachten, wie konkrete Praktiken häufig von kommunizierten normativen Vorstellungen abweichen, etwa darüber, wer „angemessene“ Sorge bereitstellen soll und kann und wer nicht, ebenso wie darüber, wer diese erhalten soll und wer nicht. Aufbauend auf einer insgesamt 14-monatigen ethnografischen Feldforschung widme ich mich der Frage, wie „daheimgebliebene“ Menschen im Spannungsfeld zwischen Beharrlichkeit auf der einen und Hoffnungslosigkeit auf der anderen Seite ihr (Über-)Leben sichern. Im Vordergrund stehen die komplexen Prozesse, mittels derer die Menschen in Horischnjak versuchen, ein lebenswertes Leben für sich und für zukünftige Generationen aufzubauen, was emotionale und materielle Formen von Unterstützung durch Verwandte, NachbarInnen, FreundInnen und staatliche Institutionen beinhaltet.⁹ Wie gelingt es Menschen, Sorge und Unterstützung durch andere zu mobilisieren? Welche Faktoren behindern die Mobilisierung von Sorge? Wer gilt als legitime(r) Empfänger (in) von Sorge und wer wird als geeignet angesehen, Sorge zu leisten? Wie tragen vielfältige Formen von Care nicht nur zur Vermeidung von Unsicherheiten, sondern auch zu deren (Re-)Produktion bei? Dabei gilt mein Augenmerk vor allem den moralischen Implikationen, Verhandlungen und Konsequenzen von (*un*)*deservingness*.¹⁰

9 Verwandte und der Staat sind freilich nicht die einzigen AkteurInnen, die in Horischnjak verschiedene Arten von Sorge bereitstellen. Da ich mich theoretisch vor allem für die Rolle von Care in der Ko-Konstruktion von Gemeinschaft, Verwandtschaft und Staat interessiere, beschränke ich mich nachfolgend aber auf die Verhandlung von Sorgeverantwortungen zwischen Verwandten, FreundInnen, NachbarInnen und staatlichen Institutionen, ohne andere AkteurInnen, wie NGOs oder religiöse Organisationen, näher zu berücksichtigen.

10 Die Termini (*un*)*deservingness* beziehen sich auf die „Verdientheit“ (bzw. deren Gegenteil) bestimmter Formen der Zuwendung und Unterstützung. In der Folge verwende ich vorwiegend die englischsprachigen Begriffe, da sie sich schwer ins Deutsche übersetzen lassen.

Der ländliche Raum stellt sich als weniger homogen und von Zusammenhalt geprägt dar, als es die Selbstrepräsentation der BewohnerInnen von Horischnjak nahelegt.¹¹ Die ländliche Bevölkerung ist außerdem nicht politisch passiver als ihr städtischer Counterpart, sondern gestaltet sozialen Wandel aktiv mit (Thelen et al. 2011). Dörfliche Wirklichkeiten bilden in ihrer strukturellen Marginalität auf lokalen moralischen Normen basierende Zentren und Peripherien nach, die weitgreifende Mechanismen von sozialer Inklusion und Exklusion aufweisen und mittels unterschiedlicher diskursiver Strategien produziert, aufrechterhalten und/oder situativ überarbeitet werden (Kay 2011). Diese diskursiven Strategien fungieren, wie ich im Verlauf dieses Buches zeige, als moralische Rechtfertigungen der Inklusion in und Exklusion von bestimmten Versorgungsleistungen. Dabei können einige Personen durch die Exklusion anderer gleichzeitig Inklusion für sich selbst beanspruchen und ziehen somit fortlaufend die Grenzen zwischen denen, die dazugehören, und jenen, die es nicht tun.

Die vorliegende Ethnografie zeigt, wie Menschen in der ländlichen Ukraine mit Gefühlen von Unsicherheit und Ungewissheit umgehen, wie sie ihren Lebensunterhalt bestreiten und versuchen, verschiedene Formen der Unterstützung zu mobilisieren und diese bereitzustellen. Dazu gehört auch die Untersuchung der Rolle von Care in der (Re-)Produktion von Unsicherheiten. Da die Ressourcen rund um die Vergabe von Zuwendungen begrenzt sind und somit auch um sie konkurriert wird, lege ich besonderes Augenmerk auf die prozessuale Herstellung von (*un*)*deservingness* sowie damit in Zusammenhang stehender Inklusion in und Exklusion von Familien, Nachbarschaften, lokalen Gemeinschaften und dem Staat. Mich interessiert, wie und anhand welcher Kriterien der Zugang zu bzw. die Vorenthaltung von bestimmten Ressourcen verhandelt, beschrieben und gerechtfertigt werden. Moralvorstellungen kommt sowohl eine wichtige Rolle zu, wenn es darum geht, wem Sorge zu- oder aberkannt wird (Tronto 1987; 1993; 2013), als auch, wenn es darum geht, wer Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum einer lokalen Gemeinschaft oder als BürgerIn zum Staat beanspruchen kann und wer an die moralische Peripherie relegiert wird (Kay 2011). Auch in den Vorwürfen der BürgerInnen von Horischnjak gegen den Staat geht es ganz zentral um moralische Fragen hinsichtlich der Verantwortlichkeit in der Sorge für sich selbst und

11 Siehe dazu auch Gerald Creed (2004), der die romantisierte Verwendung des Begriffes „Gemeinschaft“ innerhalb der Anthropologie kritisiert und zeigt, dass Konflikte innerhalb von vermeintlich homogenen, einheitlichen lokalen Gemeinschaften keine Ausnahme, sondern vielmehr den Normalzustand dieser Form der Sozialität darstellen.

andere. Moral betrachte ich daher als das verbindende Element zwischen Care/Sorge und Staat/Zugehörigkeit.

Bevor ich am Ende dieser Einleitung auf den Entstehungskontext meines empirischen Materials eingehe, soll zunächst der theoretische Rahmen dargelegt werden, der als Grundlage für die Interpretation und Analyse der in den nachfolgenden ethnografischen Kapiteln vorgestellten Ergebnisse dient. Die zentralen Konzepte für die Interpretation sind Care/Sorge, Zugehörigkeit, Staat und Moral, die als einander wechselseitig konstituierende und beeinflussende Diskurse und Praktiken begriffen werden.

1.1 Care

Sozialanthropologische Forschungen zu Verwandtschaft stellen seit Langem die Annahme infrage, dass biologische Abstammung eine zwingende Voraussetzung für verwandtschaftliche Bindungen und Care sei. Stattdessen stellen sie Praktiken und Diskurse, die einander wechselseitig beeinflussen und transformieren, in den Vordergrund.¹² Janet Carsten (2000) schlägt den Terminus „Verbundenheit“ (*relatedness*) anstatt Verwandtschaft vor, um der Trennung von biologisch und sozial zu entgehen und die prozessuale Herstellung von Bindungen durch Care-Praktiken zu betonen (Carsten 2004). Verwandtschaft sieht sie dabei nicht als die Essenz von bestimmten Beziehungen. Vielmehr wird dadurch das, was Menschen unter Verwandtschaft verstehen, zu einer empirischen Frage. Ähnlich sieht Tatjana Thelen (2014) Care-Praktiken nicht als das Resultat bereits bestehender sozialer Beziehungen, sondern geht davon aus, dass diese den Ausgangspunkt für die Herstellung, Reproduktion oder auch Auflösung bedeutsamer Bindungen darstellen. Sie hält fest, dass Care sowohl eine gebende als auch eine nehmende Seite umfasst, welche in der Analyse beide gleichermaßen berücksichtigt werden sollen (ebd.). Zudem wird mit Care auf gesellschaftlich konstruierte und als legitim anerkannte Bedürfnisse reagiert (Michaud 1987; Thelen 2014), die kontextspezifisch in konkreten sozialen Beziehungen ausverhandelt werden. Care beinhaltet sowohl

12 Tabea Häberlein (2016: 36) weist darauf hin, dass „[v]iele neuere konzeptuelle Arbeiten zur Verwandtschaft, die unter dem Begriff *new kinship* diskutiert werden [...] [,] dem Anliegen (folgen), Verwandtschaftsstrukturen und gesellschaftlichen Wandel auf einander zu beziehen“. Ähnlich regen Michael Schnegg und Julia Pauli (2010) durch einen Fokus auf sowohl Strukturen als auch individuelle Handlungsfreiheit in Bezug auf Verwandtschaft an, deren wechselseitige Beeinflussung und Konstituierung in den Blick zu nehmen, um schließlich Dynamik und Wandel von Verwandtschaft erfassen zu können.

das „Sorgen für“ (*caring for*) als auch das „Sorgen um“ (*caring about*), also eine materielle und emotionale Dimension (Ungerson 1983).

Im Deutschen gibt es keine direkte Entsprechung zum englischen Terminus *care*, die das gesamte Bedeutungsspektrum des Begriffs umfassen würde. Das Verb *sorgen* meint sowohl die wesentlichen praktischen Handlungen des *Für-jemanden-Sorgens*, impliziert aber ebenso – wie das Substantiv *Sorge* – das *Sich-um-jemanden-oder-etwas-Sorgen-Machen*. Weiters gibt es im Deutschen den Begriff der *Fürsorge*, der eher positiv konnotiert ist und eine emotional involvierte, empathische Haltung nahelegt; im Kontext der staatlichen oder öffentlichen Fürsorge hingegen ist der Begriff häufig mit paternalistischen oder kontrollierenden Assoziationen verbunden. Der Terminus *Versorgung* wird eher neutral verwendet und beschreibt den funktionalen Prozess des *Sich-Kümmerns*, ohne notwendigerweise auf affektive oder soziale Beziehungen zu verweisen. Der Begriff der *Sorgearbeit* schließlich zielt primär auf die Betonung einer ungleichmäßig verteilten Arbeitsbelastung ab, wie sie insbesondere in feministischen Analysen von Reproduktionsarbeit, Pflegearbeit oder häuslicher Arbeit thematisiert wird.

Während *Sorgearbeit* als analytischer Begriff zentrale Ungleichheitsverhältnisse sichtbar macht – etwa entlang von Geschlecht, Klasse oder Migrationsstatus –, greift er in methodologischer und begrifflicher Hinsicht oft zu kurz: er rückt Arbeit und Belastung in den Vordergrund, vernachlässigt jedoch affektive Bindungen, moralische Verpflichtungen, soziale Relationalität oder situative Aushandlungen von Sorgebeziehungen. Ethnografische Zugänge zeigen immer wieder, dass Sorge nicht nur als Arbeit oder Last erfahren wird, sondern auch als Ausdruck von Verbundenheit, moralischer Verpflichtung, biografischer Erfahrung oder kollektiver Praxis. Ebenso verweisen Studien auf die tiefgreifenden Spannungen und Widersprüche innerhalb von Care-Settings, in denen Fürsorge zugleich als Ausdruck von Macht, Kontrolle oder moralischer Grenzziehung wirken kann. Der Begriff *Care* – in seiner offenen, relationalen und prozessualen Konzeption – erlaubt es, diese Ambivalenzen mitzudenken und sowohl die emotionalen und materiellen als auch die positiven und konflikthaften Aspekte von Sorge analytisch zu fassen. Um dieser Komplexität gerecht zu werden, verwende ich im Verlauf dieses Buches den Begriff *Care/Sorge*. Diese doppelte Bezeichnung soll nicht nur auf die Übersetzungsproblematik hinweisen, sondern auch eine methodologische Offenheit signalisieren: für ethnografische Zugänge, die Care als zentrales Prinzip sozialer Organisation begreifen und individuelle Praktiken mit gesellschaftlichen Strukturen und politischen Prozessen in Verbindung setzen.

Thelen (2014) betont, dass Care-Praktiken in komplexe Beziehungsstrukturen eingebettet sind, die nicht nur Familienmitglieder, sondern auch Nachbar-

Innen und ArbeitskollegInnen, neue AkteurInnen im Bereich der Sorge, Organisationen und Ideologien sowie staatliche Institutionen und globale Einflüsse umfassen (siehe u. a. auch Caldwell 2007). Ein Fokus auf konkrete Sorgepraktiken ermöglicht es folglich, Dichotomien von öffentlich/privat, modern/traditionell und mikro-/makro- zu überwinden und die Verwobenheit von individuellen Care-Praktiken und nationalen Politiken und globalen Prozessen zu identifizieren und in einen gemeinsamen analytischen Rahmen zu fassen (Read & Thelen 2007). Eine Analyse der Praktiken und Beziehungen, die mit Care in Zusammenhang stehen, hilft dabei, zu verstehen, wie mittels der Zu- oder Aberkennung von bestimmten Formen der Unterstützung maßgeblich zur (Re-)Produktion von verschiedenen Arten von Subjektivitäten sowie von Gemeinschaften, Verwandtschaften und des Staates beigetragen und über (Nicht-)Zugehörigkeiten zu denselben entschieden wird. Dadurch wird die fundamentale Rolle von Care für soziale Organisation deutlich (Thelen 2015a).

Ellen Michaud (1987) hält fest, dass Care nicht nur für die Herstellung von Beziehungen wesentlich ist, sondern dass in Care-Beziehungen auch Konflikte auftreten können. Meine Daten legen ebenfalls nahe, dass es auch innerhalb von Familien im Zusammenhang mit Sorgepraktiken zu Konflikten, Missbrauch oder unterlassener Hilfe kommen kann, was gegebenenfalls zur Auflösung verwandtschaftlicher Bindungen führt (siehe auch Thelen 2014; 2015a); ein Prozess, den Signe Howell (2006) als *de-kinning* bezeichnet. In meinem Verständnis von Care als analytischem Werkzeug folge ich daher der Empfehlung von Felicity Aulino (2019) und wende ich mich nicht nur, wie von den ProponentInnen einer *Ethik der Fürsorge* gefordert (siehe z. B. Gilligan 1982; Tronto 1993; 2013; Mol 2008),¹³ den positiven, sondern auch den potenziell negativen Effekten von Care sowie der Möglichkeit einer Auflösung von Bindungen durch nicht erfüllte Care-Erwartungen zu. Dadurch geht mein Verständnis von Care weit über eine enggefasste Konzeption von Sorge- bzw. Reproduktionsarbeit hinaus und fasst Care als Prozess mit offenem Ausgang (Thelen 2015a). Indem ich, wie von Tatjana Thelen (ebd.) vorgeschlagen, konkrete Sorgepraktiken als Ausgangspunkt der Analyse nehme, wird es schließlich möglich, unabhängig von den (idealisierten) lokalen Diskursen über familiären und sozialen Zusammenhalt sowie über unzureichende staatliche Sorge und geschlechtsspezifische Konzeptionen von „angemessener“

13 In der seit den 1980er Jahren aufgekommenen, interdisziplinären Literatur zur Ethik der Fürsorge werden Care und dessen als positiv angenommene Effekte auf die Beteiligten als eine Alternative zu und ein möglicher Ausgleich für den sich vermeintlich im Rückzug befindlichen Wohlfahrtsstaat, zunehmende globale Ungleichheiten sowie kapitalistische Ausbeutung untersucht (Thelen 2021).

Sorge zu untersuchen, wem Care gewährt wird und wem nicht, und wem überdies zugestanden oder von wem erwartet wird, Sorge für andere zu leisten.

Tatjana Thelen (2014; 2015a; 2021) weist nachdrücklich darauf hin, dass Care nicht nur zur Herstellung, sondern auch zur Auflösung von bedeutsamen Bindungen sowie zur Legitimation und Reproduktion von Ungleichheiten beitragen kann. Ähnlich zeigt João Biehl (2012), dass sich Care nicht immer vorteilhaft auf die Beteiligten auswirkt, sondern auch zu Exklusion und zur Verstärkung von Unsicherheiten führen kann. Trotz weitläufiger positiver Assoziationen kann Sorge auch mit Missachtung, Vernachlässigung und Unterlassung in Zusammenhang stehen. Eine Untersuchung der möglichen negativen Effekte von Care-Praktiken sowie eine Berücksichtigung jener Personen, die der Missachtung durch andere ausgesetzt sind, bietet die Möglichkeit, größere soziale Prozesse rund um Zugehörigkeiten und Gemeinschaftsbildung zu untersuchen und Fragen nach Verantwortlichkeit in der Sorge für sich selbst und für andere neu zu überdenken (Biehl 2012: 252). Da diese Prozesse immer auch moralische Entscheidungen über die Verdientheit von Care beinhalten, lässt sich so auch die Frage adressieren, welche (neuen) moralischen Dimensionen und Vorstellungen hinsichtlich der moralischen Verantwortung für sich selbst und andere sich im Zuge der Ausverhandlung konkreter Sorgepraktiken ergeben (siehe auch Garcia 2010; Muehlebach 2012; Stevenson 2014). Dadurch erst kann das volle Potenzial der Rolle von Care für soziale Organisation ausgeschöpft werden.

Wie die nachfolgenden Kapitel zeigen, werden durch Care-Praktiken zwar vorrangig Sicherheiten produziert, diese tragen aber gleichzeitig maßgeblich zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten bei. Daher gehe ich zwar wie Thelen davon aus, dass Care als wesentliche Dimension sozialer Sicherung¹⁴ primär auf die Befriedigung von als legitim angesehenen Bedürfnissen abzielt. Ich schlage aber vor, das Augenmerk nicht nur darauf zu richten, wie Care in der Begegnung von Unsicherheiten produktiv gemacht wird, sondern stärker darauf zu fokussieren, wie Care gleichzeitig zu deren (Re-)Produktion beiträgt. Da im Kontext der hohen Abwanderung aus Horischnjak sowie im Zuge soziopolitischer Transformationsprozesse seitens meiner GesprächspartnerInnen ein Verlust an Care beklagt wird, rege ich in Kapitel 2 an, „Ver-

14 In Anlehnung an von Benda-Beckmann (2007) werden unter dem Begriff soziale Sicherung eine Vielzahl an Maßnahmen verstanden, die über die formale institutionelle Versorgung hinausgehen und Menschen den Zugriff auf Nahrung, Unterkunft, Erziehung und Sorge ermöglichen.

lust“ als analytisches Konzept produktiv zu machen.¹⁵ Das ermöglicht es unter anderem, der Rolle von Care in der (Re-)Produktion von Unsicherheit nachzuspüren.

Zunächst soll aber darauf eingegangen werden, dass Care nicht nur zentrale Bedeutung in der (Re-)Produktion oder Auflösung von unterschiedlichen Formen von Verbundenheiten zukommt, sondern auch für (politische) Zugehörigkeiten sowie deren Transformation. Außerdem ist Care, wie ich im Verlauf dieses Buches noch zeigen werde, auf unterschiedlichen Ebenen wesentlich für die Ko-Konstruktion von Gemeinschaft, Verwandtschaft und Staat.

1.2 Zugehörigkeit

Obwohl physische Abwesenheit, so Janet Carsten (2013: 247 f.), unter der Voraussetzung regelmäßiger Sorge verwandtschaftliche Bindungen verstärken kann, kann diese auch zur Auflösung oder Modifikation derselben führen. Dies verweist auf die breitere Bedeutung von Care. So zeigen Cati Coe et al. (2011), dass die Umgestaltung von Sorgearrangements im Zuge von transnationaler Migration nicht nur zur Entstehung neuer Formen von Verwandtschaft beiträgt, sondern dass dadurch zuweilen auch die Wahrnehmung davon verändert wird, wer zu einer Gemeinschaft oder einem Staat gehört und wer nicht. Wenn Verwandtschaft zudem, wie Jeanette Edwards und Marilyn Strathern (2000) argumentieren, nicht nur Menschen aneinander bindet, sondern auch Menschen mit Orten und Vergangenheiten in Beziehung setzt, dann kann davon ausgegangen werden, dass durch Arbeitsmigration und dadurch entstehende Austauschbeziehungen auch Fragen nach lokalen, regionalen und nationalen Zugehörigkeiten neu verhandelt und transformiert werden (Pine 2002a; Thelen 2015b). Wesentlich ist in diesen Verhandlungen, dass das „Lokale“ nicht nur zeitlich mit der Vergangenheit und Zukunft verbunden (Edwards & Strathern 2000), sondern gleichzeitig auch politisch und ökonomisch in nationale und globale Prozesse und Dynamiken eingebunden ist (Pine 2002a), wodurch der lokale Kontext fortlaufend (re)konstituiert wird. Hier spielen Sorgebeziehungen zwischen Abgewanderten und Daheimgebliebenen eine wichtige Rolle, etwa bezüglich der Frage, wie „gute“ verwandtschaftliche oder staatliche Sorge aussehen und wer diese erhalten und bereitstellen soll.

15 Der Soziologe Andreas Reckwitz (2021) hält fest, dass in den Sozialwissenschaften in den vergangenen zehn Jahren zwar zunehmend von „Verlust“ die Rede ist – etwa in Bezug auf sogenannte „Modernisierungsverlierer“ –, dass bislang jedoch kein Konzept des „Verlustes“ zur Analyse empirischer Realitäten hervorgebracht wurde.

Enge, essentialistische Identitätskonzepte werden in der anthropologischen Theoriebildung schon seit geraumer Zeit kritisiert und zunehmend durch das Konzept des *belonging* (Zugehörigkeit) ersetzt. Dennoch blieben bisherige Definitionsversuche eher unscharf. Das liegt, wie Nira Yuval-Davis (2006) zeigt, an der Tendenz, *belonging* als selbsterklärend anzusehen. Daher baue ich unter anderem auf Joanna Pfaff-Czarnecka (2011) auf, die *belonging* im Wesentlichen als eine emotional aufgeladene soziale Verortung ansieht, wobei zwischen Individuen und Kollektiven konstant ausverhandelt wird, wer zu einer bestimmten Gruppe gehört und wer nicht. Das führt zuweilen zu Spannungen und zur fortlaufenden (Re-)Produktion, Überschreitung und Verwischung sozialer Grenzen.

Stefan Hirschauer (2014) rät diesbezüglich, sich auf jene Differenzkategorien zu konzentrieren, die von Menschen tatsächlich in ihren alltäglichen Interaktionen verwendet werden. So können nicht nur vielfältige, nebeneinander bestehende „Mitgliedschaften“ berücksichtigt werden, sondern auch, wie diese aufgelöst, zurückgewiesen oder als irrelevant bezeichnet werden können. Durch sein Augenmerk auf Prozesse der Herstellung oder Auflösung von Differenzen vermeidet er, ähnlich wie von Tatjana Thelen (2014; 2015a) in Bezug auf den Fokus auf konkrete Sorgepraktiken angeregt, Differenzkategorien zu reproduzieren.

Während Zugehörigkeit in Hirschauers Darstellung eher eine Frage der Aushandlung zwischen Individuen zu sein scheint, bezieht Nira Yuval-Davis (2006) explizit strukturelle Einschränkungen und Machtdifferenzen in ihre Überlegungen mit ein. Ähnlich wie Hirschauer sieht sie *belonging* als einen dynamischen und kreativen Prozess der Selbstidentifikation, der aber hierarchischen und strukturellen Beschränkungen unterliegt. Nach Yuval-Davis (2006) werden Zugehörigkeiten auf drei unterschiedlichen, jedoch miteinander verwobenen Ebenen konstruiert: Zum einen nennt sie individuelle Identifikationen – damit meint sie Narrative, die Menschen sich selbst oder anderen darüber erzählen, wer sie sind. Die zweite Ebene bilden soziale Verortungen – wie Gender, Klasse, Nation oder Alter – und zuletzt nennt sie politische Wertesysteme. Diese Letzteren geben beispielsweise Auskunft darüber, wer das Recht und die Macht hat, über die soziale Verortung oder die individuelle Konstruktion von Identitäten anderer zu entscheiden. Indem Yuval-Davis allerdings eine Trennung zwischen einem „privaten“ Bereich der Zugehörigkeit und einem vermeintlich „öffentlichen“ Bereich der *politics of belonging* aufrechterhält, übersieht sie deren wechselseitige Konstitution und Beeinflussung.

Dagegen zeigt Deborah Boehm (2011) in ihrer Forschung die Erfahrungen von migrantischen Familien innerhalb von Räumen auf, die oftmals als privat, intim oder häuslich angesehen werden. Sie demonstriert, wie öffentliche Poli-

tiken auf vielfältige Weise auf das familiäre Leben einwirken. Dadurch weist sie auf die Verwobenheit von öffentlichem und privatem Leben hin. Staatlich definierte Staatsbürgerschaft beispielsweise kann demnach nicht verstanden werden, ohne familiäre, verwandtschaftliche Beziehungen zu berücksichtigen, und umgekehrt gilt dies genauso. Ähnlich argumentieren Tatjana Thelen und Erdmute Alber (2017), die *belonging* als ein potenzielles Brückenkonzept zwischen Verwandtschaft und Staat sehen. Sie betonen, dass staatliche Praktiken starke Auswirkungen darauf haben, was als „gute“ und was als „schlechte“ Verwandtschaft klassifiziert wird, wodurch sie auf die enge Verknüpfung von vermeintlich „öffentlichen“ politischen und „privaten“ verwandtschaftlichen Praktiken hinweisen. Besonders in alltäglichen Care-Praktiken kommt es, wie bereits ausgeführt, zum Verschwimmen der Grenzen zwischen Verwandtschaft und Staat und diese Grenzen werden permanent neu ausverhandelt, wodurch sich beide Bereiche wechselseitig konstituieren. Das macht deutlich, dass Care nicht nur für die Herstellung von Familien und Gemeinschaften, sondern auch für die Herstellung des Staates wesentlich ist.

1.3 Staat

In den vergangenen Jahrzehnten kam es innerhalb der Anthropologie zu einem neuen Interesse am „modernen“ Staat. Dieses ist, wie James Ferguson und Akhil Gupta (2002: 981) zeigen, unter anderem auf die Einsicht zurückzuführen, dass Staaten eine wichtige Rolle in der Formung und Herstellung von lokalen Gemeinschaften spielen, welche vor allem historisch häufig das Objekt anthropologischer Forschungen darstellten. Dabei wird von zahlreichen ProponentInnen einer „neuen“ Anthropologie des Staates nachdrücklich darauf hingewiesen, dass der Staat nicht gemäß dem Weber'schen Ideal¹⁶ als eine stabile, jenseits und über der Gesellschaft oder der Familie stehende Einheit angenommen werden kann (siehe u. a. Jansen 2015; Thiemann 2016; Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018). Vielmehr wurde der Staat fortan verstanden als „eine fragmentierte Form der politischen Organisation, die immer im Entstehen begriffen ist und von kulturellen Vorstellungen abhängt“ (Thelen 2022: 51, Übers. d. d. Verf.).

16 Max Webers Definition des Staates wurde oftmals dahingehend interpretiert, dass der Staat eine vollständig autonome Instanz sei, die sich gänzlich von der Gesellschaft abhebe und mithilfe einer rationalen Bürokratie sowie eines Gewaltmonopols über ein bestimmtes Gebiet herrsche. Dabei wiesen AnthropologInnen darauf hin, dass diese Idee sich im Laufe der Zeit gewissermaßen verselbstständigt und weltweit Vorstellungen über das Funktionieren des Staates beeinflusst hat (Hansen & Stepputat 2001: 6).

In diesen Forschungen werden entweder Bilder und Repräsentationen des Staates in bürokratischen Begegnungen (siehe z. B. Herzfeld 1992; Gupta 1995; Sharma & Gupta 2006) auf der einen, oder – wenngleich seltener – Erkundungen physischer Erscheinungsformen und (bürokratische) Praktiken des Staates auf der anderen Seite untersucht (siehe z. B. Dubois 2010; 2014; Eckert 2009; Fassin et al. 2015a; Obeid 2010; Scott 1998).¹⁷ Thelen, Vettters und von Benda-Beckmann (2018: 22) kritisieren, dass bei den Forschungen, die entweder bei Staatsbildern oder konkreten staatlichen Praktiken ansetzen, sowohl deren wechselseitige Konstitution als auch die Kluft zwischen beiden analytisch bislang nicht erfasst wurde. Es sei genau diese fehlende Verbindung, die es maßgeblich erschwere, zu verstehen, „wie spezifische staatliche Konstellationen und Grenzen entstehen und reproduziert oder aufgelöst werden“ (Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018: 1, Übers. d. d. Verf.). Eine relationale Perspektive auf den Staat, die Beziehungen als Ausgangspunkt der Analyse nimmt, ermöglicht es, die Kluft zwischen Staatsbildern und staatlichen Praktiken zu überwinden. So können neue Einsichten in die Funktionsweise des Staates gewonnen und es kann beispielsweise das Augenmerk darauf gelegt werden, wie und in welchen Situationen Staaten mittels symbolischer und imaginativer Mittel als geschlossene, übergeordnete Einheiten konstruiert und dargestellt werden (Ferguson & Gupta 2002; Gupta 2012; Obeid 2010), selbst wenn konkrete staatliche Praktiken zumeist nicht „den Vorstellungen, Hoffnungen oder Wünschen nach einem kohärenten Staat“ entsprechen (Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018: 8, Übers. d. d. Verf.).

Sorge als Grenzarbeit zwischen „öffentlich“ und „privat“

Die Vorstellung einer klaren Trennung zwischen dem Staat und der (Zivil-)Gesellschaft sowie zwischen dem Staat und Verwandtschaft baut zum einen auf der – innerhalb der Anthropologie bereits vielfach kritisierten (siehe z. B. Hann 1996; Thelen & Alber 2017) – hegemonialen westlichen Vorstellung auf, der Staat sei eine klar von anderen Bereichen des Sozialen trennbare Entität. Zum anderen hängt diese Vorstellung auch mit dem Modernisierungsnarra-

17 Jene Forschungen, die sich mit konkreten staatlichen Praktiken befassen, berufen sich zumeist auf die Arbeit des Politikwissenschaftlers Michael Lipsky (1980), der schon früh auf die ambivalente Positionierung von lokalen Staatsbediensteten hingewiesen hat: Diese seien einerseits angehalten, zentrale Politiken umzusetzen, auf der anderen Seite haben sie in ihrer Arbeit – etwa bei der Auslegung von Gesetzen – jedoch auch einen gewissen Handlungsspielraum, wodurch sie in ihren alltäglichen Begegnungen mit KlientInnen maßgeblich zur Formung von (zentralen) staatlichen Politiken beitragen (siehe auch Kapitel 3).

tiv zusammen, gemäß dessen Verwandtschaft in „modernen“, „westlichen“ Gesellschaften ihre strukturierende Funktion zunehmend verliere oder bereits weitgehend verloren habe (McKinnon & Canell 2013; Thelen & Alber 2017). Thelen und Alber (2017) zeigen, dass die Dichotomie von Verwandtschaft und Staat als einander ausschließende Konzepte tief in der westlichen Wissensproduktion verankert ist, weshalb diese auch zentral für das westliche Selbstverständnis als „modern“ und „fortschrittlich“ ist (Hann 1996). So wird von vermeintlich „rückständigen“, „nicht westlichen“ Gesellschaften häufig angenommen, persönliche Beziehungen, die sich in bürokratische Praktiken einschleichen, seien der pathologische Ausdruck von traditionsverhafteten, auf verwandtschaftlichen Bindungen basierenden Gesellschaften und schwachen, defizitären Staaten (Hann & Dunn 1996; Brković 2017: 5).¹⁸ Michael Herzfeld (1992) hält dem entgegen, dass sich vermeintlich rationale, „westliche“ Staaten und Bürokratien nicht grundlegend von vermeintlich „symbolischen“, „nicht westlichen“ unterscheiden, da die Wurzeln klassifikatorischer bürokratischer Systeme in beiden Fällen in kosmologischen Vorstellungen von Blut, Rasse und Verwandtschaft begründet liegen.

Thelen, Vettters und von Benda-Beckmann (2018: 8) schlagen Grenzarbeit als eine Dimension zur ethnografischen Untersuchung konkreter staatlicher Praktiken vor. Prozesse des Ziehens, Überschreitens, Verwischens und Verschiebens der Grenzen zwischen „öffentlich“ und „privat“ seitens unterschiedlicher AkteurInnen sind dabei wesentlicher Bestandteil der Aushandlungen des Staates. Als Teil einer relationalen Analyse des Staates ermöglicht es das analytische Werkzeug der Grenzarbeit, aufzuzeigen, wie „Staaten trotz unscharfer Grenzen und ihrer ständigen Aushandlung als eigenständige Entitäten“ hergestellt werden (Thelen 2022: 57, Übers. d. d. Verf.).

Bisherige Studien zur Grenzarbeit haben vor allem gezeigt, wie etwa die diskursive Distanzierung des Staates seitens staatlicher AkteurInnen ihnen dabei hilft, ihre Arbeit effizienter zu gestalten und gleichzeitig das Bild eines kohärenten Staates herzustellen (siehe z. B. Lammer 2018a; Read 2018; Thelen 2022). Ich interessiere mich in diesem Buch auch dafür, wie nicht nur

18 Besonders im (post)sozialistischen Kontext verstärkte die weitverbreitete Vorstellung der sozialistischen Wirtschaft als mangelhaft ein Interesse an informellen Austauschnetzwerken, von denen angenommen wurde, diese seien notwendig, um ökonomische Engpässe zu überwinden (siehe z. B. Ledeneva 1998). Wie Tatjana Thelen (2011: 48) kritisiert, hatte dies auch gravierende Auswirkungen auf die Perzeption von persönlichen Beziehungen. Da diese als „das Ergebnis einer Notwendigkeit, als Mittel zur Überwindung von Engpässen bei Konsumgütern“ gesehen wurden, „unterscheiden [sie] sich damit von den vermeintlich interessenlosen Freundschaften, die in westlichen Demokratien möglich sind“ (Übers. d. d. Verf.).

Staatsbedienstete, sondern auch BürgerInnen durch Grenzarbeit zur Herstellung und (Re-)Produktion des Staates beitragen, und wie dabei gleichzeitig bestimmte Vorstellungen von Individuen, BürgerInnen, Verwandtschaft und Gemeinschaft ko-produziert werden. In diesem Sinne baut meine nachfolgende Analyse auf rezenten Ansätzen innerhalb der Anthropologie auf, die eine Dekodierung der Dichotomie zwischen Staat und Gesellschaft bzw. zwischen Staat und Verwandtschaft sowie eine eingehende Betrachtung der wechselseitigen Konstitution dieser Bereiche anregen (Herzfeld 1992; McKinnon & Canell 2013; Thelen & Alber 2017). In den ethnografischen Kapiteln beziehe ich in meine Analyse sowohl verwandtschaftliche und nachbarschaftliche als auch staatliche Care-Praktiken mit ein. Mein Augenmerk richte ich darauf, wie mittels der Verhandlung von Sorgeverantwortungen nicht nur die Grenzen gegenseitiger Unterstützung zwischen Verwandten, FreundInnen und NachbarInnen, sondern gleichzeitig auch die Grenzen zwischen dem „Staat“ auf der einen und Gesellschaft oder Verwandtschaft auf der anderen Seite hergestellt und gegebenenfalls überarbeitet werden (Gupta 1995). So kann zu einem besseren Verständnis gegenwärtiger Prozesse der In- und Exklusion durch Care beigetragen werden. Zudem interessiere ich mich dafür, welchen jeweiligen Interessen die dabei investierte „Grenzarbeit“ (Mitchell 1991; Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018) dient und welche Effekte sie hervorbringt.

Neben der hier besprochenen *Grenzarbeit* nach Thelen, Vettters und von Benda-Beckmann (2018) beziehe ich mich auch auf Michael Herzfeld (1992). In seinem Buch „The Social Production of Indifference“ schlägt er mittels einer Adaption des von Max Weber übernommenen Konzeptes der „säkularen Theodizee“¹⁹ vor, Bürokratien auf ähnliche Weise zu untersuchen wie Religionen, weil beide auf Prinzipien von Identität aufbauen und die „Auserwählten“ (als Gläubige oder StaatsbürgerInnen) als eine exklusive Gemeinschaft darstellen, von welcher andere, die keine Mitgliedschaft zu dieser Gemeinschaft geltend machen können, zwangsläufig ausgeschlossen werden.

Die Herstellung des „gleichgültigen“ Staates

Mit „säkularer Theodizee“ meint Michael Herzfeld (1992) Fatalismus gegenüber bürokratischen Systemen. Dabei geht er davon aus, dass stereotype Beschwerden über die Ungerechtigkeit der Bürokratie deren Existenz bedin-

19 Max Weber interessierte sich mit dem „Problem der Theodizee“ vor allem dafür, wie unterschiedliche religiöse Systeme auf vielfältige Weisen versuchten, das Fortbestehen des Bösen in einer göttlich geordneten Welt zu erklären (Herzfeld 1992: 5).

gen, da sowohl die Konventionen, die das Sprechen über die Bürokratie bestimmen, als auch der bürokratische Apparat selbst Teil eines größeren Universums der „Ideologie und Praxis der Verantwortlichkeit“ sind (ebd.: 3). So stellt das „Schimpfen über den Staat“ den Staat als solchen erst her.

Herzfeld (1992) fokussiert am Beispiel von Griechenland auf bürokratische Prozesse der Grenzziehung zwischen „uns“ und den „anderen“. Er zeigt, dass, auch wenn Bürokratie eigentlich etabliert wurde, um die Verantwortlichkeit des Staates gegenüber jenen zu sichern, die Ansprüche auf bestimmte Rechte als StaatsbürgerInnen geltend machen können, diese häufig das Gegenteil erzeuge, nämlich Gleichgültigkeit. Diese Gleichgültigkeit ergebe sich nicht, wie von BürokratInnen oftmals behauptet, aus strukturellen Einschränkungen, sondern vielmehr aus der Art und Weise, wie BürokratInnen soziale Grenzen ziehen zwischen denen, die aus ihrer Sicht Unterstützung verdienen, und jenen, die es nicht tun. Dennoch wird Verantwortlichkeit an höhere Instanzen, wie etwa „das System“, relegiert, wodurch sich der bürokratische Apparat für BürgerInnen als unvermeidlich darstellt. Die Bedingungen, unter denen Bürokratie für notwendig erachtet wird, werden so nicht mehr hinterfragt. Dadurch fördern sowohl (lokale) Staatsbedienstete als auch BürgerInnen maßgeblich einen Diskurs über Inklusion und Exklusion.

Fatalismus ist dabei aber nicht gleichzusetzen mit Resignation und Passivität, sondern kann evoziert werden, um Menschen die Möglichkeit zu geben, mit Enttäuschungen umzugehen und das eigene Scheitern im Umgang mit BürokratInnen zu legitimieren (Herzfeld 1992: 7 f.; siehe ebenso die Kapitel 2 und 6). Eine fatalistische Haltung kann auch eingenommen werden, wie ich in Kapitel 3 zeige, um die Unterlassung von Unterstützung an andere zu rechtfertigen. Nichts zu tun bzw. abzuwarten oder Handlungen zu unterlassen kann ebenfalls als eine Form der Handlungsmacht verstanden werden. Auch wenn Fatalismus häufig ein Diskurs des „Westens“ über den „Süden“ und „Osten“ ist, kann das Konzept der säkularen Theodizee angewendet werden, um den Unterschied zwischen vermeintlich passiv „fatalistischen“ orientalischen Gesellschaften gegenüber vermeintlich handlungsorientierten Gesellschaften im „Westen“ aufzuheben (Herzfeld 1992: 7).

Herzfeld (1992) fokussiert vorwiegend auf die Praktiken und Rechtfertigungsstrategien von BürokratInnen. Hier schlage ich eine Erweiterung seines Ansatzes zur Analyse bürokratischer Systeme vor, indem ich diesen mit anthropologischen Studien zu Care sowie einer relationalen Anthropologie des Staates zusammenführe, die sowohl konkrete staatliche Praktiken und Staatsbilder als auch die Dynamiken zwischen diesen beiden Bereichen in den Blick nimmt. So erlaubt es mir die Adaption des von Herzfeld vorgeschlagenen Konzepts der säkularen Theodizee, zu analysieren, wie der Staat

mittels der Praxis des „Schimpfens über den Staat“ hergestellt wird. Ähnlich wie oben in Bezug auf Care bereits ausgeführt erachte ich es auch hinsichtlich staatlicher Praktiken als unerlässlich, sowohl die GeberInnen als auch die EmpfängerInnen bürokratischer und wohlfahrtsstaatlicher Handlungen in den Blick zu nehmen, da erst durch die zwischen diesen Parteien entstehenden dynamischen Beziehungen neue Kategorien sowie In- und Exklusionen geschaffen werden. So wird es möglich, zu zeigen, dass nicht nur BürokratInnen, sondern auch jene Personen, die staatliche Zuwendungen erhalten oder denen diese vorenthalten werden, keine passiven Subjekte sind, sondern dass diese unterschiedliche Politiken mitbeeinflussen und formen können (siehe auch Shore & Wright 2011; Thiemann 2016). In den ethnografischen Kapiteln im Anschluss an diese Einleitung untersuche ich jeweils die Grenzarbeit, die sowohl die BewohnerInnen von Horischnjak als auch lokale Staatsbedienstete in ihren Aushandlungen darüber leisten, welche Bedürfnisse von welchen Personen als „legitim“ angesehen werden, was als „angemessene“ Sorge angesehen wird und wer diese erhalten und verrichten soll.

Um schließlich analysieren zu können, wie sowohl BürokratInnen als auch Verwandte, BürgerInnen, NachbarInnen und FreundInnen im Zuge der Verhandlung von Sorgeverantwortungen zwischen denen unterscheiden, die als der Unterstützung anderer würdig angesehen werden, und jenen, auf die das nicht zutrifft, und wie sie ihre jeweiligen Handlungen retrospektiv rechtfertigen und beurteilen, wende ich mich in nachfolgendem Abschnitt der letzten zentralen analytischen Säule dieses Buches, der Moral, zu.

1.4 Moral

In den zwei vergangenen Jahrzehnten sind innerhalb der Anthropologie im Zuge des sogenannten *ethical turn* eine Vielzahl an Publikationen entstanden, die sich auf die ein oder andere Art mit „Moral“ auseinandersetzen. Die Ethnografie der Moral (Howell 1997a) sowie die Anthropologie der Ethik (Faubion 2011) haben sich somit zu einer der am raschesten wachsenden Subdisziplinen des Faches entwickelt (Fassin 2012b; 2014). Fassin (2014: 430) stellt im Zuge der „ethischen Wende“ eine bemerkenswerte Konvergenz unterschiedlicher anthropologischer Traditionen fest, die moralische Subjekte und ihre Subjektivitäten in den Blick nehmen (siehe auch Fassin 2012a; Zigon 2014a). Dabei habe nicht nur eine Verlagerung des Forschungsinteresses vom Kollektiven zum Individuellen, sondern zugleich auch von der Analyse gesellschaftlicher Strukturen hin zur Analyse persönlicher Erfahrung (vom Sozialen zum Erfahrenen) stattgefunden (Fassin 2014: 430). Diese „neueren“ Zugänge folgen

der Tradition Michel Foucaults, die grundlegend auf Aristoteles Tugendethik aufbaut und zur Befassung mit (individuellen) Werturteilen anregt (Laidlaw 2002; 2014; Zigon 2010; 2014a). Dadurch gehen sie „in den Bereich eines subjektivierenden (und individualistisch relativierenden) Postmodernismus“ (Kapferer & Gold 2018: 6, Übers. d. d. Verf.). Befürworter dieses Ansatzes betrachten „Ethik als die subjektive Arbeit, die von den Akteuren geleistet wird, um sich in Übereinstimmung mit ihren Überlegungen darüber zu verhalten, was ein gutes Leben ausmacht“ (Fassin 2012b: 7, Übers. d. d. Verf.).

Ganz allgemein bezieht sich Moral auf die Frage nach „richtig“ und „falsch“, was vor allem moralische Beurteilungen von Individuen in alltäglichen Situationen beinhaltet (Hann 2011). Veena Das (2012) argumentiert, dass Moral keine separate Sphäre des gesellschaftlichen Lebens darstellt, sondern den alltäglichen Handlungen von sozialen AkteurInnen immanent ist. Wie Michael Lambek (2010b) geht sie als eine Vertreterin der *Ordinary Ethics* davon aus, dass Menschen ihr Handeln nicht zwangsläufig aus einem bereits vorgegebenen Vokabular aus Regeln und Normen ableiten. Ähnlich meint auch Fassin (2012b: 6), dass menschliches Handeln grundlegend auf moralischen Annahmen beruht, weshalb sich Moral nicht getrennt von anderen Bereichen des Sozialen, wie etwa der Politik, der Religion oder der Wirtschaft, betrachten lässt. Er definiert Moral als den menschlichen Glauben in die Möglichkeit, das „Gute“ vom „Bösen“ zu unterscheiden und sich zugunsten des „Guten“ gegen das „Böse“ zu richten (Fassin 2008: 334 f.). Eine „Moralische Anthropologie“ helfe demnach dabei, die evaluativen Prinzipien und Praktiken zu verstehen, die in der sozialen Welt wirkmächtig sind, und besonders die Rechtfertigungen für die Diskrepanzen zwischen dem, was ist, und dem, was sein sollte, zu erfassen.

Gemeinsam ist den genannten Ansätzen, dass sie sich *für* eine deskriptive und *gegen* eine präskriptive „moralische Anthropologie“ aussprechen. Damit ist vor allem gemeint, dass eine moralische Anthropologie kein moralisierendes Projekt sein solle. Die Aufgabe von AnthropologInnen sei es demnach nicht aufzuzeigen, wer „richtig“ oder „falsch“ liegt, sondern vielmehr zu verstehen, warum und wie soziale AkteurInnen handeln, wie diese ihr Handeln begründen und rechtfertigen (siehe auch Herzfeld 1992; Kapferer 2005; Boltanski 2010; 2011) und welche Konsequenzen sich für die Beteiligten daraus ergeben (Fassin 2014).

Bruce Kapferer und Marina Gold (2018: 6) kritisieren jedoch, dass besonders die von Veena Das, Michael Lambek und anderen veranschaulichten phänomenologisierenden Tendenzen im Kontext der moralischen Anthropologie „eher mit der Durchsetzung von Positionen (und in gewissem Maße mit einer individualistischen, westlich orientierten philosophischen Hegemonie)

beschäftigt [seien], als dass sie sich explorativ auf eine phänomenologische Perspektive“ einließen (Übers. d. d. Verf.), wie das ursprünglich in der Anthropologie eher der Fall gewesen sei. Martin Holbraad (2018) teilt diese Kritik, indem er vielen bisherigen Studien zu Moral einen in der westlichen Moralphilosophie implizierten Moralismus vorwirft. Kapferer und Gold (2018: 6) argumentieren zudem, und ich denke zu Recht, dass viele Ansätze, die im Kontext einer „neuen“ Anthropologie der Moral entstanden sind, nicht so neu sind, wie sie das von sich behaupten. Fassins Aufforderung, auf die moralischen Spannungen zu fokussieren, die rund um bestimmte Themen entstehen, ebenso wie Veena Das' (2012) und Michael Lambeks (2010b) Fokus auf alltägliche Ereignisse oder Jarett Zigons (2007) Augenmerk auf Situationen des moralischen Zusammenbruchs: Sie alle scheinen sich darin einig zu sein, dass die Alltäglichkeit von Moral vor allem in Momenten des Konflikts oder der Anfechtung explizit wird, in denen eine soziale oder ethische Neuordnung wahrscheinlich oder zumindest möglich wird. Ich gehe ebenso davon aus, dass Fragen nach Moral am besten anhand von Konfliktsituationen erfasst werden können, in denen unterschiedliche Wertvorstellungen aufeinandertreffen und verhandelt werden.

In vielen bisherigen wissenschaftlichen Arbeiten wurde zwar auf die moralischen Fundamente Bezug genommen, die innerhalb bestimmter Gemeinschaften sowohl für die Zu- oder Aberkennung von Care als auch von Zugehörigkeiten eine Rolle spielen: bislang fand jedoch kaum eine zusammenhängende Auseinandersetzung mit Prozessen der Herstellung moralischer/ethischer²⁰ Subjekte sowie der ambivalenten Position und Verhandlung von divergierenden moralischen Ansichten innerhalb von spezifischen Gruppen statt. In einem Großteil der bisherigen Literatur zum Thema Care scheint es so, als ob Menschen ihre Handlungen zwangsläufig aus einem bereits existierenden moralischen Kodex ableiteten, und auch moralische Subjekte scheinen als bereits vollständig ausgebildet angenommen zu werden. Indem ich ein relationales Verständnis von Moral und dem Staat sowie ein sozialkonstruktivistisches Verständnis von Care verbinde und in die ländliche Ukraine

20 Fassin (2012b: 6) weist darauf hin, dass die Unterscheidung zwischen Moral und Ethik nicht allgemein oder eindeutig anerkannt ist. Obwohl gemeinhin davon ausgegangen wird, Moral beziehe sich auf kulturspezifische Werte und Ethik stelle demgegenüber einen Teilbereich der Philosophie dar, nehmen viele rezente philosophische Arbeiten keine Unterscheidung zwischen den beiden Konzepten vor. Da ich mich dafür interessiere, wie Subjektivierung und Habitualisierung zusammenspielen, und ich im weiteren Verlauf dieses Buches noch vorschlagen werde, nicht als vorausgesetzt anzunehmen, was als moralisch/ethisch gilt und was nicht, sondern dies vielmehr zu einer empirischen Frage zu machen, verwende auch ich beide Begriffe synonym.

bringe, möchte ich in der Folge einen konkreten Weg vorschlagen, wie in der Untersuchung der Herstellung und Verhandlung von *(un)deservingness* vorgegangen werden kann, und diesen für die Analyse der Verhandlung von Sorgeverantwortungen an der Schnittstelle von Verwandtschaft und Staat zugänglich machen.

Eine solche Ausrichtung wurde schon lange vor der „ethischen Wende“ von der von Max Gluckman und seinen KollegInnen der Manchester School entwickelten Situationsanalyse propagiert, die ich nachfolgend diskutiere und anschließend für meine Analyse erweitere.

Situationsanalyse divergierender Moralvorstellungen

In seinem Aufsatz „Analysis of a Social Situation in Modern Zululand“, auch bekannt unter dem Titel „Die Brücke“, expliziert Max Gluckman (1940) das, was später als „Situationsanalyse“, als Methode zur Erfassung von sozialem Wandel, bekannt wurde.²¹ Mit seiner detaillierten Beschreibung und anschließenden Analyse einer „sozialen Situation“ als einer Reihe von Ereignissen, die sich an einem einzigen Tag im Zuge der feierlichen Eröffnung einer Brücke im nördlichen Zululand zugetragen haben, erläutert er die räumlichen und historischen Dimensionen der Segregationspolitik sowie die Machtverhältnisse, variierenden Gruppenbildungen, Zugehörigkeiten und Beziehungen sowohl zwischen als auch unter Schwarzen (Zulu) und Weißen (Europäern) in Südafrika.²² Dabei zeigt er, wie sich die „Hauptgruppen“ der Europäer und Zulu situativ in mehr oder weniger formalisierte Untergruppen aufteilen, und sich die Zugehörigkeiten zu diesen Gruppen für ein Individuum ändern, je nach „den Interessen, Werten und Motiven, die sein Verhalten in verschiedenen Situationen bestimmen“ (Gluckman 1940: 27, Übers. d. d. Verf.). Dadurch erkennt Gluckman einerseits die Handlungsmacht von Individuen an, die seinen Ausführungen zufolge weitgehend durch strukturelle Dynamiken bedingt zu sein scheint. Andererseits sieht er bestimmte Interessen, Werte und Motive als maßgeblich für die Bildung von Gruppen sowie für die Beziehungen zwischen unterschiedlichen Gruppen. Damit bricht Gluckman mit dem vorherrschenden Strukturfunktionalismus seiner Zeit, der sich damit begnügte, aufzuzeigen, wie in der sozialen Praxis die vorherrschenden moralischen Werte zum Ausdruck gebracht werden. Er versuchte diesen zu modifizieren, indem

21 Der Aufsatz wurde im Jahr 1958 mit geringfügigen Änderungen von der Manchester University Press neu gedruckt.

22 Konkret beschreibt Gluckman räumliche und körperliche Praktiken wie unterschiedliche Arten der Fortbewegung, des Gehens, Essens oder Trinkens sowie des sich Grüßens und Kleidens.

er „die Heterogenität von Werten in der Praxis und die Konflikte und Spannungen bei der Interpretation und Beurteilung“ derselben betonte, und mit seiner Methode der Situationsanalyse sein Augenmerk auf alltägliche Krisenereignisse legte, „in denen gewohnte Handlungserwartungen infrage gestellt und als selbstverständlich angenommene Werte für Interpretationen mit potenziell systemverändernden Wirkungen zugänglich gemacht wurden“ (Kapferer & Gold 2018: 7, Übers. d. d. Verf.). Die Ereignisse und Situationen, die Gluckman in seinem Aufsatz beschreibt, sind Momente des sozialen Lebens, die gerade im Entstehen begriffen sind. Sie sind daher nicht, wie Bruce Kapferer (2005: 92) betont, als bloße Illustrationen größerer Prozesse oder anerkannter Theorien zu verstehen, die passiv das repräsentieren, was bereits bekannt ist. Vielmehr stellen diese Situationen privilegierte Zugangspunkte dar, die das Generieren neuer Theorien ermöglichen und zu einem Wissen führen, das noch nicht bekannt oder offensichtlich ist. Durch die Berücksichtigung von Konflikten und Krisenereignissen ließe sich daher schließlich nicht nur die Gewordenheit bestimmter Strukturen erfassen, sondern auch auf deren zukünftige Entwicklungen hinweisen (Gluckman 1940: 29).

Die Situationsanalyse nach Gluckman wurde unter anderem dafür kritisiert, dass sie trotz gegenteiliger Beteuerungen nicht gänzlich dazu in der Lage war, sich von der Vorstellung zu lösen, „Ereignisse“ oder „Situationen“ dienten lediglich der Veranschaulichung größerer sozialer und politischer Prozesse. So würden Ereignisse letztlich doch als beispielhaft oder illustrativ angesehen werden, anstatt sie an sich als dynamischen Prozess zu betrachten (siehe z. B. Kapferer 2005), was Kapferer (ebd.) als die eigentliche Innovation von Gluckman und seinen KollegInnen der Manchester School ansieht. Das berge die Gefahr, aus der Beschreibung von Situationen voreilig generalisierende Aussagen und Erklärungen abzuleiten, die allerdings zu weit von den betreffenden Phänomenen entfernt sind, und außerdem die Meinungen und Interpretationen der beteiligten Personen nicht ausreichend zu berücksichtigen. Um das Potenzial der Situationsanalyse voll ausschöpfen, das heißt, der unlösbar scheinenden Dialektik von Universalismus und Relativismus entgegenkommen, und Ereignisse als generativ für neue soziale Formationen betrachten zu können, schlägt Kapferer (2005) vor, den Argumenten und diskursiven Praktiken der untersuchten Personen mehr soziologische Autorität zu verleihen, da diese integraler Bestandteil der Konstitution von Ereignissen und Situationen seien.²³

23 Wie Bruce Kapferer (2005: 105) festhält, habe sich auch Gluckman dagegen verwehrt, einen universalisierenden Rationalismus durch einen kulturellen Relativismus ersetzen

Kapferer (2005) betont unter Berufung auf Viktor Turners Ritualtheorie die Offenheit von Situationen gegenüber einer Vielzahl an möglichen Zukünften. Für mein Unterfangen erweist sich darüber hinaus die von Luc Boltanski formulierte pragmatische *Soziologie der Kritik* als nützlich. Diese ging aus einer Kritik an der kritischen Soziologie hervor, die primär darauf abzielt, verborgene Machtverhältnisse aufzudecken. Im Gegensatz dazu richtet die Soziologie der Kritik ihr Augenmerk weniger auf das Urteil von SozialwissenschaftlerInnen als vielmehr darauf, „was [soziale] Akteure tun, wie sie die Absichten anderer interpretieren, wie sie ihre Argumente vortragen und so weiter“ (Boltanski 2011: 23, Übers. d. d. Verf.). Ähnlich wie Gluckman schlägt auch Boltanski (ebd.: 24) vor, zu den Dingen und Ereignissen selbst zurückzukehren, was im Falle der Kritik vor allem bedeute, „Situationen zu beobachten, zu beschreiben und zu interpretieren, in denen Menschen Kritik üben, das heißt Auseinandersetzungen führen“ (Übers. d. d. Verf.). So werde es möglich, darauf zu schauen, wie Bedeutungen und Werte in konkreten „Situationen“ durch Praktiken entstehen und zum Ausdruck gebracht werden, anstatt a priori Annahmen über soziale Strukturen und Kategorien zu treffen (Boltanski 2011). Mit der Verwendung des Begriffes der „Situation“ richtet sich Boltanski (2010: 41) gegen den vermeintlichen Determinismus von Bourdieus Habituskonzept.²⁴

Wie sich hier zeigt, unterscheidet sich die von Gluckman und später auch von anderen (weiter)entwickelte und adaptierte Methode der Situationsanalyse kaum von den Bestrebungen jener im vorangegangenen Abschnitt vorgestellten ForscherInnen, die sich im weitesten Sinne mit „Moral“ bzw. der Konstruktion von Werten, der Orientierung der Praxis an solchen Werten sowie den existentiellen Implikationen dieser Werte auseinandersetzen (Kapferer & Gold 2018: 8). Jedoch ermöglicht es ein Fokus auf Konfliktsituationen, in denen unterschiedliche moralische Wertvorstellungen miteinander in Konflikt geraten, sowie eine Berücksichtigung der Interpretationen, Beurteilungen und Rechtfertigungen der betreffenden Personen aus meiner Sicht, dem von

zu wollen, wenngleich Gluckman zur Entwicklung oftmals voreiliger universaler Erklärungen geneigt habe (ebd.: 102).

24 Julia Eckert (2016) greift die Überlegungen Boltanskis auf, indem sie seinen „Situations“-Begriff übernimmt und adaptiert. Sie plädiert für eine „kritische Anthropologie“ als relationale Theorie, die in der Lage sein soll, die Fallstricke sowohl eines methodologischen Individualismus als auch eines strukturellen Determinismus zu überwinden und somit die historische und soziale Konstitution beliebiger Phänomene mit (Vorstellungen von) deren potenziellem Werden zu verbinden. Da das Konzept der „Situation“ auch das Potenzial eröffne, über mögliche Alternativen nachzudenken (Eckert 2016: 244), werde es möglich, zu untersuchen, wie verschiedene Vorhaben und Projekte geformt werden und wie diese selbst zur Formung der Welt beitragen, auf die sie einwirken.

Kapferer & Gold (2018) sowie von Martin Holbraad (2018) kritisierten Moralismus an bisherigen Studien zu Moral zu entgehen.²⁵

Die hier vorgeschlagene Erweiterung der Situationsanalyse bildet die Grundlage meiner Untersuchung der Verhandlung von Sorgeverantwortungen sowie der damit einhergehenden prozessualen Herstellung von (*un*)*deservingness*. Care begreife ich in Anlehnung an Thelen (2015a), wie bereits ausgeführt, als zentral für soziale Organisation und als Prozess mit offenem Ausgang. Daher betrachte ich jene Momente, in denen Sorgeverantwortungen (neu) verhandelt werden, als „Situationen“ im Sinne Boltanskis (2010; 2011) und Eckerts (2016), das heißt als Momente des sozialen Lebens, die gerade im Entstehen begriffen sind und allgemeinere Prozesse sichtbar machen, jedoch einem noch unbestimmten, undefinierten nachfolgenden Moment vorangehen (siehe auch Calkins 2016: 75). Unter Berücksichtigung der Kritik von Bruce Kapferer (2005) an der Situationsanalyse von Max Gluckman sind die nachfolgenden ethnografischen Beschreibungen von Sorgepraktiken und den damit in Zusammenhang stehenden Konflikten keine reinen Illustrationen größerer gesellschaftlicher Prozesse. Vielmehr sehe ich die beschriebenen Ereignisse als privilegierte Eintrittspunkte, die Zugang zu neuen Erkenntnissen ermöglichen. Dabei zielen schließlich darauf ab, zu einer Überwindung des Gegensatzes zwischen jenen Positionen beizutragen, die sich für die Reproduktion einer moralischen Ordnung auf der einen und die Anerkennung von ethischer Freiheit auf der anderen Seite (Robbins 2007) interessieren. Um dies zu bewerkstelligen, ist jedoch noch eine weitere theoretische Intervention notwendig.

Prozesse der ethischen Subjektivierung

Auch wenn ich nicht davon ausgehe, dass jegliche Handlung von bewusst artikulierten oder reflektierten moralischen Überzeugungen geleitet ist, so nehme ich – wie bereits angedeutet – an, dass Konfliktsituationen zwangsläufig Debatten über „richtiges“ oder „falsches“ Verhalten – und somit auch über oftmals divergierende moralische Vorstellungen – hervorbringen. Dabei werden moralische Vorstellungen, wie Didier Fassin (2008; 2012b) zeigt, nicht immer von allen Mitgliedern einer Gemeinschaft gleichermaßen geteilt, sondern sind oftmals umstritten, ambivalent, kontextuell und situativ. Auch wenn

25 Auch Luc Boltanski (2011: 30) hält in diesem Zusammenhang fest, dass SoziologInnen, indem sie den Standpunkt von AkteurInnen einnehmen, einen normativen Blick auf die Welt werfen können, ohne jedoch von persönlichen Vorurteilen aufgrund von politischem Engagement, religiöser oder kultureller Zugehörigkeit oder von der Übernahme einer bestimmten Moralphilosophie geleitet zu werden.

diese Einsicht zunächst banal scheint, so werden Fragen nach der Ambivalenz und Situiertheit von moralischen Ansichten besonders relevant, wenn die Rolle von Care für die (Re-)Produktion von (Un-)Sicherheiten untersucht wird, da sich moralische Beurteilungen immer auch auf unterschiedliche Interpretationen von Ereignissen, Situationen, Personen oder Erfahrungen im Umgang mit Unsicherheiten berufen. Die Unsicherheit ist dabei vermutlich dann am größten, wenn sich zwischen unterschiedlichen Personen oder Gruppen von Personen Unstimmigkeiten bezüglich der Handlungsmöglichkeiten ergeben und wenn moralische Beurteilungen explizit gemacht werden – wie etwa in Konfliktsituationen (Calkins 2016: 64).

Carlo Caduff (2011) zeigt in seiner Kritik an Didier Fassin (2008), dass dieser zwar auf die Kontextgebundenheit von Moral hinweist, dabei aber von bereits geformten ethischen Subjekten ausgeht, wodurch er gewissermaßen das „liberale Subjekt“²⁶ universalisiert.²⁷ Auf Prozesse der Subjektivierung auf individueller Ebene gehe Fassin (ebenso wie VertreterInnen der *Ordinary Ethics*) nicht (oder nur am Rande) ein. Fassins Aufruf, moralische Vorstellungen in lokalen Kontexten zu analysieren, berge zudem das Risiko, das Lokale als gegeben anzunehmen. Anstatt also von bereits geformten Subjekten auszugehen, schlägt Caduff (2011) vor, unterschiedliche Modi der Subjektivierung in den Blick und als Ausgangspunkt der Analyse zu nehmen.²⁸ Dadurch werde es möglich, über den gegebenen Kontext hinauszugehen. Denn auch wenn die

26 Andrea Muehlebach (2012: 20) weist darauf hin, dass Vorstellungen des „liberalen Subjektes“ vor allem von einer dualen Ontologie abhängen, wonach dieses erst entstehen könne, wenn es in der Lage sei, sich selbst sowohl als eigennützig als auch als selbstlos und anderen gegenüber als mitfühlend und großzügig wahrzunehmen. Dadurch verweist sie auf eine der zentralen Spannungen, auf die ich im Laufe dieses Buches noch mehrmals zurückkommen werde: die Suche nach dem „richtigen“ Verhältnis von Sorge für sich selbst und andere.

27 Auf ähnliche Weise kritisiert Jarett Zigon (2014a: 751) an Michael Lambek (2010b) und Veena Das (2012) als VertreterInnen der *Ordinary Ethics*, dass diese von einem bereits geformten Subjekt ausgingen, welches unabhängig von seinem Wirken in der Welt existiere.

28 Mit „Modi der Subjektivierung“ sind in Anlehnung an Michel Foucault (1997), Judith Butler (2005), Carlo Caduff (2011) und Jarett Zigon (2010) jene Praktiken gemeint, in denen sich „das Selbst als ethisches Subjekt [fortlaufend] konstituiert“ (Caduff 2011: 476, Übers. d. d. Verf.). Ethische Subjektivierung begreife ich dabei nicht unbedingt im Sinne Foucaults als eine Praxis der Selbstbeherrschung oder der Selbstkontrolle. Eher stimme ich mit Zigon (2010: 9) überein, der meint, dass die Herstellung des moralischen Selbst ein lebenslanger Prozess sei, bei dem Menschen versuchen, sich selbst immer wieder „an die Zusammenbrüche [und Veränderungen] des sozialen und moralischen Lebens“ anzupassen und im Zuge dessen neu auszurichten. Das kommt dem sehr nahe, was Rebecca Allahyari (2000) als *moral selving* bezeichnet. Was damit genau gemeint ist, kläre ich in Kapitel 4.

Konstitution des Selbst als ethisches Subjekt immer in konkreten Kontexten stattfindet, die durch Machtbeziehungen und normative Einschränkungen definiert werden, so kann diese nach Caduff (2011: 476) nicht auf einen gegebenen Kontext reduziert werden, da sie unter bestimmten Voraussetzungen auch über den gegebenen Kontext hinausgehen kann (siehe auch Foucault 1997). Hilfreich wäre es daher, neben einem Fokus auf Subjektivierungsprozesse ebenso die Einbettung bzw. Lokalisierung des Lokalen als solche infrage zu stellen anstatt vorauszusetzen (Caduff 2011; siehe dazu auch Lambek 2011; Ferguson & Gupta 1997: 5).

Durch die Verknüpfung der Bereiche Care, Staat und Moral schlage ich unter Einbeziehung von Caduffs Kritik an Fassins ursprünglichem Beitrag eine Erweiterung vor. Indem ich in den ethnografischen Kapiteln dieses Buches mittels detaillierter und kontextualisierter Beschreibungen der moralischen Re-/Konfigurationen von Sorge die Handlungen, Erfahrungen, Konflikte, Interpretationen und Rechtfertigungen einer kleinen Gruppe sozialer AkteurInnen darlege, folge ich der Aufforderung Boltanskis (2010; 2011), die Kritik meiner GesprächspartnerInnen ernst zu nehmen, sowie der Aufforderung Fassins (2014), moralische Spannungen und die retrospektiven Beurteilungen, Legitimationen und Konsequenzen der Handlungen oder Unterlassungen sozialer AkteurInnen zu berücksichtigen. Indem ich ebenfalls Prozesse der ethischen Subjektivierung (Caduff 2011) in meine Analyse miteinbeziehe, zielen ich darauf ab, zu zeigen, wie sich im Zuge der Neuverhandlung von Sorgeverantwortungen nicht nur die Beziehungen der Menschen zueinander verändern, sondern auch die soziale und moralische Ordnung als solche transformiert und fortlaufend hergestellt werden. In Anlehnung an Gluckman (1940) und der Weiterentwicklung seiner Situationsanalyse durch Kapferer (2005), Boltanski (2010; 2011) und Eckert (2016) gehe ich davon aus, dass sich auch in alltäglichen und profanen Verhandlungen von Sorgeverantwortungen Dynamiken zeigen, die nicht nur größere gesellschaftliche Prozesse abbilden, sondern darüber hinaus das Potenzial bergen, entweder zur (Re-)Produktion oder zur Transformation dominanter Vorstellungen über Individuen, Verwandtschaft, Gemeinschaft und den Staat beizutragen (siehe auch Thelen 2015a). Da sowohl alltägliche bürokratische Handlungen (Herzfeld 1992) als auch Sorgepraktiken weitgehend auf symbolischen Prozessen der situativen moralischen Grenzziehung zwischen verdienstvollen und nicht verdienstvollen BürgerInnen beruhen, ist es aus meiner Sicht unerlässlich, Care, Verwandtschaft, den Staat und Moral zusammenhängend zu betrachten.

Um nötige Hintergrundinformationen zu liefern, die einem besseren Verständnis der nachfolgenden Analysen dienen sollen, wende ich mich nun meinem Forschungsfeld zu.

1.5 Zum Forschungsfeld: Narrative der Veränderung

Horischnjak liegt an den nördlichen Ausläufern der Karpaten und hat knapp 4000 EinwohnerInnen. Die Bezirkshauptstadt, das administrative Zentrum, liegt etwa 20 Kilometer entfernt in Richtung Norden, die Landeshauptstadt erreicht man nach etwa 50 Kilometern, ebenfalls in nördlicher Richtung. Erdöl- und Erdgasvorkommen sowie große Waldbestände und landwirtschaftliche Flächen stellen die wichtigsten natürlichen Ressourcen des Bezirkes dar. Im gesamten Bezirk gibt es zehn genossenschaftliche und drei staatliche landwirtschaftliche Betriebe. Auch in Horischnjak gab es bis 2004 einen staatlichen Landwirtschaftsbetrieb, der überwiegend Fleisch und Milch produzierte.²⁹ Aufgrund der im Zuge der Unabhängigkeit der Ukraine einsetzenden Privatisierung von Grund und Boden standen dem Betrieb aber immer weniger Anbauflächen für Viehfutter zur Verfügung, so dass er schließlich aufgrund von Unrentabilität die Produktion einstellen musste. Heute gibt es in Horischnjak nur einige wenige Arbeitsplätze, und nur etwa 20 Prozent der BewohnerInnen im arbeitsfähigen Alter haben eine offizielle Anstellung. Arbeit gibt es vor allem im Bildungssektor, der lokalen Administration, im Gesundheitswesen, Handel und in der Forst- und Holzwirtschaft.³⁰ Besonders jene, die einer Beschäftigung in der örtlichen Schule, dem Kindergarten, im medizini-

29 Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde das Land in Horischnjak kollektiviert und 1948 wurde eine Kolchose – ein kollektiver landwirtschaftlicher Betrieb – gegründet, die im Laufe der 1950er Jahre in einen staatlichen landwirtschaftlichen Großbetrieb umgewandelt wurde. Diese gemeinhin als Sowchosen bekannten staatlichen Betriebe werden in der Ukraine umgangssprachlich als „Radhosp“ (kurz für „radianske hospodarstvo“; sowjetische Landwirtschaft) bezeichnet. In Horischnjak wurden auf der frühen Kolchose – und späteren Radhosp – neben der Nutztierhaltung für die Fleisch- und Milchproduktion nicht nur Flachs, Mais, Rüben und anderes Gemüse angebaut, sondern der Flachs wurde auch zu Leinestoff verarbeitet, aus dem in der betriebseigenen Näherei überwiegend Sträflings- und Arbeitsbekleidung genäht wurde. Die MitarbeiterInnenzahl schwankte im Laufe der Zeit deutlich: bis in die 1950er Jahre arbeiteten dort etwa 200 Personen, Mitte der 1970er Jahre hatte die Radhosp knapp 400 Angestellte.

30 Dies bezieht sich auf die dem Gemeindeamt offiziell vorliegenden Angaben aus 2016. Die sehr niedrige Erwerbstätigenquote steht in krassem Widerspruch zur offiziellen Arbeitslosenstatistik des Bezirkes: Gemäß dieser Statistik sind im gesamten Bezirk lediglich 1,5 bis 1,6 Prozent der Bevölkerung im arbeitsfähigen Alter erwerbslos. Wie mir der Direktor des Arbeitsamtes in einem Interview im Mai 2018 erzählt, ergibt sich diese unrealistisch niedrige Zahl daraus, dass die Statistik nur jene Menschen berücksichtigt, die zuvor ausreichend lange offiziell beschäftigt waren und aufgrund zuvor einbezahlter Versicherungsleistungen einen Anspruch auf Arbeitslosengeld durch das Arbeitsamt haben. Zum Zeitpunkt des Gesprächs im Mai 2018 traf dies im gesamten Bezirk lediglich auf 900 Personen zu, was bei einer Gesamtbevölkerung von 115.000 Personen gerade einmal 0,78 Prozent Arbeitslose ausmacht.

schen Zentrum oder auf dem Gemeinde- oder Postamt nachgehen, ebenso wie jene Personen, die im Ort ansässige Betriebe oder Geschäfte leiten, gelten als privilegiert, da sie über ein regelmäßiges Einkommen sowie einen relativ sicheren Arbeitsplatz verfügen. Ein Großteil der berufstätigen Bevölkerung pendelt zur Arbeit in umliegende Städte und Dörfer, aber auch dort ist das Arbeitsplatzangebot begrenzt.³¹ Einige Menschen betreiben bei sich zu Hause kleinere, zumeist nicht registrierte Unternehmen, in denen sie Decken, Bettwäsche, Möbel oder landwirtschaftliche Produkte herstellen oder Dienstleistungen wie Haar- und Nagelpflege oder Computerreparaturen anbieten. Etliche Männer sind saisonal im Baugewerbe beschäftigt und bauen oder renovieren in Horischnjak und umliegenden Dörfern Häuser, überwiegend für jene, die ihr Geld dafür im Ausland verdienen. Zudem unterhalten fast alle Haushalte eine kleine Landwirtschaft, um ihren Lebensunterhalt zu ergänzen: Einige halten Hühner, andere auch Schweine, Ziegen, Bienen sowie Kühe und Pferde.³²

Das monatliche Durchschnittseinkommen in Horischnjak betrug zum Zeitpunkt meiner Forschung etwa 4500 Hrivnja, was umgerechnet circa 150 Euro entspricht. Die Mindestrente betrug knapp 1400 Hrivnja (etwa 45 Euro), wurde 2018 im Zuge einer Pensionsreform allerdings graduell um etwa 200 Hrivnja erhöht.³³ Aufgrund der niedrigen Löhne und des geringen Arbeitsplatzangebotes in der Region ist die Abwanderung hoch.³⁴ Obwohl keine offiziellen

31 Laut offiziellen Statistiken betrug die Arbeitslosenquote in der Ukraine in den Jahren 2017 bis 2019 zwischen 8,7 und 9,6 Prozent. Diese Zahl ist meiner Einschätzung nach viel zu niedrig, ergibt sich aber vermutlich daraus, dass hier ebenfalls nur jene Menschen erfasst werden, die offiziell beim Arbeitsamt registriert sind (siehe Urnersbach 2022).

32 Während mir erzählt wurde, dass bis in die frühen 1990er Jahre noch nahezu jeder Haushalt eine oder mehrere Kühe gehalten hatte, nahm der Tierbestand in den Jahren nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion offenbar drastisch ab. Viele Menschen verkauften ihre Tiere unter anderem, um mit dem so erwirtschafteten Geld ins Ausland gehen zu können. Der Rückgang von kleinen Hofwirtschaften wird besonders von alten Menschen beklagt und primär auf die Unwilligkeit und Unfähigkeit der jüngeren Generationen zu (harter) körperlicher Arbeit zurückgeführt.

33 Um diese Zahlen in Relation zu setzen: Zum Zeitpunkt meiner Forschung in den Jahren 2017 und 2018 kostete ein halber Liter billiger Wodka etwa 60 UAH (2 Euro), ein Kilogramm Brot etwa 15 UAH (0,50 Euro), ein Kilogramm Nudeln etwa 20 UAH (0,66 Euro) und eine Schachtel Zigaretten etwa 36 UAH (1,2 Euro).

34 Offiziellen Daten zufolge lebten im Jahr 2010 etwa 14,4 Prozent der Gesamtbevölkerung der Ukraine im Ausland, womit die Ukraine als Sendeland von MigrantInnen sowohl die Philippinen mit 4,6 Prozent als auch Mexiko mit 10,7 Prozent EmigrantInnen gemessen an der Gesamtbevölkerung übertraf (Solari 2018: 8). Demzufolge liegt die geschätzte Abwanderung aus Horischnjak jedoch noch einmal 10 Prozent über dem nationalen Durchschnitt.

Daten verfügbar sind, wird seitens des Gemeindeamtes davon ausgegangen, dass mindestens ein Viertel der Gesamtbevölkerung aus Horischnjak dauerhaft oder vorübergehend im Ausland lebt und arbeitet, vorwiegend in den USA, in Polen, der Tschechischen Republik, Italien, England und Belgien. MigrantInnen verdienen im Ausland oft an einem Tag das, was sie in der Ukraine in einem ganzen Monat verdienen würden.

In vielen Erzählungen schwingt Stolz der DorfbewohnerInnen auf ihr Dorf mit, das im Vergleich zu den meisten benachbarten Dörfern wohlhabend ist. Das sichtbarste Zeichen des relativen Wohlstandes von Horischnjak sind die eingangs beschriebenen, zum Teil sehr aufwändig gestalteten Häuser. Als ich im Sommer 2016 zum ersten Mal in das Dorf kam und versuchte Familien zu finden, in denen jemand im Ausland arbeitet, wurde mir gesagt, ich solle mir nur die Wohnhäuser ansehen, denn am Zustand der Häuser ließe sich auf den ersten Blick ablesen, ob jemand in der Familie im Ausland arbeite oder nicht. „Gute“ Wohnverhältnisse stellen dabei den sichtbarsten Hinweis auf eine „Familienleistung“ dar (Gamburd 2000). Um ein „schönes“ Haus zu haben, sind nämlich fortbestehende (verwandtschaftliche) Verbindungen über Raum und Zeit hinweg nötig. Zum einen braucht es jemanden, der Geld, Baumaterialien und gegebenenfalls auch Elektrogeräte und Möbel für die Einrichtung und Renovierung der Häuser schickt, zum anderen auch vor Ort jemanden, der/die das Haus bewohnt, die Bauarbeiten überwacht und das Haus belebt und instand hält (Pauli & Bedorf 2018).

Im Gegensatz zu den Nachbardörfern, die sich etwa zehn Kilometer entlang einer Schotterpiste in Richtung Osten aufreihen, gibt es in Horischnjak auch schon seit 17 Jahren eine Gasleitung, an die der Großteil der Haushalte angeschlossen ist.³⁵ So verfügt die Mehrheit der Häuser über eine Zentralheizung sowie Wasserleitungen im Haus und sanitäre Anlagen. Nur einige wenige Haushalte beziehen ihr Wasser noch aus Brunnen und/oder heizen mit Holz. Der sehr gute Zustand der meisten Häuser steht in krasssem Widerspruch zum Zustand der Straßen. Zum Zeitpunkt meines Aufenthaltes führte der einzige geteerte Straßenabschnitt im Dorf einige wenige Kilometer entlang der Hauptstraße und von dort aus in etwa 500 Meter weiter zu den beiden Hauptkirchen,³⁶ die in derselben Straße liegen. Die restlichen Straßen sind Schotter-

35 Die Verlegung einer Gasleitung nach Horischnjak wurde gemäß lokaler Erzählungen durch die großzügige Geldspende einer aus dem Dorf stammenden alleinstehenden Frau, die schon lange in Kanada lebte, ermöglicht. Sie hat ebenfalls Ende der 1990er Jahre mit einer Spende von 350.000 kanadischen Dollar die Renovierung des Schulgebäudes maßgeblich unterstützt bzw. überhaupt erst ermöglicht.

36 Dabei handelt es sich um die beiden Kirchen der nach Mitgliederzahlen am stärksten vertretenen Religionsgemeinschaften in Horischnjak, der Ukrainisch-Orthodoxen Kir-

straßen mit teils sehr großen Schlaglöchern. Während der Zustand der Häuser als individuelle bzw. familiäre Angelegenheit gilt, wird der Straßenbau als eine rein politische Angelegenheit betrachtet. Der schlechte Zustand der Straßen kann somit als Sinnbild für den „gleichgültigen“, defizitären ukrainischen Staat gesehen werden, wie ich in Kapitel 6 zeigen werde.

Zum schon länger bestehenden Wohlstand des Dorfes hat beigetragen, dass gegen Ende der 1970er Jahre überwiegend nicht erwerbstätige Frauen im Dorf damit begannen, in Privathaushalten Teppiche zu weben, die in alle Regionen der Sowjetunion exportiert wurden.³⁷ Mit dem Teppichhandel konnte man angeblich bis zu 60 Rubel am Tag verdienen, was etwa dem Monatsgehalt der MitarbeiterInnen des örtlichen landwirtschaftlichen Betriebes entsprach, so dass viele sich von dem damit erwirtschafteten Geld Häuser bauen, Möbel kaufen und relativ gut leben konnten. Viele meiner GesprächspartnerInnen sind sich daher darin einig, dass auch, wenn es zur Zeit des Sozialismus zuweilen zu ökonomischen Engpässen kam, die Menschen in Horischnjak entgegen einer oftmals behaupteten „Ökonomie der Knappheit“ (Kornai 1992) besonders in den 1970er und frühen 1980er Jahren relativ gut lebten. Das ist unter anderem auf erfolgreiche Handelstätigkeiten sowohl mit Teppichen als auch mit Lebensmitteln, Kleidung und anderen Waren zurückzuführen und auch darauf, dass sich die Menschen mittels selbsterzeugter Lebensmittel weitgehend selbst versorgen konnten.³⁸ Die hier angesprochenen (teils informellen) wirtschaftlichen Aktivitäten setzen sich auch gegenwärtig fort. Seit den frühen 2000er Jahren werden beispielsweise von etwa 25 Frauen im Dorf in ins-

che (Kyjiver Patriarchat) sowie der Griechisch-Katholischen Kirche. Insgesamt ist das religiöse Leben in Horischnjak gemessen an der EinwohnerInnenzahl durch eine große Diversität gekennzeichnet: Im Dorf gibt es insgesamt fünf Religionsgemeinschaften, neben der bereits genannten Ukrainisch-Orthodoxen und der Griechisch-Katholischen Kirche sind dies, wieder gereiht nach Mitgliederzahlen, eine evangelikale Pfingstgemeinde, die Zeugen Jehovas sowie die Sieben-Tages-Adventisten.

37 Auch wenn derlei private wirtschaftliche Tätigkeiten zu Sowjetzeiten von staatlicher Seite eigentlich verboten waren und gemeinhin als „spekuljazija“ (спекуляція) bezeichnet wurden, interessierten sich die Parteispitze und Angehörige der Steuerabteilung dafür angeblich nicht sonderlich. So waren selbst die Ehefrau und die Tochter des damaligen Direktors der örtlichen Radhosp in die Teppichproduktion involviert, worüber dieser und seine ParteikollegInnen offenbar hinwegsehen.

38 Trotz der Kollektivierung der landwirtschaftlichen Flächen 1948 und der Überführung derselben an die örtliche Kolchose konnten alle Haushalte in Horischnjak ein kleines Stück Land neben ihren Häusern zur selbstständigen Nutzung behalten. Auch die Haltung von Nutztieren war gemäß der Auskünfte meiner GesprächspartnerInnen in Horischnjak nicht beschränkt, so dass auch Privathaushalte weiterhin Kühe, Hühner, Schweine und andere Tiere für den Eigenbedarf halten konnten.

gesamt sechs Kleinbetrieben Decken und Bettwäsche hergestellt, die ebenfalls in der gesamten Ukraine verkauft werden.

Im Diskurs über die postsozialistische Transformation werden häufig radikale Veränderungen angenommen, wobei (teilweise implizit) dieselbe Ausgangslage sowie eine einheitliche Entwicklung postsozialistischer Länder angenommen wird. Dabei geht der Blick auf die Rolle unterschiedlicher historischer Vorbedingungen für gegenwärtige Erfahrungen und zukünftige Erwartungen ebenso verloren wie der Blick auf eventuelle Kontinuitäten und wechselseitige Beeinflussungen der Entwicklungen im „Osten“ und „Westen“.³⁹ Nachdem ich aufgrund vorangegangener Literaturrecherchen im Fall der Ukraine zunächst davon ausgegangen war, dass besonders die frühen 1990er Jahre von extremer Armut und deutlich spürbaren gesellschaftlichen Veränderungen geprägt waren, überraschte es mich zu hören, dass sich die Situation aus Sicht der BewohnerInnen von Horischnjak nach dem politischen Zusammenbruch der Sowjetunion nicht unmittelbar dramatisch veränderte oder gar verschlechterte. Das Jahr 1991 wurde folglich nicht als Zäsur erlebt, sondern der Übergang von der Plan- zur freien Marktwirtschaft wurde als viel später einsetzend wahrgenommen. Das liegt vor allem daran, dass die bestehenden Staatsbetriebe erst nach und nach abgewickelt wurden und Menschen, die in dem örtlichen staatlichen Landwirtschaftsbetrieb oder in einer der Fabriken im benachbarten Dorf gearbeitet haben, ihre Arbeitsplätze erst gegen Ende der 1990er und in den frühen 2000er Jahren verloren, nachdem Versuche der Privatisierung endgültig gescheitert waren. Mit der Währungsumstellung von der Übergangswährung Karbovanez' auf Hrivnja 1996 sowie der sogenannten „Rubel-Krise“ Ende der 1990er Jahre kam es zu einem drastischen wirtschaftlichen Niedergang. Im Zuge der damit einhergehenden Inflation verloren viele Menschen einen Großteil ihrer Ersparnisse.⁴⁰

Zu Beginn meiner Forschung war ich häufig verwirrt, wenn Menschen über die „Vergangenheit“, die „Sowjetzeit“ oder die „Zeit der unabhängigen

39 Der Osteuropa-Historiker Philipp Ther (2014) etwa bezeichnet diese wechselseitigen Beeinflussungen als „Ko-Transformation“.

40 Auch im Zuge der Krise nach den Maidan-Protesten, die im November 2013 ihren Anfang genommen hatten, weil der damalige Präsident Janukowytsch sich weigerte, ein Assoziierungsabkommen mit der Europäischen Union zu unterzeichnen, kam es zu einem Wirtschaftsabschwung und einer neuerlichen Entwertung der nationalen Währung Hrivnja. Außerdem stiegen die Ausgaben im Bereich der Verteidigung und Sicherheit erheblich an. Diese Entwicklungen führten dazu, dass die Gehälter, Pensionen und Sozialhilfen bei gleichzeitig steigenden Lebenserhaltungskosten drastisch gekürzt wurden, obwohl die soziale Sicherung der Bevölkerung in der von Präsident Poroschenko 2015 unterzeichneten Strategie „Ukraine 2020“ zu einer der Prioritäten zählte (Betliy 2019: 9).

Ukraine“ sprachen. So hakte ich stets hartnäckig nach, um zu erfahren, auf welchen Zeitraum sie sich in ihren jeweiligen Erzählungen konkret beriefen. Erst mit der Zeit begann ich zu verstehen, dass jeweils andere Zeitpunkte oder Ereignisse in der Vergangenheit gemeint waren: mal bezogen sich meine GesprächspartnerInnen auf sich verändernde Grenzen, dann wieder bezogen sie sich auf Orte, Menschen oder zu einem bestimmten Zeitpunkt bestehende Gebäude, wodurch sie den Raum, den sie bewohnen, mittels unterschiedlicher historischer Bezüge fortlaufend (re)konstituierten (siehe dazu auch Reeves 2014; von Löwis 2016). Da Aussagen über die Vergangenheit immer auch eine Aussage über die Gegenwart beinhalten, dient die Gegenwart als Fenster, in dem Erfahrungen aus der Vergangenheit reflektiert und Urteile über gegenwärtige Erfahrungen getroffen werden. Dadurch werden (zumeist implizit) auch Hoffnungen und Erwartungen an die Zukunft zum Ausdruck gebracht. Bei genauerer Betrachtung zeigen sich nicht nur Unterschiede und Besonderheiten zwischen unterschiedlichen Regionen oder Ortschaften. Selbst in einem relativ kleinen Dorf wie Horischnjak spiegeln die Äußerungen Ambivalenzen zwischen BewohnerInnen in ihren Wahrnehmungen der Gegenwart und Erinnerungen an die Vergangenheit. Sabine von Löwis (2016) weist in diesem Zusammenhang auf die Ambivalenz historischer Bezüge hin und zeigt, dass die postsozialistische Transformation in den beiden von ihr untersuchten, benachbarten Dörfern in der Westukraine jeweils unterschiedlich erlebt wurde.⁴¹ Ähnlich zeigt Michal Ružička (2012) anhand eines Vergleiches der Erfahrungen von Rom*nja im städtischen Raum in Tschechien und im ländlichen Raum in der Slowakei, dass diese die politischen und ökonomischen Umbrüche nach 1991 jeweils unterschiedlich erlebt haben. Während seine GesprächspartnerInnen aus der Stadt diese Ereignisse als den dramatischsten Einschnitt in ihrem Leben schilderten, waren die Entwicklungen für die ländlichen Rom*nja wesentlich weniger gravierend, weil diese ihre Lebensgrundlage mittels der Errichtung einfacher Behausungen und der Bewirtschaftung des Landes sichern konnten. Ähnlich verhält es sich auch in Horischnjak.

Obwohl das Ausmaß der Arbeitsmigration seit Mitte der 1990er Jahre als Folge der enormen Arbeitslosigkeit nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und der Öffnung der Grenzen zum „Westen“ erheblich zugenommen hat, hatten Menschen aus Horischnjak die Region bereits vor und auch während der Sowjetzeit auf der Suche nach Arbeit verlassen. Transnationale

41 Von Löwis (2016) hält fest, dass besonders den lokal vorhandenen materiellen Strukturen (etwa dem Land oder Gebäuden) Erinnerungen zugewiesen werden, die sich jeweils auf unterschiedliche Zeitpunkte, Ereignisse und Praktiken berufen.

Arbeitsmigration ist somit nicht erst seit 1991 eine wichtige Überlebensform im ländlichen Raum, sondern spielte bereits eine wichtige Rolle, als die Westukraine noch Teil der Habsburgermonarchie war (Kaltenbrunner 2015; Magosci 2010; von Löwis 2016). Bereits seit dem späten 19. Jahrhundert gibt es aus der Westukraine eine relativ konstant hohe Abwanderung, zunächst vor allem nach Kanada, in die USA und nach Brasilien (Kaltenbrunner 2015; Schweitzer 1993). Etwa ab den 1950er Jahren gingen Menschen aus Horischnjak nach Lettland, Russland, Estland, Moldawien, Weißrussland oder in andere Regionen der Ukraine bzw. Sowjetunion, um als SaisonarbeiterInnen in kollektiven Landwirtschaften zu arbeiten. Die Einkommensquellen und das Arbeitsplatzangebot dort waren oft wesentlich besser als in der lokalen Sowchose oder in den Fabriken in benachbarten Dörfern.⁴² Auch wenn es eine historisch neue Entwicklung darstellt, dass seit den späten 1990er Jahren aus manchen Regionen der Westukraine mehr Frauen abwandern als Männer, so haben Frauen ihre Heimatorte auch schon zu Sowjetzeiten als Arbeitsmigrantinnen, zumindest temporär, verlassen. So sind Arbeitsmigration und die dadurch entstehenden Adaptionen des sozialen Lebens nicht so neu, wie das vor allem in der bisherigen wissenschaftlichen Literatur zu weiblicher Arbeitsmigration und in medialen Darstellungen oftmals behauptet wird. Auch wenn Mobilität häufig als ein Hindernis für (lokale) Zugehörigkeit dargestellt wird, spielt diese im Fall von Horischnjak neben der Betonung harter Arbeit, Ausdauer und Selbstgenügsamkeit jedoch ebenfalls eine wichtige Rolle (von Löwis 2016; siehe auch Reeves 2014: 102).

Nicht nur in Bezug auf (weibliche) Arbeitsmigration, sondern auch bezüglich der Rolle des Staates wird die postsozialistische Transformation häufig als ein radikaler Bruch mit der sozialistischen Vergangenheit dargestellt. In vielen Studien wird es idealtypisch so geschildert, als seien Menschen im Sozialismus mittels der Bereitstellung von Arbeitsplätzen und sozialen Einrichtungen wie Krankenhäusern oder Kinderbetreuungseinrichtungen umfassend vom Staat versorgt worden. Mit dem Zerfall der Sowjetunion und der Abwicklung der Staatsbetriebe seien diese Einrichtungen weitgehend verschwunden, was vor allem Frauen aufgrund familiärer Care-Verpflichtungen den Zugang zum Arbeitsmarkt wesentlich erschwert und sie verstärkt in den Bereich häuslicher Reproduktionsarbeit zurückgedrängt habe (Haney 1997; Pine 2002b; Solari 2010). Während dies für viele Regionen der ehemaligen

42 Das steht im Widerspruch zu dem vorherrschenden Bild des Staatssozialismus in der Sowjetunion als äußerst restriktiv und undurchdringlich (siehe auch Kaltenbrunner 2015). Wenn man von Menschen erfährt, die im Sozialismus ihren Wohnort verändert haben, dann wird dies eher mit Zwangsumsiedlungen in Verbindung gebracht als mit freiwilligen Formen der (Arbeits-)Migration.

Sowjetunion und anderer sozialistischer Staaten zutreffen mag, so sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass sich die Umsetzung sowjetischer (sozialistischer) Politik nicht überall auf die gleiche Weise erreichen ließ, ebenso wie sich die Lebensrealität der Menschen zu Sowjetzeiten und zur Zeit vor und während der Etablierung unabhängiger Staaten regional oft ganz unterschiedlich gestaltet hat. Im konkreten Fall waren Vollbeschäftigung, vor allem für Frauen, und das Recht auf Arbeit zwar erklärte politische Ziele in sozialistischen Staaten, faktisch ließen sich diese aufgrund des mangelnden Arbeitsplatzangebotes jedoch nicht immer und überall erreichen. So gab es in Horischnjak auch im Sozialismus zahlreiche Frauen – vereinzelt aber auch Männer –, die keiner geregelten Lohnarbeit nachgingen. Zudem wurden lokale soziale Einrichtungen wie der Kindergarten⁴³ und ein Heim für die Betreuung alleinstehender alter Menschen⁴⁴ erst gegen bzw. nach Ende des Bestehens der Sowjetunion geschaffen.

Im Zuge jüngster politischer Reformen und Umstrukturierungen in der Ukraine, dem sogenannten „Dezentralisierungsprozess“, wurde Gemeinden, die aus einer Zusammenlegung mehrerer benachbarter Gemeinden hervorgegangen sind, mehr Geld zur selbstständigen Verwaltung aus dem Regierungsbudget zugesprochen.⁴⁵ Auch Horischnjak wurde nach den lokalen Wahlen

43 Der Kindergarten in Horischnjak wurde 1985 auf dem Gebiet des damaligen staatlichen landwirtschaftlichen Betriebes – der Sowchose – errichtet. Insgesamt gibt es im Kindergarten drei Gruppen, eine mit den kleinen Kindern, die zwischen zweieinhalb und dreieinhalb Jahre alt sind, eine mittlere Gruppe, in der die Kinder zwischen dreieinhalb und viereinhalb Jahre alt sind, und eine mit den „großen“ Kindern, die viereinhalb bis etwa sechs Jahre alt sind, bevor sie jeweils im Herbst in die Schule wechseln. Insgesamt sind in dem Kindergarten etwa 70 Kinder eingeschrieben, sowohl aus Horischnjak als auch aus zwei benachbarten Dörfern.

44 Dieses Heim, das vom Roten Kreuz betrieben wird, gibt es erst seit 2003 in einem Nachbarort.

45 Die Umsetzung des Dezentralisierungsprozesses, der bereits unter der Präsidentschaft von Viktor Juschtschenko (2005 bis 2010) eingeleitet wurde, war das zentrale politische Anliegen der neu gewählten ukrainischen Regierung, die aus den politischen Umbrüchen als Folge der Maidan-Proteste Anfang 2014 hervorgegangen war und eine stärkere Orientierung an „europäischen“ Standards vorsah. Im Zuge dessen wurden zahlreiche kleinere Gemeinden zu sogenannten „zusammengelegten territorialen Gemeinden“ vereint, um Bereiche wie Gesundheitsversorgung, Bildung, Soziales, Transport und Infrastruktur künftig an lokale Verwaltungen zu übergeben. Vorrangiges Ziel dieser umfassenden Reformen ist es, ungleiche ökonomische Entwicklungen besonders in infrastrukturschwachen Regionen durch mehr lokale Selbstverwaltung und Selbstbestimmung auszugleichen und die verfügbaren finanziellen Mittel jenseits von Vorgaben der zentralen Regierung dort einzusetzen, wo sie „tatsächlich benötigt werden“ (siehe Dudley 2019; <https://decentralization.gov.ua/>, letzter Zugriff: 23.07.2019). Gesetze werden zwar nach wie vor auf nationaler Ebene verabschiedet, die Hauptverantwortlichkeit

im Dezember 2017 mit drei anderen benachbarten Gemeinden zusammengelegt. Dadurch wurden der lokalen Verwaltung einerseits mehr politische Autonomie und finanzielle Mittel, andererseits aber auch mehr Verantwortlichkeit zugesprochen. Ein Schwerpunkt der Verwendung staatlicher Mittel liegt im Ausbau der vorhandenen Infrastruktur, wie Straßenbau, Renovierung von Schulen und Kindergärten, dem Bau von Sportsälen und der Installation flächendeckender Straßenbeleuchtung sowie der Einführung einer lokal verwalteten Müllentsorgung.⁴⁶

Viele der hier angedeuteten Veränderungen und Kontinuitäten im Leben der BewohnerInnen von Horischnjak beeinflussen, wie Menschen ihre gegenwärtige Situation im Hinblick auf vergangene Erfahrungen und Hoffnungen an die Zukunft einschätzen. Die Menschen, die ich in diesem Buch vorstelle, sind zwar historischen Strukturen ausgesetzt, die bis zu einem gewissen Grad bedingen, wer sie (geworden) sind und noch werden können. Gleichzeitig tragen sie mit ihren Handlungen aber auch maßgeblich zur Formung jener Prozesse bei, denen sie ausgesetzt sind, wodurch sie nicht nur zur Transformation von sich selbst, sondern auch des sie umgebenden Kontextes beitragen (Caduff 2011; Eckert 2016; siehe auch Empson 2020: 22 f.). Indem ich mich in den nachfolgenden Kapiteln dem unmittelbaren Kontext – der Ethnografie – zuwende, zielen ich schließlich auch darauf ab, kulturalistische Argumentationen über eine vermeintliche Andersartigkeit und Rückständigkeit der ländlichen Ukraine zu entkräften. Dieses Vorgehen kann dazu verhelfen, „den Fokus weg von Perspektiven zu verlagern, die bis zu einem gewissen Grad bereits durch die institutionellen Strukturen bestimmt sind, die sie untersuchen sollten“ (Kivland 2020: 15, Übers. d. d. Verf.), und das Augenmerk darauf zu richten, wie bestimmte Phänomene in alltäglichen Praktiken erst als solche hervorgebracht werden. So kann schließlich aufgezeigt werden, „wie Menschen mit den Kräften wetteifern, die versuchen zu kontrollieren, wer sie sind“ (Kivland 2020: 16, Übers. d. d. Verf.).

für deren Implementierung wurde allerdings an lokale Gemeinden und lokale Autoritäten übertragen (für ähnliche Entwicklungen in Großbritannien und den USA siehe Rose 2000).

- 46 In einer Wahlkampfrede im Jänner 2019 verkündet Präsident Poroschenko, dass die Dezentralisierung vor allem dabei helfen solle, zu einer (erneuten) Annäherung der Menschen, BürgerInnen, Gemeinden und der Regierung beizutragen, indem ein Großteil der Probleme einer Person „bei sich zu Hause“, in der Gemeinde, gelöst werde (siehe Parubij et al. 2019). In Kapitel 6 gehe ich darauf ein, inwieweit die Dezentralisierungsreform dieses Versprechen eingelöst hat.

1.6 Feldzugang, Methoden und Schwierigkeiten

Nachdem aus verschiedenen Gründen meine Versuche gescheitert waren, über bestehende Kontakte zu WissenschaftlerInnen mit Forschungserfahrung in der Ukraine sowie über Mitarbeitende lokaler NGOs Zugang zum Forschungsfeld bzw. zu Familien mit im Ausland arbeitenden weiblichen Angehörigen zu erhalten, entschloss ich mich, einen neuen Weg einzuschlagen. Im Zuge einer zweimonatigen explorativen Forschung bereiste ich im Sommer 2016 etliche Dörfer der westukrainischen Oblaste L'viv und Ivano Frankivsk. Dort habe ich mit Bürgermeistern, Pfarrern, LehrerInnen und DorfbewohnerInnen gesprochen, um mögliche Feldzugänge auszuloten, was durch meine anfangs nur sehr spärlich vorhandenen Sprachkenntnisse nicht einfach war. Im Zuge dessen lernte ich über die Volkskundlerin Svitlana Flys und ihre Kollegin Gala Bashtanenko den Direktor eines landeskundlichen Museums, Andrij Mysjuk, kennen, der in einem Nachbarort von Horischnjak lebt. Er versicherte mir, er würde mir bei der Suche nach ForschungsteilnehmerInnen behilflich sein und ich könne so lange bei ihm und seiner Frau Halyna wohnen, bis ich eine Familie gefunden hatte, die sich bereit erklärte, mich bei sich aufzunehmen.

Mein ursprünglicher Plan, für die Zeit meiner Forschung bei einem Mann unterzukommen, der im Zuge der Abwesenheit seiner Frau für seine Kinder oder andere betreuungsbedürftige Angehörige sorgt, entpuppte sich relativ rasch als hoffnungslos naiv. Ich musste einsehen, dass meine Anwesenheit in einem solchen Haushalt ein schlechtes Licht nicht nur auf mich, sondern auch auf den betreffenden Mann geworfen hätte – eine Konsequenz, die ich aus Rücksicht auf das soziale Ansehen der Betroffenen unbedingt vermeiden wollte. Im Fall von Luca und seinem Vater Juriy, die ich in Kapitel 4 noch näher vorstellen werde, einigte ich mich daher darauf, dem Sohn gelegentlich Englischunterricht zu geben. Das ermöglichte es mir, auf legitimierte Weise und ohne Misstrauen von NachbarInnen oder anderen DorfbewohnerInnen am Alltag des Haushalts teilzuhaben. Dabei wurde mir zunehmend bewusst, wie stark mein Zugang zum Feld durch meine eigene Positionalität strukturiert war.

Als ich im März 2017 für die Hauptphase meiner Forschung in die Ukraine zurückkehrte, wohnte ich zunächst für ein paar Wochen bei Andrij Mysjuk und seiner Frau, ehe ich über die beiden Diana kennenlernte, eine 36-jährige Buchhalterin auf dem Gemeindeamt von Horischnjak. Aufgrund der Scheidung von ihrem Ehemann lebte sie als Alleinerziehende gemeinsam mit ihrem damals 13-jährigen Sohn Petja in einem Haushalt. Diana erklärte sich bereit, mich bei sich aufzunehmen und mir für die Zeit meiner Forschung

ihre sogenannte Sommerküche – ein einfaches, einstöckiges Gebäude nur ein paar Meter gegenüber von ihrem eigenen Haus – zu vermieten. Dianas Mutter lebte zum damaligen Zeitpunkt bereits seit knapp 20 Jahren in den USA und Diana wurde von ihr finanziell sehr großzügig unterstützt. So besaß Diana ein eigenes Auto, was für alleinstehende Frauen im Dorf eher ungewöhnlich war, sie lebte in einem aufwändig renovierten Haus, besaß Unmengen an teurer Kleidung und investierte sehr viel Zeit und Geld in ihr Aussehen, in Urlaube und andere Freizeitaktivitäten. Aufgrund der finanziellen Unterstützung durch ihre Mutter genoss Diana ein Maß an (finanzieller) Unabhängigkeit, das nur wenigen Frauen in Horischnjak beschert war. In den sechs Monaten, die ich bei Diana verbrachte, entwickelte ich ein tieferes Verständnis für die Auswirkungen von Arbeitsmigration auf die (Re-)Produktion sozialer Ungleichheiten, zumal in Dianas Nachbarschaft einige Familien lebten, die weder im Ausland arbeitende Angehörige hatten, von denen sie finanzielle Unterstützung erhielten, noch über einen fixen Arbeitsplatz oder ein stabiles Einkommen verfügten. Gleichzeitig erlebte ich auch die Herausforderungen und gesellschaftlichen Einschränkungen, mit denen sie sich als alleinstehende Frau und alleinerziehende Mutter konfrontiert sah, sowie die engagierte Sorge für ihre bereits gebrechliche Großmutter durch Diana und eine informell bezahlte Pflegehelferin. Um meinen Bekanntenkreis zu erweitern und auch andere Perspektiven berücksichtigen zu können, beschloss ich nach einer kurzen Unterbrechung meiner Forschung im Herbst 2017, die sich aufgrund von Visumsbestimmungen als notwendig erwies, bei meiner Rückkehr nach Horischnjak im Winter 2017 bis zum Ende meiner Forschung im Sommer 2018 nicht mehr bei Diana, sondern bei Halyna, einer knapp 70-jährigen alleinstehenden Frau, unterzukommen.

Halyna ist in zahlreiche Unterstützungsbeziehungen mit NachbarInnen, Verwandten und FreundInnen eingebunden, mit welchen sie mich nach und nach bekannt machte (siehe Kapitel 3). So lernte ich mit der Zeit sowohl über Halyna als auch über andere Bekannte immer mehr DorfbewohnerInnen kennen, die mir Zugang zu ihren Haushalten, Netzwerken und auch zu ihrem Alltagsleben gewährten, wodurch ich zunehmend profunde Einblicke in die diversen (Über-)Lebensstrategien unterschiedlicher Personen erhielt.

Während mir bestimmte Aspekte meines persönlichen Hintergrunds – etwa beim Zugang zur Lebenswelt von Männern – in manchen Situationen im Weg standen, eröffnete mir meine Herkunft aus einem ländlichen Raum in anderen Momenten unerwartet neue Zugänge. Ich war mit bestimmten Arbeitsabläufen und der Struktur des dörflichen Alltags vertraut, was mir vor allem im Gespräch mit älteren Menschen und im Rahmen gemeinschaftlicher Arbeit Anerkennung einbrachte. Auch meine Ukrainischkenntnisse

entwickelten sich überwiegend im Feld, so dass ich rasch ein Vokabular verwendete, das mit den lokalen Sprechgewohnheiten übereinstimmte – ein Umstand, der später dazu beitrug, dass ich teils als „eine von uns“ wahrgenommen wurde.

Zugleich rief meine Rolle als urbane, akademisch gebildete Frau – ohne Ehemann und damals noch ohne Kinder – bei manchen DorfbewohnerInnen Misstrauen hervor. Einige hielten mich für „nicht geeignet“ für körperliche Arbeit oder fragten offen, was eine unverheiratete Frau wie ich überhaupt im Dorf wolle. Nachdem meine Anwesenheit trotz anfänglicher Skepsis weitgehend akzeptiert wurde, äußerte sich die Irritation subtiler: So wurde ich etwa aufgrund meiner Kleidung und meines Auftretens als nicht „weiblich“ genug wahrgenommen. Manche versuchten, mich mit Blusen, Kleidern oder Pelzmänteln einzudecken, um mich den lokalen Weiblichkeitsvorstellungen anzupassen. Diese Erfahrungen unterstreichen die Relevanz von „situiertem Wissen“ (Haraway 1988), das sowohl den epistemologischen als auch den sozialen Standort innerhalb lokaler Normen und Erwartungen sichtbar macht. Meine Erkenntnisse waren unweigerlich durch diese spezifische Perspektive geprägt – relational verortet, nicht neutral. Dieses Spannungsfeld zwischen Nähe und Differenz war konstitutiv für meine Forschung: Es bestimmte, was mir erzählt oder gezeigt wurde, welche Beziehungen sich vertiefen ließen – und wo trotz wiederholter Versuche lediglich punktuelle Kontakte zustande kamen, so dass ich auf einmalige Interviews anstatt auf länger andauernde Beobachtungen zurückgreifen musste.

Während viele DorfbewohnerInnen mir gegenüber zu Beginn vor allem aufgrund der hier genannten Einschränkungen sowie meiner mangelnden Sprachkenntnisse noch etwas misstrauisch waren, konnte ich mit der Zeit zahlreiche vertrauensvolle Forschungsbeziehungen aufbauen. Das hatte den Vorteil, dass ich jederzeit ohne Voranmeldung auf Besuch kommen und nahezu uneingeschränkt am Alltagsleben einiger Familien sowie alleinstehender SeniorInnen teilnehmen und so die Sorgebeziehungen, in die sie eingebunden waren, beobachten konnte. Das brachte jedoch nicht nur Privilegien, sondern auch einige Verpflichtungen und Einschränkungen mit sich. Je mehr ich in unterschiedliche Beziehungsgeflechte im Dorf eingebunden war, desto mehr verlor ich auch die Privilegien einer Fremden: so konnte von mir beispielsweise wie von anderen Familienangehörigen auch die Mithilfe auf dem Feld oder im Haushalt verlangt werden. Zudem wurde von mir zum Teil erwartet, mich auf eine bestimmte Art und Weise zu kleiden, mich Gästen gegenüber auf eine bestimmte Art und Weise zu verhalten oder Speisen auf eine Art und Weise darzubieten, wie es für Horischnjak „eben üblich“ war. Zu dieser von mir geforderten Anpassungsleistung zählte auch, mit der Zeit zu

lernen, sorgsam durch die sozialen Beziehungen und Verstrickungen zu navigieren und mit den vielfältigen Interessen entsprechend umzugehen. Das bedeutete vor allem, situativ abzuwägen, was von den Dingen, die ich in Erfahrung gebracht hatte, ich wem weitergeben konnte und was nicht, welche Kompensationen für Unterstützungsleistungen angemessen sind, oder welche Handlungen und Einschätzungen öffentlich gemacht werden können und welche besser im Verborgenen bleiben.

Anstatt diese Erfahrungen als Einschränkung zu betrachten, folge ich der Einschätzung Tabea Häberleins (2014), dass die Reflexion der vielfältigen Begegnungen im Feld sowie deren Implikationen eine maßgebliche Ressource des Erkenntnisgewinns darstellen. Wenngleich es zuweilen herausfordernd war, mit den unterschiedlichen mir zugeschriebenen Rollen sowie den damit einhergehenden moralischen Erwartungen umzugehen, so half mir erst die große Nähe zu den von mir beforschten Personen zu verstehen, wie eng die Konstruktion von Zugehörigkeit sowie die Verhandlung von Sorgeverantwortungen mit Fragen nach Moral verwoben sind. Während ich vor meiner Ankunft in Horischnjak eigentlich nicht vorhatte, mich eingehender mit dem Thema Moral zu befassen, so wurde im Laufe meiner Forschung rasch deutlich, dass für die Erforschung der Re-/Konfigurationen von Sorge im Kontext weiblicher Arbeitsmigration eine Auseinandersetzung mit Moral unumgänglich war.

Meine Erkundung der moralischen Re-/Konfigurationen von Sorge baut somit auf dieser insgesamt 14-monatigen Feldforschung auf. Meinen Fokus legte ich dabei auf konkrete Sorgepraktiken von und für Männer, Kinder, SeniorInnen sowie von staatlichen Institutionen. Durch die Teilnahme am Alltag von zahlreichen Familien und am Dorfleben versuchte ich, mehr darüber herauszufinden, wer die Versorgung von betreuungsbedürftigen Personen übernimmt und welche Herausforderungen, Schwierigkeiten und Konflikte sich dadurch möglicherweise ergeben. So habe ich Familien und alleinstehende SeniorInnen in ihrem Alltag, auf Familienfeiern, Hochzeiten und Geburtstagsfesten begleitet, habe beim Heumachen und der Arbeit auf den Kartoffelackern mitgeholfen, Blusen bestickt, Dorffeste besucht, SeniorInnen mit Medikamenten und Einkäufen versorgt und auf Kinder aufgepasst. Um Zugang zur Lebenswelt von Kindern und Jugendlichen außerhalb ihrer Familien zu erhalten, führte ich teilnehmende Beobachtungen in der Schule und im Kindergarten durch. Darüber hinaus nahm ich – sofern möglich – an Gemeindegottesdiensten teil, besuchte Gottesdienste, begleitete Heimhelferinnen bei Besuchen zu ihren KlientInnen und arbeitete kurzzeitig auch als Briefträgerin mit und zahlte Pensionen und Sozialhilfe aus.

Mein methodisches Vorgehen war dabei, wie ich in Abschnitt 1.4 ausgeführt habe, maßgeblich von der Situationsanalyse bzw. der erweiterten Fallstudie (*extended case method*) beeinflusst, welche von Max Gluckman und seinen KollegInnen der Manchester School entwickelt wurde. Dabei geht es vor allem darum, aus der möglichst akribischen Dokumentation von Momenten des sozialen Lebens, die gerade im Entstehen begriffen sind (Kapferer 2005: 92), und der anschließenden Analyse des ethnografischen Materials theoretische Erkenntnisse abzuleiten. Meine teilnehmenden Beobachtungen habe ich in Form von Feldnotizen, Fotos, Videoaufnahmen und Gesprächsaufzeichnungen dokumentiert und durch informelle Gespräche sowie unstrukturierte und teilstrukturierte Interviews ergänzt. Mit diesen ergänzenden Interviews zielte ich darauf ab, mehr über (Ideal-)Vorstellungen hinsichtlich dessen, was eine „gute“ Familie, einen „guten“ Staat oder „gute“ Sorge ausmacht, zu erfahren, und darüber hinaus auch Einschätzungen und Überlegungen zu beobachteten Ereignissen sowie zu Geschehnissen einzuholen, die vor meiner Feldforschung stattgefunden haben oder denen ich aus unterschiedlichen Gründen nicht beiwohnen konnte. Ich führte auch Interviews mit MitarbeiterInnen des Gemeindeamtes von Horischnjak sowie mit MitarbeiterInnen des Sozial- und Arbeitsamtes im Bezirk, um mehr über deren Arbeitsweisen und Problemlagen zu erfahren. Um die *Oral History* des Forschungsfeldes zu erfassen und auch, um die beobachteten Phänomene (historisch) kontextualisieren zu können, führte ich mit zahlreichen Personen auch biografische Interviews durch. Diese fanden zumeist über mehrere Sitzungen hinweg statt und widmeten sich jeweils einem bestimmten Zeitabschnitt, etwa den 1990er Jahren, der Kindheit und Jugend oder der Phase des Erwerbslebens. Das Führen von Interviews als eine formalisiertere Form der Datenerhebung, als dies die teilnehmende Beobachtung ist, gab mir über den offensichtlichen Erkenntnisgewinn hinaus die Möglichkeit, mit Menschen ins Gespräch zu kommen, die sonst weniger bereit waren, etwas von sich preiszugeben.⁴⁷ Darüber hinaus sammelte ich weitere für die Forschung relevante Informationen,

47 Im Laufe meiner Forschung führte ich insgesamt etwas mehr als 150 Interviews, die jeweils zwischen knapp einer und mehr als vier Stunden dauerten. Der Inhalt vieler dieser Interviews fließt überwiegend indirekt und weniger explizit in die nachfolgenden ethnografischen Kapitel ein, da ich mein Augenmerk im Sinne der Situationsanalyse auf detaillierte Beschreibungen verschiedener „Situationen“ gelegt habe. So habe ich dem Vorschlag von Fassin (2012b) folgend versucht, anhand von unterschiedlichen Konfliktsituationen bzw. Situationen, in denen Sorgeverantwortungen (neu) verhandelt werden, möglichst die Ansichten aller Beteiligten zu berücksichtigen. Das ist mir manchmal besser, manchmal weniger gut gelungen, da sich nicht immer alle Beteiligten zu Gesprächen mit mir bereit erklärten, oder es manchmal aus Zeit- oder anderen Gründen einfach nicht möglich war, alle relevanten Perspektiven miteinzubeziehen.

wie etwa Statistiken zu Beschäftigung und Bevölkerungsentwicklung, Gesetzestexte und Zeitungsartikel. So erhob ich eine große Fülle an unterschiedlichen Daten, die mir als Grundlage für die nachfolgende Interpretation und Analyse dienen. Ehe ich mich nun endgültig der Ethnografie zuwende, möchte ich abschließend an dieses einleitende Kapitel noch kurz einen Überblick über die nachfolgenden Kapitel geben, in denen ich mich jeweils aus unterschiedlichen Perspektiven den moralischen Re-/Konfigurationen von Sorge widme, die sich im Zuge der Abwesenheit von Frauen, von denen gemeinhin erwartet wird, dass sie Sorge für andere leisten, als notwendig erweisen.

1.7 Kapitelüberblick

In den nachfolgenden Kapiteln untersuche ich, wie Sorgebeziehungen rekonfiguriert und Sorgeverantwortungen an der Schnittstelle zwischen Verwandtschaft und Staat zwischen unterschiedlichen AkteurInnen verhandelt werden und welche Implikationen und Konsequenzen dies für die Beteiligten mit sich bringt. Aus meinem theoretischen Interesse an der Aushandlung von Moral durch Care und meinem Bestreben, die von Männern, Großmüttern, NachbarInnen, Kindern und auch von anderen – staatlichen und nicht staatlichen – AkteurInnen erbrachte Sorge sichtbar zu machen, ergeben sich theoretische und methodische Implikationen. Anstatt empirische Lebensrealitäten an bereits bestehende Theorien und soziale Kategorien wie Verwandtschaft, Gemeinschaft oder Moral anzupassen, schlage ich eine umgekehrte Vorgehensweise vor. Mit meiner „Situationsanalyse divergierender Moralvorstellungen“ rege ich an zu eruieren, wie bestimmte Werte und Bedeutungen in konkreten sozialen „Situationen“ durch Praktiken entstehen und zum Ausdruck gebracht werden, und wie einander Praktiken und Diskurse wechselseitig konstituieren.

Meine Vorgehensweise und der Fokus auf „Situationen“ beeinflusst auch die Repräsentation meiner Daten. In den fünf nachfolgenden ethnografischen Kapiteln nehme ich jeweils eine oder mehrere konkrete „Situationen“ als Ausgangspunkt. Durch detaillierte und kontextualisierte Beschreibungen der moralischen Re-/Konfigurationen von Sorge lege ich davon ausgehend die Handlungen, Konflikte, Interpretationen und Rechtfertigungen einer kleinen Gruppe sozialer AkteurInnen dar. Dabei zeige ich, wie in Alltagssituationen verschiedene moralische Grundsätze gegeneinandergestellt und wie im Zuge konkreter Sorgearrangements bestimmte Moralvorstellungen verhandelt und hergestellt werden. Anstatt vorauszusetzen, was in einer bestimmten Situa-

tion als moralisch gilt und was nicht, wird es dadurch möglich, dies zu einer empirischen Frage zu machen.

In Kapitel 2 gehe ich auf Re-/Konfigurationen von Sorge von und für SeniorInnen ein und adressiere einige der Implikationen dieser Re-/Konfigurationen für die Transformation von politischer Zugehörigkeit. Dabei argumentiere ich, dass Migration, die oftmals durch die Hoffnung auf eine bessere Zukunft angeregt wird, auch zu zunehmender Unsicherheit und zu Gefühlen von Verlust und Hoffnungslosigkeit führen kann. Ausgehend von der Lebensgeschichte von Miroslava, einer „zurückgelassenen“ älteren Frau, schlage ich schließlich „Verlust“ als fruchtbares Konzept für anthropologische Analysen vor.

In Kapitel 3 diskutiere ich am Beispiel der Cousins Vasyľ und Halyna die moralische Aushandlung von Care in Hinblick auf die Fähigkeit, im Alter Unterstützung durch Verwandte, FreundInnen, NachbarInnen und staatliche Institutionen zu mobilisieren. Diese hängt weniger von Bedürftigkeit oder formellen Ansprüchen ab als von moralischen Vorstellungen darüber, wer Sorge verdient und wer nicht. Da jene Personen, denen es nicht gelingt, Sorge von Verwandten und NachbarInnen zu mobilisieren, auch vom Erhalt staatlicher Ressourcen ausgeschlossen werden, zeige ich, wie staatliche und verwandtschaftliche Sorge einander bedingen und sogar wechselseitig verstärken.

Anhand der Untersuchung von Re-/Konfigurationen der Sorge zwischen Großmüttern und Enkelkindern zeige ich in Kapitel 4, dass diese nicht immer ausschließlich liebevoll ist, sondern auch eine konkurrierende Form annehmen kann, da Ansprüche auf Sorge – und damit zusammenhängend auch auf Zugehörigkeit – nicht immer unumstritten sind (Bruckermann 2017). Indem ich sowohl die Arbeit und Sorge von Kindern für ihre Großmütter als auch den Beitrag von Seniorinnen im Bereich der Reproduktion von Familie und Gemeinschaft sichtbar mache, zielen ich darauf ab, die Unterteilung in SorgegeberInnen und SorgeempfängerInnen aufzulösen und die Dichotomie zwischen Altruismus und Eigeninteresse zu überwinden. Darüber hinaus zeige ich die Bedeutung von Care für die Herstellung des moralischen Selbst auf.

Kapitel 5 macht den Beitrag von Männern in der Sorge für Kinder und SeniorInnen sichtbar. Es widerspricht damit der vorherrschenden Vorstellung, dass sich Männer aus dem Bereich der Sorge zurückziehen oder sich für sorgende Tätigkeiten schlicht nicht eignen. Vielmehr sind hierbei Dynamiken am Werk, die den Beitrag von Männern unsichtbar *machen*. Dies geschieht vor allem deshalb, weil (tradierte) gesellschaftliche Normvorstellungen nicht nur in lokalen Diskursen, sondern auch in wissenschaftlichen Darstellungen häufig als Praktiken dargestellt werden. In diesem Zusammenhang frage ich, wie Vor-

stellungen über die mangelnde Teilhabe von Männern an Care plausibilisiert werden, selbst wenn konkrete Praktiken auf das Gegenteil verweisen.

In Analogie dazu frage ich in Kapitel 6 danach, wie negative Vorstellungen über den ukrainischen Staat mittels Grenzarbeit (Mitchell 1991; Thelen, Veters & von Benda-Beckmann 2018) stabilisiert und durch Wiederholung plausibel gemacht werden, und zeige, wie konkrete Praktiken häufig von diesen negativen Vorstellungen abweichen. Ich zeige auch, wie der Staat von meinen GesprächspartnerInnen als Gegenbild zur „fürsorglichen“ Gemeinschaft und Familie sowie zu „verdienstvollen“ und moralisch integren BürgerInnen als „korrupt“, „schwach“ und „gleichgültig“ konstruiert wird. In Anlehnung an Michael Herzfeld (1992) diskutiere ich, inwieweit die Praxis des „Schimpfens über den Staat“ dazu beiträgt, den Staat als solchen herzustellen.

In der Conclusio werden die in den empirischen Kapiteln vorgestellten Ergebnisse zusammengefasst und deren Relevanz für weitere Forschungskontexte aufgezeigt. Die Ergebnisse werden zudem im Hinblick auf den theoretisch-methodischen Beitrag diskutiert, den meine Forschung an der Schnittstelle von anthropologischen Ansätzen zu Care, der Anthropologie des Staates sowie der Anthropologie der Moral leistet. Dabei zielen ich darauf ab, mich mittels einer Kombination und relationalen Weiterentwicklung von Ansätzen zu Care, Moral und dem Staat auf fruchtbare Weise an die komplexen Verhandlungen von (*un*)*deservingness* anzunähern und zu zeigen, wie die nachfolgend vorgestellten Menschen inmitten besonderer Zwänge und angesichts verschiedener Schwierigkeiten versuchen, ihr Überleben zu sichern. Dies gelingt einigen besser als anderen, und die Art und Weise, wie Menschen mit Schwierigkeiten und den als einschränkend empfundenen Umständen umgehen sowie die Widersprüche und Spannungen, die damit einhergehen, stehen im Mittelpunkt der nachfolgenden ethnografischen Beschreibungen.

Miroslava: Verlust und Transformation von Zugehörigkeit im Alter

2.1 Einleitung – „Bei uns gibt es nichts Gutes!“

Ich bin bei Miroslava zu Besuch, es ist ein verregneter Nachmittag Anfang Juni 2018. Kennengelernt haben wir uns bereits im April 2017 während meines ersten Aufenthaltes in Horischnjak, seitdem besuche ich sie regelmäßig. Miroslava ist 78 Jahre alt, sie lebt allein in einem kleinen, bescheidenen Haus, besitzt eine Ziege, Hühner, zwei Hunde und hinter ihrem Haus einen Gemüsegarten, in dem sie ihren Jahresbedarf an Kartoffeln und anderem Gemüse anbaut. Die Tage zuvor gab es heftige Regenfälle. Miroslavas Keller, in dem sie Holzkisten mit Lebensmittelvorräten, Kartoffeln und Zwiebeln aufbewahrt, steht unter Wasser. Sie sagt, sie sei erschöpft, habe aufgrund des starken Regens die Nacht über kaum geschlafen und heute früh schon allein einen Großteil der Kisten aus dem Keller geräumt, um sie in dem überdachten Durchgang zwischen Schlafzimmer und Küche unterzubringen. Sie fordert mich auf nachzusehen, ob das Wasser mittlerweile weiter gestiegen sei. Als ich draußen im Keller bin, kommt ihr Nachbar Ivan vorbei. Er wohnt mit seiner Freundin auf der anderen Straßenseite und hilft Miroslava gelegentlich, wofür diese sich in der Regel mit Schnaps, Essen oder kleinen Geldbeträgen revanchiert. Gerade ist er hier, um die restlichen Kisten aus dem Keller zu räumen. Als ich mich nützlich mache, indem ich die Kisten entlang der Hausmauer staple, höre ich, dass Miroslavas Telefon läutet. Sie spricht kurz mit ihrer Tochter Ksenija, die sich gerade in Chicago für die Arbeit fertig macht. Etwas später ruft auch ihr Sohn aus Chicago vom Auto aus auf dem Weg zur Arbeit an. Miroslava berichtet ihm von den schweren Regenfällen und der Überschwemmung im Keller. Als ihr Sohn sich verabschiedet, wünscht sie ihm mehrmals und sehr nachdrücklich alles Gute. Sie setzt sich dann auf ihr Bett und schaut gedankenverloren aus dem Fenster. Ich sehe, dass sie weint. Sie wirkt niedergeschlagen, und als ich sie fragend ansehe, sagt sie, die Einsamkeit bekomme ihr nicht. Abgesehen von einer Enkelin, zwei Nichten und einem Neffen hat sie, wie sie selbst in Gesprächen mehrmals betont, keine nahen Angehörigen mehr im Dorf. Als sie sich die Tränen aus dem Gesicht wischt, beschuldigt sie erneut die Regierung, dass sie nicht genug für die Bevölkerung tue und nicht dazu in der Lage sei, Arbeitsplätze zu schaffen,

von denen die Menschen auch leben könnten, damit nicht alle ihre Heimat verlassen und sich anderswo ein Leben aufbauen müssten. Ihr würde es wesentlich besser gehen, wenn jemand da wäre, mit dem sie sich unterhalten und der sie im Bedarfsfall unterstützen könnte. So müsse sie alles allein machen, sich um das Haus, die Tiere und den Gemüsegarten kümmern. Und wenn etwas kaputtgehe oder sie Arbeiten nicht mehr allein erledigen könne, sei sie auf die Hilfe durch NachbarInnen angewiesen. Gleichzeitig sei es aber immer schwieriger, jemanden aus der Nachbarschaft zu finden, der ihr helfe.

Als wir nach den Umräumarbeiten bei ihr im Zimmer sitzen, läutet erneut das Telefon. Ihre Enkelin Oleksandra ruft über Skype aus ihrem Auto aus Chicago an. Zunächst fährt sie ein Stück an einer zweispurigen, von Bäumen gesäumten Straße entlang und biegt dann auf einen Supermarktparkplatz ein. Ihr Handy nimmt sie mit und führt uns mit sich durch vollgefüllte Regale mit einer großen Auswahl an unterschiedlichsten Produkten. Dann stellt sie sich aus verschiedenen Schüsseln an einer Salatbar einen Salat zum Mitnehmen zusammen. Miroslava ist beeindruckt: „Ah, siehst du, *dort* kannst du dir für ein paar Dollar einfach einen fertigen Salat kaufen, und wir *hier* müssen alles selbst machen!“ Nach dem Einkauf fährt Oleksandra weiter, sie zeigt ihrer Großmutter via Handykamera die Umgebung. Miroslava ist erneut beeindruckt und kommentiert: „Siehst du? Diese Straßen und die schönen Bäume drum herum ... Aber das ist ja Amerika. Und was ist bei uns? Bei uns gibt es nichts Gutes!“¹ Als Miroslava das Gespräch mit ihrer Enkelin beendet hat, lässt sie den Laptop, der auf dem kleinen Tisch unter dem einzigen Fenster ihres Zimmers steht, eingeschaltet. Daneben liegen zahlreiche Medikamentenpackungen, Rechnungen und ein Festnetztelefon. Zunächst zeigt sie mir ihre Skype-Kontakte und liest mir alle Namen laut vor: Sie hat dort ihre Tochter, ihren Schwiegersohn, ihre Enkelin, deren Ehemann, ihren Sohn, ihre Schwiebertochter, den Sohn ihres Sohnes und dessen Frau ebenso wie den Sohn ihrer Tochter und dessen Frau als Kontakte. Sie alle leben bereits seit vielen Jahren in Chicago. Während wir Miroslavas Kontaktliste durchgehen, erscheint auf Skype in einem Banner ganz oben am Bildschirm eine Werbeanzeige. Darauf ist das Bild einer grauhaarigen Frau mit einer schwarz umrandeten Brille mit dicken Gläsern zu sehen. Daneben steht auf Englisch in etwa folgender Text: „Fast ein Fünftel aller Pensionisten in Großbritannien gibt an, dass ihre vorwiegende Gesellschaft der Fernseher sei. Hilf ihnen dabei, wieder aus dem Haus zu kommen!“ Und in fetten, rosafarbenen Lettern rechts daneben steht: „Spende jetzt!“ Ich sehe mir die Werbeanzeige genauer an und übersetze für Miroslava. „Ah, die haben also so eine kleine Pension, dass sie Spenden

1 „В нас нічого доброго не ма!“ („V nas ničoho dobroho ne ma!“).

brauchen?“, fragt sie mich. Ich sage ihr, dass es weniger um die Pension gehe als darum, Spenden zu lukrieren, damit sich dann ein Verein (AGE UK) um alte, einsame Menschen kümmere, damit sie wieder ein bisschen „unter die Leute kommen“. – „Ach so, die sind also ganz alleine? Ja hat die Frau denn keine Freundinnen und niemanden, mit dem sie reden kann?“, fragt sie mich erneut. Nachdem sie kurz laut darüber nachgedacht hatte, selbst Geld an die abgebildete Frau oder den Verein zu spenden, merkt sie mit einem Lächeln an, dass sie ja zu dieser Frau fahren, sie besuchen und mit ihr reden könne, dann wären sie beide weniger allein. Sie wechselt dann das Thema und überlegt laut, ob es nicht eine gute Idee wäre, doch noch zu ihren Kindern in die USA zu ziehen: „Was soll ich denn hier tun? Soll ich etwa die ganze Zeit allein hier sitzen, wo doch alle dort sind? Wenn ich dort wäre, wären wir alle wieder beisammen.“ Wir sitzen noch eine Weile da, ohne etwas zu sagen, dann steht sie auf und holt aus der Schublade einer Kommode ein Fotoalbum. Sie zeigt mir Fotos von sich und ihren Kindern, von sich und ihrem ersten Mann, der im Alter von 26 Jahren unerwartet verstorben ist, Fotos mit FreundInnen, ArbeitskollegInnen, bei Ausflügen und bei Familienfesten. Es sind vorwiegend ältere Fotos, aus Miroslavas Jugend und auch aus der Zeit, als ihre Kinder und Enkelkinder noch in der Ukraine lebten. Bei Fotos von ArbeitskollegInnen, FreundInnen und Verwandten sagt Miroslava immer dazu, wie die Personen heißen und wie sie mit ihnen in Beziehung steht. Außerdem fügt sie hinzu, wer von ihnen noch lebt, wer schon verstorben und wer ins Ausland gezogen ist. Später gehen wir gemeinsam in den Stall, der sich neben einem Heuschober im selben einstöckigen Gebäude wie ihr Zimmer befindet, um ihre Ziege zu melken. Dann meint sie mit einem Blick auf ihre Armbanduhr, dass es bald 20 Uhr sei und gleich eine ihrer Lieblingsfernsehserien beginne, „Verbotene Liebe“, eine türkische Serie. Nachdem wir die Ziegenmilch in den Kühlschrank gegeben haben, gehen wir zurück in ihr Zimmer, sie macht es sich auf ihrem Bett gemütlich, setzt sich ihre Brille auf und nach längerem Hin- und Herschalten findet sie den Kanal, auf dem die Serie läuft. Als ich mich verabschiede, schaut sie schon ganz gebannt auf den Bildschirm und winkt mir beiläufig zu. Dann steht sie aber doch noch einmal auf und bringt mich zur Tür. Sie will wissen, wann ich wieder zu ihr auf Besuch komme.

In unseren Gesprächen an diesem Nachmittag stehen die Themen Einsamkeit und Verlust im Vordergrund, die auch sonst maßgeblich die Wahrnehmung von Miroslavas Alltag prägen. In ihrer Imagination etwa liegt alles „Gute“ nicht hier, sondern anderswo, vor allem in der Vergangenheit, als sie sich noch auf ein größeres Unterstützungsnetzwerk berufen konnte, und in den USA, wo ihre Familie lebt. Nicht nur MigrantInnen, sondern auch daheimgebliebene Familienmitglieder werden durch Migration in andere

Zeitlichkeiten von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und an unterschiedliche Orte von zu Hause und anderswo versetzt. Die hohe Abwanderung aus Horischnjak hat zur Folge, dass eine beträchtliche Anzahl älterer Menschen wie Miroslava das Gefühl haben, ohne erweiterte Netzwerke jüngerer Verwandter und NachbarInnen im Dorf zurückgeblieben zu sein. Die obige Schilderung bietet einen Einblick in den Alltag dieser Menschen sowie die damit einhergehenden Herausforderungen. Da sich Miroslava zunächst über die Bedürftigkeit der alten Dame aus der Werbeanzeige auf Skype überrascht zeigt, leugnet sie gewissermaßen ihre eigene Bedürftigkeit. Dabei wird deutlich, dass für sie nicht ein Mangel an Geld sowie materielle Bedürftigkeit im Vordergrund stehen, sondern primär die Wahrnehmung eines Verlustes an stabilen sozialen Beziehungen, auf die sie sich im Bedarfsfall verlassen kann.

Obwohl sie regelmäßigen telefonischen Kontakt zu ihren Kindern und Enkelkindern hat, von ihnen finanziell unterstützt wird und überdies regelmäßig Hilfe von NachbarInnen erhält, zum Beispiel im Fall der Überschwemmung in ihrem Keller, wird von Miroslava sowohl die Unterstützung durch die Familie als auch durch die NachbarInnen offenbar als unzureichend wahrgenommen und unsichtbar gemacht. Das passiert vor allem, wenn sie sich über die Schwierigkeiten beklagt, die ihr durch das Alleinleben und den Mangel an GesprächspartnerInnen und verlässlicher Unterstützung entstehen. In jenen Situationen, in denen sie sich verzweifelt fühlt, weil sie niemanden aus der Nachbarschaft finden kann, der ihr bei der Arbeit rund ums Haus hilft, gibt Miroslava der Regierung die Schuld dafür, dass ihre Familie das Land verlassen musste und sie allein gelassen wurde.

Die bisherige Forschung zu Care in Bezug auf Migration hat sich vorwiegend auf die Aufrechterhaltung von bedeutsamen Bindungen (*relatedness*) durch transnationale Familienbeziehungen und unterschiedliche Formen des Austausches konzentriert (siehe z. B. Baldassar 2007; Baldassar & Merla 2014; Karl & Torres 2016; Merla 2012).² Ich beschäftige mich in diesem Kapitel dagegen mit Re-/Konfigurationen von Care von und für SeniorInnen, die sich aufgrund der Abwesenheit naher Angehöriger als notwendig erweisen. Indem ich Miroslava folge, werden die Herausforderungen und Belastungen von Sorgebeziehungen deutlich, die durch Mobilität modifiziert werden oder neu entstehen. Geografische Mobilität und (Arbeits-)Migration gehen oftmals mit der Hoffnung auf eine bessere Zukunft, entweder für sich selbst, für Angehörige

2 Eine Ausnahme bilden die Studien von Vullnetari und King (2008) und von Conkova et al. (2018) zu „daheimgebliebenen“ alten Menschen in Albanien und Bulgarien, die sich explizit auch mit der Frage auseinandersetzen, welche Auswirkungen sich für alte Menschen ergeben, wenn im Ausland lebende Familienmitglieder nicht dazu in der Lage sind, Hilfe und Unterstützung in Form von physischer Anwesenheit bereitstellen zu können.

und/oder zukünftige Generationen einher (Pine 2014). Allerdings kann die eigentlich als eine Form von Care intendierte Migration ebenfalls zu Gefühlen von Verlust und Hoffnungslosigkeit sowie zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten führen, insbesondere für ältere Menschen, die sich allein zurückgelassen fühlen.

Daher steht in diesem Kapitel Verlust im Vordergrund. Ich ziele hier darauf ab, der Rolle von Care in der (Re-)Produktion von Unsicherheit nachzuspüren und „Verlust“ als analytisches Konzept produktiv zu machen. Im ersten Abschnitt gehe ich auf die Unsicherheiten ein, mit denen Miroslava zu kämpfen hat, und erörtere einige der Strategien, die sie zur Mobilisierung von Hilfe anwendet, um den durch die Emigration naher Angehöriger entstandenen Verlust stabiler sozialer Beziehungen zu kompensieren. So wird die zentrale Bedeutung anderer AkteurInnen, wie etwa FreundInnen oder NachbarInnen, für die Erfüllung alltäglicher Sorgebedürfnisse sichtbar. Das erscheint besonders relevant vor dem Hintergrund, dass diese in der bisherigen Forschung zu transnationaler Migration aufgrund einer Essentialisierung der Familie und familiärer Sorgeverpflichtungen häufig übersehen wurden (siehe dazu auch Schröder-Butterfill 2021 für Rumänien). Im zweiten Abschnitt zeige ich, dass ein Fokus auf Verlust auch produktiv gemacht werden kann, um auf Transformationen (politischer) Zugehörigkeiten hinzuweisen und die Betonung von Verlust seitens meiner GesprächspartnerInnen als Kritik fassen zu können, die sich nicht nur an den Staat, sondern auch an globale Ungleichheiten richtet.

2.2 Sorgeverantwortungen zwischen Verwandtschaft und Staat

Wie Susan McKinnon und Fenella Cannell (2013: 6) zeigen, baut ein Verständnis der „Moderne“ maßgeblich auf einem vermeintlichen Wissen über die Vergangenheit auf, was auch Auswirkungen auf das Verständnis gegenwärtiger Konfigurationen der „modernen“ Familie hat. Demnach wird gemäß eines Fortschrittsnarrativs davon ausgegangen, dass es im „Westen“ im Zuge der Moderne zu einem Verlust an verwandtschaftlichen Bindungen gekommen sei, der durch umfassende wohlfahrtsstaatliche Maßnahmen kompensiert werden musste. Dem „Süden“ und „Osten“ wird demgegenüber häufig eine (radikale) kulturelle Andersartigkeit unterstellt und es wird angenommen, dass sich die Menschen „dort“ noch weitgehend auf verwandtschaftliche Unterstützung verlassen könnten, wodurch auch staatliche Sozialpolitiken beeinflusst würden. Im Fall der Ukraine etwa wird davon ausgegangen, dass der „Familie“ und „traditionellen Werten“ trotz Modernisierungs- und „Euro-

päisierungsbestrebungen“ in anderen Bereichen nach wie vor eine zentrale Rolle zukommt (Zhurzhenko 2004).

Auch wenn Narrative über die „Moderne“ als machtvolle Ideologien global zirkulieren und so Einfluss auf nationale und individuelle Bestrebungen nehmen (McKinnon & Cannell 2013: 4), lassen sich weder die als „typisch“ angesehenen Großfamilienverbände im „Osten“ (siehe z. B. Todorova 1997 & 2006 für den Balkan) noch das weitverbreitete Narrativ über einen Rückgang von Verwandtschaft seit dem Einsetzen der Moderne im „Westen“ historisch eindeutig belegen (siehe z. B. McKinnon & Cannell 2013).³ Wichtig für die nachfolgenden Betrachtungen ist aber, dass diese Ideologien nicht nur für politische Entscheidungen, sondern auch für das Selbstverständnis vieler meiner GesprächspartnerInnen als BewohnerInnen des ländlichen Raumes von zentraler Bedeutung sind. Im Zuge meiner Forschung wurde vor allem mir gegenüber als „Europäerin“ oftmals nachdrücklich betont, dass allgemein das „moderne“ Leben in der Stadt und speziell mein Leben in der österreichischen Hauptstadt vermutlich materiell besser und weniger beschwerlich seien, das „traditionelle“ Leben im ukrainischen Dorf im Gegensatz dazu aber stärker von Zusammenhalt und gegenseitiger (familiärer) Unterstützung geprägt sei. So werden Diskurse zu Care in der Ukraine weitgehend entlang der Dichotomie zwischen dem „modernen“ Staat und der „traditionellen“ Familie geführt.

Folglich wird die Familie nach wie vor als hauptverantwortliche Institution der Sorge für SeniorInnen angesehen. Ähnlich zu Entwicklungen in anderen konservativen Wohlfahrtsstaaten wie Österreich und Deutschland propagiert auch die ukrainische Politik Vorstellungen und Bilder, wonach der Staat gemäß dem Subsidiaritätsprinzip in erster Linie die notwendigen politischen Rahmenbedingungen für Familien bereitstellen sollte, damit diese sich „angemessen“ um ihre hilfs- und unterstützungsbedürftigen Mitglieder kümmern können. Das bedeutet aber nicht, dass sich der Staat gänzlich aus dem Bereich der Sorge zurückzieht, so wie das in Diskussionen über einen vermeintlichen Rückzug des Staates als Folge des Zusammenbruches der Sowjetunion oft behauptet wird. Institutionelle und staatliche Formen der Sorge für SeniorInnen sind in Horischnjak nämlich – wenn auch nur spärlich – in Form eines seit 2003 vom Roten Kreuz betriebenen Altenheimes in einem der Nachbar-

3 Zudem kommt es, wie Heady und Kohli (2010) in einer Studie zeigen, auch in Staaten mit gut ausgebautem Wohlfahrtssystem zu einer anhaltenden Bedeutung von Verwandtschaft für unterschiedliche Formen sozialer Sicherung. Ähnlich zeigt Janet Finch (1989) für England, dass die liberale Wohlfahrtspolitik keinesfalls zu einer Aushöhlung von verwandtschaftlicher Verpflichtung und Unterstützung führte. Zur fortbestehenden Bedeutung von Verwandtschaftsbeziehungen in unterschiedlichsten Kontexten siehe auch Alber et al. (2010).

dörfer sowie mittels der seit 1992 von lokalen Heimbhelferinnen angebotenen mobilen Betreuung zu Hause (siehe dazu auch Kapitel 3 und v. a. Kapitel 6) sehr wohl verfügbar. Dennoch wird die Vorstellung einer klaren Trennung zwischen Sorgeverantwortungen des Staates und der Familie auch von meinen GesprächspartnerInnen weitgehend geteilt. Selbst wenn Sorgebeziehungen zwischen Verwandten niemals ganz so reibungslos ablaufen, wie die Normen es vorsehen, so gelten informelle Netzwerke und die Unterstützung durch Kinder dennoch als die am meisten gewünschte und die zuverlässigste Form der sozialen Sicherung im Alter. Demnach besteht die Aufgabe des Staates primär in der Bereitstellung materieller Sorge, während Familien soziale, physische und emotionale Sorge leisten sollen.

In Horischnjak wird allgemein betont, dass gute Altersvorsorge im Wesentlichen darin bestehe, eine Familie zu gründen, sich gut um die eigenen Kinder zu kümmern und ein Haus zu bauen und entsprechend instand zu halten, um es zu einem späteren Zeitpunkt gegen Versorgung im Alter eintauschen zu können. Ein Haus zusammen mit einem Stück Land ist oftmals die wichtigste materielle Ressource alter Menschen, und die Investition in die Ausbildung und Heirat der Kinder gilt als Grundvoraussetzung für soziale Sicherung im Alter. Normalerweise erbt die jüngste Tochter – oder wenn es keine Tochter gibt, der jüngste Sohn – das Elternhaus im Tausch gegen Sorge für Eltern im Bedarfsfall. Aufgrund der hohen Abwanderung – speziell der jüngeren Generationen – und eines erheblichen Rückgangs der Geburtenraten altert die ukrainische Gesellschaft rasch. Die hohe Abwanderung bedingt auch, dass der Wert von Grundstücken und Immobilien – vor allem im ländlichen Raum – in den vergangenen Jahren drastisch gesunken ist. Hinzu kommt, dass viele MigrantInnen einen erheblichen Anteil ihres im Ausland verdienten Geldes in den Bau von Häusern in ihren Heimatgemeinden investieren, wodurch die Häuser der Elterngeneration an Bedeutung verlieren (siehe auch Pauli 2015 für Mexiko).⁴ Das macht es zunehmend schwierig, am Tausch von Eigentum gegen Sorge im Alter teilzunehmen.⁵ Dennoch ist dieses Tauschprinzip in Horischnjak immer noch vorherrschend, kann aber nun vermehrt auch andere AkteurInnen miteinbeziehen. Menschen, die selbst keine Kinder

4 Julia Pauli (2015: 164) etwa zeigt für Mexiko, dass es der jüngeren Generation durch im Ausland verdientes Geld zunehmend möglich ist, sich unabhängig von der älteren Generation häuslich niederzulassen.

5 Obwohl viele im Ausland arbeitende MigrantInnen immer noch viel Geld und Energie in den Bau neuer Häuser in ihren Heimatdörfern investieren, stehen in Horischnjak gegenwärtig mehr als 100 Häuser zum Verkauf. Im Gegensatz zu den Häusern in den Dörfern sind Wohnungen in neu errichteten Wohnblocks in den größeren Städten (wie Ivano Frankivsk und L'viv) bei MigrantInnen besonders beliebt.

haben oder deren Kinder aus unterschiedlichen Gründen nicht für ihre Eltern sorgen können oder wollen, bietet sich ebenfalls die Möglichkeit, ihr Haus oder ihre Wohnung – also ihre Altersvorsorge – an entfernte Verwandte oder Bekannte im Tausch gegen Versorgung im Alter zu übertragen. Entgegen dem Narrativ eines Verlustes von Verwandtschaft in der Moderne könnte hier davon ausgegangen werden, dass entferntere Verwandte somit sogar an Bedeutung gewinnen. Mittlerweile kommt es auch häufiger vor, dass im Ausland lebende Angehörige (die in der Regel bereits das Elternhaus geerbt haben) Frauen aus dem Dorf oder aus benachbarten Gemeinden als Pflegerinnen einstellen, die sich dann zu Hause um die SeniorInnen kümmern.⁶

2.3 Strategien zur Mobilisierung von Unterstützung im Alter

Auch Miroslava hat bereits vor etlichen Jahren ihr Haus an ihre Tochter Ksenija vererbt. Da diese und fast alle anderen nahen Angehörigen von Miroslava bereits seit etlichen Jahren in den USA leben, machen es das Gefühl von Einsamkeit und der Verlust von stabilen sozialen Beziehungen, auf die sie sich im Bedarfsfall verlassen kann, für Miroslava erforderlich, Unterstützung durch andere Personen zu mobilisieren. Im Folgenden gehe ich daher auf unterschiedliche Strategien ein, die sie anwendet, um dem Verlust an stabilen sozialen Beziehungen durch die Migration von nahen Angehörigen zu begegnen. Dabei kommt, wie ich zeigen werde, Prozessen der ethischen Subjektivierung (Butler 2005; Caduff 2011; Foucault 1997) eine wichtige Rolle zu.

Prozesse ethischer Subjektivierungen in den Blick zu nehmen, erlaubt es, Fragen nach persönlicher Verantwortung in der Sorge für sich selbst und für andere zu adressieren. Didier Fassin (2008; 2012b; 2014) fokussiert in seiner Arbeit zu Moral vorwiegend darauf, welche widersprüchlichen moralischen Diskurse es innerhalb einer Gemeinschaft gibt und wie diese gegebenenfalls miteinander in Konflikt geraten. Dabei lässt er die Kreativität dieses Prozesses außer Acht sowie die Frage, wie die miteinander in Konflikt stehenden moralischen Diskurse situativ überarbeitet werden und so Raum für politisches Handeln schaffen und gegebenenfalls auch zur Modifikation des umgebenden Kontextes beitragen können (Caduff 2011; siehe auch Butler 1997).

Die Hinwendung zu Subjektivierungsprozessen in rezenten anthropologischen Studien zu Moral wurde zwar einerseits kritisiert: Chris Hann (2011: 33) etwa bemängelt, dass diese vorwiegend auf die Arbeit am Selbst und die Schaf-

6 Zum Zeitpunkt meiner Forschung gab es in Horischnjak sieben SeniorInnen, die von Frauen aus dem Dorf oder aus benachbarten Gemeinden zu Hause betreut wurden.

fung von Personen fokussierten, wodurch sie die individualistische Ideologie der neoliberalen Ära widerspiegeln. Dieser Trend verhindere die Erkennung der sozialen Transformation der moralischen Ordnung. Ähnlich hält auch Fassin (2014: 430) fest, dass es im Zuge der „Ethischen Wende“ in der Anthropologie seit den frühen 2000er Jahren zu einer Verschiebung des Fokus vom Kollektiven zum Individuellen und auch vom Sozialen hin zum Erfahrenen gekommen sei. Dabei hat Signe Howell (1997b: 4) bereits darauf hingewiesen, dass ebenso wie Emotionen gleichzeitig in Individuen wie auch „in der Welt“ wirksam sein können, auch Moral das Selbst konstituiert und gleichzeitig zum Handeln in der Welt anregt (siehe auch Zigon 2021), wobei die Beziehung zwischen moralischen Werten und Praktiken dynamisch ist.

Prozesse der Subjektivierung sind dabei meinem Verständnis nach nicht, wie von Hann (2011) und Fassin (2014) angenommen, zwangsläufig gleichzusetzen mit einem vermeintlichen neoliberalen Trend der Selbstoptimierung und Individualisierung und entbehren auch nicht des Potenzials für Gemeinschaftsbildung und politisches Handeln. Vielmehr bilden sie deren Grundlage, denn, wie Howell (1997b: 9) zeigt, ist der menschliche Sinn für Moral das, was unserer Sozialität zugrunde liegt, und stellt somit die Basis dafür dar, wie wir miteinander in Beziehung treten. Damit möchte ich nicht im Sinne Durkheims eine Gleichsetzung von Sozialität und Moral anregen. Ebenso wenig behaupte ich, dass Individuen zu jeder Zeit autonom und frei sind, ihr eigenes moralisches Schicksal zu wählen, indem sie sich zu ethischen Personen formen. Vielmehr vertrete ich das, was Jarrett Zigon (2021) als „relationale Ethik“ bezeichnet, indem ich mich für den Raum zwischen dem Selbst und anderen interessiere und dafür, wie Menschen mittels der Verhandlung von *(un)deservingness* immer wieder aufs Neue sorgsam das „richtige“ Verhältnis in der Sorge für sich selbst und für andere abwägen. Besonders interessieren mich dabei die Produktivität und Kreativität der Verhandlungen und Prozesse, die es ermöglichen zu zeigen, wie sich moralische Praktiken und Imaginationen auch über den Kontext, in dem sie stattfinden, hinausentwickeln können. Meine Aufmerksamkeit gilt vor allem Prozessen rund um die Herstellung moralischer Subjekte als Wesen in der Welt, die immer auch mit anderen Menschen in Beziehung stehen, und ich frage, wie diese mit der prozessualen Herstellung von *(un)deservingness* zusammenhängen. Ähnlich wie Care-Praktiken sind auch die Prozesse ethischer Subjektivierungen nicht losgelöst von anderen Bereichen des Sozialen, wodurch sie, wie ich später noch näher ausführen werde, immer auch eine politische Dimension haben (Fassin 2012b: 15; 2014: 433).

In diesem Sinne stellen die nachfolgend beschriebenen Strategien zur Mobilisierung von Hilfe sowie die alltäglichen Verhandlungen von Sorgever-

antwortungen privilegierte Zutrittspunkte dar, um sowohl Prozessen der ethischen Subjektivierung als auch der Rolle von Care in der (Re-)Produktion von Unsicherheit nachzuspüren.

Performanz von Selbstgenügsamkeit und Selbstversorgung

Obwohl Miroslava es sich aufgrund der finanziellen Unterstützung durch ihre im Ausland lebenden Angehörigen eigentlich leisten könnte, Essen im Supermarkt zu kaufen, hält sie nach wie vor Nutztiere und bewirtschaftet einen großen Gemüsegarten. Sie lebt sparsam und versucht, so weit wie möglich mit den selbst angebauten Lebensmitteln und ihrer sehr niedrigen Pension über die Runden zu kommen. Miroslava, die knapp 30 Jahre lang in einer Möbelfabrik im Nachbardorf gearbeitet hat, erhält eine Pension von 1800 UAH (ca. 60 Euro); die Mindestpension betrug zum Zeitpunkt meiner Forschung 1373 UAH, was etwa 40 Euro entspricht. In der eingangs wiedergegebenen Szene betont Miroslava, dass man im Gegensatz zu den USA „hier alles selbst machen muss“, und beschwert sich darüber, wie schwierig es für sie sei, alles allein zu machen. Dabei bezieht sie sich auf einen gängigen Diskurs der Selbstgenügsamkeit und Selbstfürsorge. Demnach sollten Menschen möglichst sparsam leben, leidensfähig und auch im Alter noch weitgehend autonom sein und für sich selbst sorgen. Diesem Ideal wird das Ideal des familiären Zusammenhalts und der Sorge durch Familienangehörige gegenübergestellt (bzw. wird es damit ergänzt), das aufgrund der Unfähigkeit der Regierung, genügend Arbeitsplätze zu schaffen, und der damit verbundenen hohen Abwanderung jedoch immer schwieriger zu erreichen sei. Mittels der Betonung, wie „gut“ das Leben in den USA im Vergleich zu jenem in der Ukraine sei, führt sie das Ideal der Selbstversorgung in Kombination mit einem ebenfalls betonten Arbeitsethos auf eine vermeintliche Rückständigkeit des ländlichen Lebens im ukrainischen Dorf im Vergleich zum „modernen“ Leben ihrer Verwandten in der Stadt in den USA zurück. Das Ideal der Selbstversorgung fungiert somit nicht nur als Identitätsmarker für BewohnerInnen des ländlichen Raumes, sondern kann auch als Kritik am Staat und an der Regierung verstanden werden. Diesen letztgenannten Aspekt werde ich später noch näher ausführen.

Selbst wenn sich Miroslava über all die Arbeit beschwert, die sie alleine zu bewältigen hat, ist es ihr wichtig, mir zu demonstrieren, dass sie weitgehend selbstgenügsam ist. Besonders harte Arbeit, Ausdauer und gegenseitige Unterstützung werden als Tugenden dargestellt, die die Schlüsselfaktoren der Existenzsicherung im ländlichen Raum bilden und zentral dafür sind, Zugehörigkeit zum Dorf beanspruchen zu können. Schon in sozialistischen Zeiten war

die Verknüpfung von Sozialleistungen mit einer offiziellen Beschäftigung ein wichtiges Prinzip, das den Anspruch auf bestimmte Formen der Unterstützung mit einer für die Gesellschaft geleisteten Arbeit verband. Auch heute noch ist dieses Arbeitsethos wichtig für die Geltendmachung von Ansprüchen auf bestimmte soziale Leistungen, und auch von älteren Menschen wird erwartet, dass sie so lange wie möglich dazu in der Lage sind, für sich selbst zu sorgen (siehe auch de Jong 2005 für Indien). Um ihre Mitgliedschaft zur Dorfgemeinschaft bestätigen zu können, bearbeiten viele SeniorInnen, die von im Ausland lebenden Angehörigen finanziell unterstützt werden, nach wie vor ihr Land und halten Hühner, Kühe und Ziegen.

Ebenso wie das Ideal der gegenseitigen Unterstützung lässt sich auch das Ideal der Selbstgenügsamkeit und Selbstversorgung niemals vollständig erreichen. Dennoch ist die Performanz und wiederholte Beanspruchung davon, selbstgenügsam zu sein, sowohl ein zentraler Aspekt der Konstitution des moralischen Selbst (Caduff 2011; Zigon 2010) als auch zentral dafür, sich selbst als moralisch integre Person darstellen zu können und sozial akzeptiert zu werden (Goodwin-Hawkins & Dawson 2018). Selbstgenügsamkeit bzw. deren Performanz, stellt nicht nur die Grundvoraussetzung dafür dar, im Bedarfsfall Unterstützung *von* anderen zu erhalten, sondern auch dafür, selbst dem Ideal der Unterstützung *für* andere gerecht zu werden und Zugehörigkeit zur lokalen Gemeinschaft beanspruchen zu können. Das ist wichtig, da angenommen wird, dass nur wer in der Lage ist, „gut“ für sich selbst zu sorgen, auch „gut“ für andere sorgen und folglich Hilfe durch andere in Anspruch nehmen kann (siehe auch Kapitel 3). Um das Ideal der Selbstgenügsamkeit aufrechterhalten zu können, sind viele SeniorInnen wie Miroslava jedoch von der Hilfe durch andere abhängig, weil sie es häufig nicht schaffen, die auf den Feldern, in den Gärten und in den Ställen anfallende Arbeit alleine zu bewältigen.

Monetärer Aufwand für Hilfe

Am Tag meines eingangs beschriebenen Besuches bei Miroslava half ihr Nachbar Ivan beim Ausräumen des Kellers. Auch von ihrer Nachbarin Karina wird Miroslava regelmäßig unterstützt. Diese lebt gemeinsam mit ihrem Ehemann und ihren fünf Kindern schräg gegenüber von Miroslava in einem einfachen einstöckigen Haus. Karina erledigt einen Großteil von Miroslavas Einkäufen und sie kauft für sie Medikamente. Sie und ihr Mann helfen ihr beim Rasenmähen, bei der Arbeit im Gemüsegarten oder rund ums Haus. Miroslava gibt ihnen manchmal ein wenig Geld und hin und wieder passt sie auch auf die Kinder auf. Miroslavas Tochter Ksenija bringt in der Regel auch Geschenke für Karinas Kinder mit, wenn sie einmal im Jahr aus den USA auf Besuch kommt.

Eines Tages im Juni 2018 ruft mich Miroslava an und bittet mich, zu ihr zu kommen. Sie sagt, sie bräuchte dringend Hilfe beim Heumachen. Als ich mich später am Abend auf den Weg zu ihr mache, begegne ich ihrer nur ein paar Jahre jüngeren Nachbarin Sonja, die gerade ein Blumenbeet vor ihrem Haus jätet. Ich bleibe kurz an Sonjas Gartenzaun stehen, um mit ihr zu plaudern. Da kommt Karina vom Einkaufen zurück und fragt mich, was ich mache. Ich sage ihr, dass ich auf dem Weg zu Miroslava bin. „Ah, wirst du ihr beim Heumachen helfen?“ Ich nicke. „Ja, mich hat sie auch angerufen“, sagt Karina. „Aber wer bin ich denn, dass ich ihr immer umsonst helfen soll. Du weißt ja, ich habe selbst fünf Kinder, um die ich mich kümmern muss. [...] Und sie hat Kinder und Enkel in Amerika, und wenn die ihr ein bisschen mehr Geld schicken würden, dann könnte sie mich bezahlen und ich würde gern zu ihr gehen, um ihr zu helfen.“ Sonja hört zunächst aufmerksam zu und wirft dann ein: Sie als jemand, deren drei Kinder auch alle im Ausland arbeiten, finde es unverschämt, dass Miroslava immer jemanden sucht, der ihr „umsonst“ helfe. Ihr selbst wäre es peinlich, eine Fremde – damit meint sie mich – zu bitten, ihr zu helfen. Sie frage sich außerdem, was Miroslava die ganze Zeit mache. Sie selbst lebe schließlich auch allein und schaffe es dennoch, die Arbeit rund ums Haus und im Gemüsegarten allein zu bewältigen. Sie ist der Ansicht, dass Miroslava „das bisschen Arbeit“ ebenfalls allein schaffen sollte. In Sonjas Kritik wird deutlich, dass sie im Gegensatz zu Miroslava sehr wohl dazu in der Lage sei, sich so, wie es die lokale Norm vorsieht, selbst zu versorgen.⁷ Ihre Kritik an Miroslavas vermeintlicher Faulheit kann daher als ethische Subjektivierung begriffen werden. Etwas verlegen wegen Sonjas Versuch, mich in einen Konflikt zwischen sich und ihre Nachbarin Miroslava hineinzuziehen, verabschiede ich mich und mache mich auf den Weg zu Miroslava.

Als ich dort ankomme, beendet sie gerade ein Skype-Gespräch mit ihrer Enkelin Oleksandra. Sie schaut sehr leidend drein und beschwert sich, dass ihr alles wehtue. Da niemand (mehr) hier sei, der ihr helfen könne, musste sie das Heu für die Ziege ganz allein vom Feld hinter ihrem Haus in den Heuschober schleppen. Sie beklagt außerdem, dass sie auch ihre Nachbarin Karina angerufen und sie gefragt habe, ob sie vorbeikommen könne. „Ich habe sie heute schon mehrmals gesehen [...], sie hätte wirklich für eine halbe Stunde vorbeikommen können, um mir zu helfen. Schließlich habe ich ihr vor Kurzem erst 50 Dollar geborgt. Aber offenbar *will* sie mir nicht helfen“, sagt sie

7 In den Kapiteln 3 und 4 gehe ich nochmals darauf ein, dass die Konstituierung des moralischen Selbst oftmals einen kompetitiven Charakter aufweist. Dadurch wird die Bedeutung von Relationalität in Bezug auf Moral deutlich, da die Herstellung des moralischen Selbst nicht im luftleeren Raum, sondern immer in Bezug auf und in Relation zu anderen Menschen erfolgt (Zigon 2021), wie ich später noch ausführen werde.

verärgert. Miroslava wirkt zunehmend verzweifelt und ist den Tränen nahe. „Vielleicht verkaufe ich einfach die Ziege, dann habe ich meine Ruhe.“

Während Miroslava also, wie diese Situation deutlich zeigt, durchaus bestimmte Ansprüche an die NachbarInnen und andere DorfbewohnerInnen stellt, sie zu unterstützen, scheinen diese Ansprüche nicht (oder nicht immer zu ihrer Zufriedenheit) erfüllt zu werden. In zahlreichen Gesprächen beschwert sich Miroslava zudem über ihre Einsamkeit. Wie sie beklagen viele meiner GesprächspartnerInnen eine zunehmende Vereinzelung durch Migration. Dabei betonen sie, dass „früher“, etwa an Feiertagen, ganze Großfamilien zusammengekommen seien und dass die Menschen einander bei der Gartenarbeit, beim Heumachen und bei der Arbeit am Kartoffelacker gegenseitig geholfen hätten. Es seien zum einen (gefühlte) mehr Menschen da gewesen und diese seien besser miteinander ausgekommen, weil sie sich in materieller Hinsicht weniger als heute voneinander unterschieden hätten. Im Gegensatz dazu sei es gegenwärtig immer schwieriger, jemanden aus der Nachbarschaft zu finden, der bereit wäre, Hilfe zu leisten, und die angebotene Gegenleistung für nachbarschaftliche Hilfe wird oft als nicht (mehr) ausreichend empfunden.

Auch wenn sich Verwandte und NachbarInnen in der Vergangenheit sicher nicht uneingeschränkt und „umsonst“ geholfen haben, ist es interessant zu bemerken, dass mit der hohen Abwanderung aus Horischnjak ein starkes Gefühl des „Verlustes“ einhergeht und die Isolation, die viele – vor allem ältere – Menschen heute wahrnehmen, mit idealisierten Vorstellungen von einer rosigen Vergangenheit kontrastiert wird. Dieselben idealisierten Vorstellungen über altruistische gegenseitige Unterstützung in der Vergangenheit werden wiederum benutzt, um einen gegenwärtigen Diskurs der Abgrenzung zwischen der vermeintlich rückständigen Ukraine und dem vermeintlich fortschrittlichen „Westen“ aufrechtzuerhalten.

Mirolavas Betonung harter Arbeit und die Performanz ihrer Leidensfähigkeit, indem sie immer wieder bekräftigt, wie schwer das Leben für sie ist, sowie ihr Beharren darauf, sich weitgehend selbst zu versorgen, sind ein wesentlicher Aspekt ihrer moralischen Selbstkonstituierung. Dies soll sie als „guten“ Menschen ausweisen, der Unterstützung von anderen „verdient“. Dennoch wird Miroslava im lokalen Kontext zunehmend als der Hilfe von NachbarInnen unwürdig angesehen. Aufgrund der regelmäßigen finanziellen Zuwendungen ihrer im Ausland lebenden Kinder wird ihr vorgeworfen, geizig zu sein.⁸ Denn obwohl ihre NachbarInnen davon ausgehen, dass Miroslava über

⁸ Miroslava hat mir nie verraten, wie viel Geld sie von ihren in den USA lebenden Kindern und Enkelkindern tatsächlich bekommt. Jedoch hat sie wiederholt darauf hingewiesen, dass

ausreichende Mittel verfügen sollte, sei sie nicht bereit, für nachbarschaftliche Hilfe angemessen zu bezahlen. Zudem wird Miroslava von ihrer Nachbarin Sonja vorgeworfen, nicht dem Ideal der Selbstversorgung zu entsprechen, sondern im Gegenteil eher faul zu sein. Harte Arbeit, Leidensfähigkeit und Selbstversorgung bzw. deren Performanz führen also nicht zwangsläufig zu Unterstützung durch andere, vor allem dann nicht, wenn – wie Karina in der obigen Schilderung deutlich macht – die Gegenleistungen für nachbarschaftliche Hilfe als nicht ausreichend oder angemessen wahrgenommen werden.

Catherine Wanner (2005) zeigt für die Ukraine, dass der Austausch von Gefälligkeiten und Produkten gegen Hilfe und Unterstützung zunehmend durch den Austausch von Geld ersetzt wird. Dies habe gravierende Auswirkungen auf die Qualität von Beziehungen, die nun angeblich nicht mehr auf gegenseitigem Vertrauen, sondern auf Geld basierten (ebd.: 530). Ich stimme zwar zu, dass Tauschbeziehungen eher auf dem Austausch von Geld als auf dem Austausch von Hilfestellungen, Lebensmitteln und Produkten beruhen, stehe jedoch Wanners Behauptung, der Austausch von Geld setze kein Vertrauen voraus, eher kritisch gegenüber. Vielmehr stimme ich mit Bea Vidacs (2014: 26) darin überein, dass DorfbewohnerInnen nun für „die Dienste, die sie sich früher durch gegenseitige Hilfe geleistet haben“, zwar bezahlen mögen, dass Reziprozität dadurch aber nicht plötzlich verschwunden, sondern immer noch von zentraler Bedeutung ist.⁹ Dennoch bringt Miroslavas Weigerung, für die Hilfe ihrer NachbarInnen zu bezahlen, eine Idee ans Licht, wonach ein monetärer Austausch die vermeintlich „reine“ Qualität von Sorge „verunreinigt“. Sorge sollte demnach eigentlich auf Altruismus beruhen und daher „verschenkt“ werden. Für die Unterstützung ihrer NachbarInnen zu bezahlen, könnte für Miroslava also bedeuten, als Person versagt zu haben, weil es ihr nicht gelingt, die Sorge von Verwandten und NachbarInnen als „Gabe“ zu mobilisieren. Umso wichtiger ist es daher, dass sich Miroslava durch die Betonung von Selbstgenügsamkeit im Zuge ethischer Subjektivierung als moralisch integre und an sich *deserving* Person darzustellen versucht.

Vor allem öffentlichen Diskursen, aber auch vielen wissenschaftlichen Arbeiten ist die Vorstellung inhärent, dass Sorge vorwiegend ein Ausdruck von selbstloser Liebe und Zuwendung innerhalb eines Verwandtschaftsnetzwerkes sein sollte, die nicht finanziell abgegolten wird. So wird Care in verwandtschaftlichen Netzwerken sowohl in lokalen Diskursen als auch in vielen

sie immer ausreichend Bargeld zu Hause habe und dass ihr ihre Tochter bei ihren jährlichen Besuchen in Horischnjak genügend Geld für ein Jahr daließe. Zudem könne sie sich jederzeit an ihre Kinder wenden, sollte sie darüber hinaus noch etwas benötigen.

9 Auf die zentrale Rolle, die Reziprozität für die Aufrechterhaltung oder Auflösung unterschiedlichster Sorgebeziehungen zukommt, werde ich in Kapitel 3 noch im Detail eingehen.

Forschungen feministischer AutorInnen häufig als etwas dargestellt, das es einmal gab, das jedoch im Zuge des Kapitalismus verloren gegangen ist. Dadurch wird die Bedeutung von Care angesichts eines angeblich im Rückzug begriffenen Staates verstärkt und idealisiert. In der Literatur zu Care-Migration und zu Care generell wird häufig angenommen, dass eine „Kommodifizierung von Sorge“ die eigentliche, aber verloren geglaubte „reine“ Qualität emotionaler Zuwendung „verschmutze“ (siehe z. B. Hochschild 2000; Unger-son 2000; 2003; 2005). Analytisch macht es aus meiner Sicht aber keinen Sinn, von einer *Monetarisierung* von Sorge zu sprechen, zumal zahlreiche empirische Studien zeigen, dass sich eine strikte Trennung in einen emotionalen und einen materiellen Aspekt von Care nicht aufrechterhalten lässt. Beide Bereiche sind unweigerlich miteinander verwoben. Arlie Hochschild (2000) spricht in diesem Zusammenhang von „emotionaler Arbeit“, um auf die Verknüpfung beider Dimensionen hinzuweisen, was zwangsläufig aber auch Fragen aufwirft nach der Authentizität von Emotionen, etwa in unterschiedlichen Settings institutioneller Sorge und der Beziehung zwischen Intimität und ökonomischen Transaktionen. Diese Bereiche können gemäß der Wirtschaftssoziologin Viviana Zelizer (2009) jedoch nicht getrennt voneinander betrachtet werden. Zelizer legt überzeugend dar, dass Ressourcenflüsse innerhalb von Familien, wie etwa die Übertragung von Eigentum im Tausch für Sorge oder die Übertragung von Geld und anderen Besitztümern, zentral für die Reproduktion von Familien und die Etablierung oder Aufrechterhaltung jeglicher Art von Beziehung sind (ebd.).¹⁰ Darüber hinaus ist vor allem Arbeitsmigration unweigerlich mit dem Erwerb und dem Senden von Geld an die Daheimgebliebenen als eine Form von Care verknüpft. Gemäß der lokalen Sichtweise jedoch reproduziert Miroslava die Dichotomie zwischen „guter“ Sorge, die nicht bezahlt werden muss, und bezahlter Sorge, die als „schlecht“ und „verschmutzt“ wahrgenommen wird. Auch die Idealvorstellung einer ländlichen, von Zusammenhalt und gegenseitiger Unterstützung geprägten Gemeinschaft wird dadurch von Miroslava reproduziert, selbst wenn ihre konkreten Lebensumstände eindeutig auf das Gegenteil verweisen.

An meinen Beschreibungen hier zeigt sich, wie in Alltagssituationen verschiedene moralische Grundsätze gegeneinandergestellt und ausverhandelt werden. Veena Das (2012) argumentiert in ihrem Aufsatz *Ordinary Ethics*, dass sich Moral nicht primär aus einem bereits vorab definierten Vokabular

10 Ebenso argumentiert Catherine Locke (2017), dass Geld und Liebe in diversen Settings gemäß lokaler Vorstellungen von „guter“ Sorge oftmals zwei Seiten derselben Medaille sind, eine Einschätzung, die ich durch meine Daten bestätigt sehe, wie ich auch in Kapitel 4 noch zeigen werde.

bestimmter Regeln und Normen ableiten ließe, sondern vielmehr als eine Dimension des alltäglichen Lebens zu begreifen sei, in der Menschen mittels „moral striving“ in ihren Interaktionen mit anderen Menschen danach streben, moralische Subjekte zu werden. Diese Position teilt auch Michael Lambek (2010c: 39), wenn er meint, dass Ethik „dem Handeln immanent sei“ (Übers. d. d. Verf.). Auf ähnliche Weise beschreibt Jarett Zigon (2014a: 757) eine „Ethik des Verweilens“ als einen existentiellen Imperativ des In-der-Welt-Seins. Er meint, „dass das eigene Sein nie in einer vorweggenommenen Totalität vorgezeichnet ist, sondern Möglichkeiten des Anderswerdens offenbleiben“ (Übers. d. d. Verf.), wobei die Welt, in der ein solches Verweilen möglich bleibt, aufrechterhalten und permanent (neu) hergestellt werden muss. So bezeichnet er seine „Ethik des Verweilens“ schließlich als eine „Politik der Weltgestaltung“, die jeweils das Potenzial birgt, die sozialen Beziehungen, die das gesellschaftliche Gefüge konstituieren, zu transformieren (Zigon 2021).

Auch wenn Zigon grundsätzlich das Argument hinsichtlich der Immanenz von Moral im Alltäglichen teilt, so kritisiert er am Zugang der *Ordinary Ethics*, dass dieser in Durkheim'scher Manier letztlich Moral/Ethik mit jeglichem sozialen Handeln gleichsetze und somit wenig dazu beitrage zu erkennen, welche Aspekte, Momente, Ereignisse oder Eigenschaften als moralisch oder ethisch angesehen werden können (Zigon 2014a: 748). Das impliziere auch, dass es nicht notwendig sei, „ein analytisches Instrumentarium bereitzustellen, um zu erfassen, was in einer bestimmten Situation als Moral/Ethik gilt“ (ebd.: 751, Übers. d. d. Verf.), weil vorausgesetzt wird, wir „wüssten“ bereits, was damit gemeint sei (ebd.: 749). Zudem wirft Zigon (ebd.: 751) den VertreterInnen der *Ordinary Ethics* vor, sie würden – ähnlich wie Kant – von einem bereits geformten Subjekt ausgehen, das „vor jeglichem Engagement, jeglicher Aktivität in der Welt oder überhaupt vor dem Dasein in der Welt“ existiere (Übers. d. d. Verf.).¹¹ Das führe dazu, dass Moral/Ethik schließlich mit Vorstellungen der westlichen moralphilosophischen Tradition erklärt würde. Stattdessen solle mittels eines breiten und offenen analytischen Rahmens danach gefragt werden, was in einem bestimmten ethnografischen Kontext als moralisch/ethisch gilt und was nicht und wie Momente des „moralischen Zusammenbruchs“ (Zigon 2007) – wie der von Miroslava wahrgenommene Verlust an stabilen sozialen Beziehungen aufgrund der hohen Abwanderung – zum Handeln in der Welt anregen, wodurch die Welt als solche fortlaufend (neu) gestaltet wird. Zigon (2014a) schlägt mit seiner „Ethik des Verweilens“ als eine

11 Ähnlich wirft auch Carlo Caduff (2011) Didier Fassin (2008) vor, dieser würde das liberale Subjekt universalisieren und als gegeben annehmen, ohne dabei auf Prozesse der Subjektivierung einzugehen, wie ich in Abschnitt 1.4 der Einleitung gezeigt habe.

„Politik der Weltgestaltung“ einen solchen breiten analytischen Rahmen vor. Dabei spezifiziert er in einem anderen Text (Zigon 2014b: 27), sein Ansatz zielt primär darauf ab, moralische Formen des In-der-Welt-Seins aufzuzeigen, „deren Hauptanliegen es ist, bequem in der Welt zu verweilen, in der man sich befindet, und die Angst zu verringern, die man empfindet, wenn die Beziehungen, die diese Welt ausmachen, problematisch werden“ (Übers. d. d. Verf.).

Während Zigon den ProponentInnen der *Ordinary Ethics* also einen in der westlichen Moralphilosophie implizierten Moralismus vorwirft, geht er selbst von Subjekten aus, die sich „natürlich“ um die Beziehungen bemühen und kümmern, in die sie eingebunden sind. Damit suggeriert er, dass Menschen zwangsläufig danach streben, Beziehungen aufrechtzuerhalten, und lässt außer Acht, dass diese Beziehungen nicht nur als positiv, sondern potenziell auch als negativ, einschränkend oder zuweilen auch zwanghaft wahrgenommen werden können. So schleichen sich auch in Zigons Ansatz moralisierende Tendenzen ein, die er selbst jedoch vehement bestreitet (siehe auch Holbraad 2018). Die von ihm vorgeschlagene „Ethik des Verweilens“ scheint Care demnach als etwas inhärent Positives zu konzeptualisieren. Eine Vorstellung, die ich mit den ethnografischen Beispielen in diesem Buch kritisch hinterfrage. Die „Lösung“, die beispielsweise Bruce Kapferer und Marina Gold (2018) sowie Martin Holbraad (2018) vorschlagen, um in der Auseinandersetzung mit Fragen nach Moral einem Moralismus zu entkommen, ist, ähnlich wie diejenige von Fassin (2012b) und Zigon (2014a; 2014b), nicht vorauszusetzen, was als moralisch gilt und was nicht, sondern dies vielmehr zu einer empirischen Frage zu machen.¹² Dieser Forderung trage ich Rechnung, indem ich Konfliktsituationen bzw. jene Situationen, in denen Sorgeverantwortungen (neu) verhandelt werden, als Ausgangspunkt meiner Analyse nehme (siehe auch Abschnitt 1.4 der Einleitung).

Migration als Strategie zur Absicherung von Sorge

Vor allem in den Momenten der Verzweiflung, wenn Miroslava das Gefühl hat, dass es in Horischnjak einfach niemanden mehr gebe, der ihr helfen und sie unterstützen könne, beklagt sie sich besonders leidenschaftlich über den

12 Holbraad (2018) propagiert zwar eine ontologische Perspektive, die ich hier dezidiert nicht einnehme, weil ich davon ausgehe, dass diese als eine extreme Ausprägung des Kulturrelativismus letztlich jegliche Gemeinsamkeiten zwischen Menschen negiert und sich das „Andere“ somit grundlegend einer anthropologischen Untersuchung entzieht. Dennoch, denke ich, gilt es, den Vorwurf des Moralismus an die bisherigen anthropologischen Zugänge zu Moral ernst zu nehmen.

Staat. Demnach sei die Unfähigkeit der Regierung, ausreichend Arbeitsplätze zu schaffen, dafür verantwortlich, dass immer mehr Menschen auf der Suche nach Arbeit ihre Heimat verlassen. In diesen Momenten betont Miroslava, dass auch *sie* nicht mehr hier sein möchte, da wohl auch in naher Zukunft keine Verbesserung der Situation zu erwarten sei. Die Kritik am Staat und das Betonen von Verlust dienen wesentlich der ethischen Subjektivierung sowie der Selbstentlastung (Herzfeld 1992). Das hilft Miroslava dabei, sich – im Gegensatz zu einem vermeintlich gleichgültigen Staat – als moralisch integriertes Mitglied einer „fürsorglichen Gemeinschaft“ darzustellen (siehe auch Kapitel 6).

Die Abwanderung im Pensionsalter, um den Kindern ins Ausland zu folgen, ist eine relativ häufige Strategie, um Unsicherheiten im Alter zu überwinden und Unterstützung von Verwandten zu mobilisieren (siehe auch Conkova et al. 2018; Deneva 2012; 2017). Allerdings stellen neben den hohen Kosten einer möglichen Auswanderung strenge Visaregelungen sowie die hohen Aufwendungen für die Beantragung eines Visums oftmals unüberwindbare Hürden dar. Wie Paolo Gaibazzi (2014) im Fall von Migration aus Gambia zeigt, hängt diese nicht allein von staatlichen Regelungen, sondern vor allem von der Bereitschaft der Verwandten ab, mit Geld für Visumsanträge, Einladungsschreiben, dem Ausfüllen von Formularen und der Fahrt zur Botschaft in der Landeshauptstadt zu helfen. Gaibazzi (ebd.) betont, dass die Entscheidung, wer von den im Ausland lebenden Personen bei der Beantragung von Visa unterstützt wird, in erster Linie von einer Art „sozialen Berechtigung“ abhängt, die den Entscheidungen durch staatliche BürokratInnen vorausgeht (Gaibazzi 2014: 39). Die Belastungen bei der Aufnahme älterer, nicht mehr arbeitsfähiger Angehöriger sind dabei tendenziell wesentlich größer als bei jüngeren Angehörigen, da die Pflege älterer Menschen im Ausland zu wesentlich höheren Kosten als in der Ukraine führen würde. Im besten Fall übernehmen sie die Betreuung von Enkeln oder Urenkeln, wodurch die in den USA lebenden Verwandten hohe Ausgaben für die Kinderbetreuung einsparen können (siehe auch Conkova et al. 2018; Deneva 2012; 2017).

Wie am Tag meines eingangs beschriebenen Besuches erwägt Miroslava wiederholt, das Dorf eines Tages zu verlassen, um ihrer Familie ins Ausland zu folgen. Obwohl sie meint, in einem solchen Fall sicher auf die Unterstützung ihrer Familie zählen zu können, scheint diese Option sehr unwahrscheinlich. Ihre Tochter Ksenija erzählt mir im Sommer bei ihrem jährlichen Besuch in Horischnjak von ihrem Leben in den USA. Während es hier „halt richtiges Dorfleben“ gebe, sei in den USA alles „viel sauberer, moderner und aufgeräumter“. Sie selbst könne sich nicht mehr vorstellen, dauerhaft nach Horischnjak zurückzukehren. Ich spreche mit Ksenija im Beisein ihrer Mutter

auch über die Möglichkeit, diese dauerhaft mit in die USA zu nehmen. Ksenija sagt zunächst, dass dies kein Problem wäre; sie müsse lediglich zur Botschaft in Kyjiv gehen und das Visum für ihre Mutter beantragen. „Aber was soll dann aus der Ziege werden“, fragt Ksenija, „wer soll sich um die kümmern, wenn meine Mutter nicht mehr hier ist?“ Die Ziege, die zuvor von Miroslava noch als wesentlicher Aspekt ihrer ethischen Subjektivierung im Sinne der Selbstgenügsamkeit angeführt wurde, wird hier von ihrer Tochter ebenfalls als ethische Position herangezogen, um zu begründen, warum sie ihre Mutter, trotz all ihrer vermeintlichen Bereitschaft, doch nicht mit in die USA nehmen kann oder möchte. Eltern und ihre Kinder können unterschiedliche Vorstellungen davon haben, was „gute“ Versorgung im Alter ausmacht. Auch wenn Miroslava stolz auf die „erfolgreiche Migration“ ihrer Kinder ist, entspricht ihr relativer materieller Wohlstand, der durch die Arbeitsmigration ihrer Kinder ermöglicht wird, nicht unbedingt ihrer Vorstellung von „guter“ Sorge. Demnach würde sie sich wünschen, dass ihre Kinder oder Enkelkinder in Form von physischer Präsenz und von Nähe für sie da wären. In diesem Fall trägt die finanzielle Unterstützung, die Miroslava von ihren Familienangehörigen erhält, zwar maßgeblich zur Sicherung ihres Überlebens, gleichzeitig aber auch zur Produktion von emotionaler Unsicherheit bei.

Als ich Ksenija zum ersten Mal treffe, fällt mir sofort auf, dass sie sehr schlechte Zähne hat. Sie wollte sie sich bei ihrem Besuch in der Ukraine richten lassen und hat dafür sogar ihren Aufenthalt verlängert. Das lässt einerseits die Interpretation zu, dass sie trotz aller Beschwerden über eine vermeintliche Rückständigkeit sehr wohl davon ausgeht, dass es in der Ukraine im Bereich der medizinischen Versorgung so etwas wie „gute“ Sorge gibt. Andererseits lässt die Tatsache, dass Ksenija ihren Aufenthalt in der Ukraine aufgrund ihrer Zahnbehandlung verlängert hat, auch die Vermutung zu, dass es ihr in den USA finanziell möglicherweise gar nicht so gut geht, wie sie ihre Mutter gern glauben machen möchte. Ein weiterer Grund dafür, warum Ksenija es bevorzugt, ihre Mutter in der Ukraine zu lassen, anstatt sie mit nach Chicago zu nehmen, mag also auch darin liegen, dass es für sie schlicht nicht leistbar wäre, ihre Mutter zu den dortigen Lebenserhaltungskosten zu versorgen.

Wie Willemijn de Jong (2005: 67 f.) für den Fall von SeniorInnen in Indien zeigt, gibt es gute Gründe dafür, die Vorstellung von bedingungsloser Unterstützung innerhalb von Familien infrage zu stellen. Die Familie kann trotz idealisierter Vorstellungen von familiärem Zusammenhalt einen Ort der Unsicherheit darstellen, entweder wegen fehlender ökonomischer Ressourcen, Ambivalenzen in den familiären Beziehungen oder aufgrund von Abwesenheit durch Migration. Soziale Sicherung im Alter muss also ständig zwischen den Älteren und denen, die sie unterstützen, ausgehandelt werden. Da die

Pensionen, die SeniorInnen heute erhalten, aufgrund der ständigen Inflation kaum noch zum Überleben reichen, sind sie neben physischer Sorge oftmals auch auf zusätzliche (finanzielle) Unterstützung durch Kinder oder andere Personen angewiesen, um ihr Überleben zu sichern. Verwandtschaftliche Beziehungen und die Unterstützung durch Angehörige sind jedoch trotz eines diskursiven Festhaltens an idealisierten Vorstellungen von Zusammenhalt fragil. Fürsorge ist nicht uneingeschränkt gegeben, und verwandtschaftliche Beziehungen können soziale Sicherung und Unterstützung nicht nur garantieren und bereitstellen, sondern ebenso vorenthalten und somit Unsicherheit produzieren. Sich allein auf die Unterstützung durch Familienmitglieder zu verlassen, kann folglich eine problematische Strategie sein.

Intensivierung bestehender und Produktion neuer Beziehungen

Auch die Unterstützung durch FreundInnen und die erweiterte Nachbarschaft sind daher oft von großer Bedeutung für die soziale Sicherung im Alter, vor allem für die Befriedigung alltäglicher Bedürfnisse, selbst wenn dies in öffentlichen Debatten selten erwähnt wird. Neben einer Intensivierung der Beziehungen zu ihren Nachbarn Ivan und Karina kann Miroslava auch auf die Unterstützung durch Freundinnen zurückgreifen. Eine ihrer besten Freundinnen wohnt etwa fünf Gehminuten von ihr entfernt. Die beiden haben viele Jahre lang gemeinsam in der Möbelfabrik im benachbarten Dorf gearbeitet und heute besuchen sie einander gelegentlich. Manchmal kommt die Freundin auch vorbei, um Miroslava bei der Gartenarbeit zu helfen, sofern ihr Gesundheitszustand das erlaubt. Sie telefonieren auch regelmäßig, ebenso wie Miroslava regelmäßig mit einer anderen Freundin telefoniert, die ebenfalls in der Nähe wohnt, aber nur selten das Haus verlässt, weil sie sich um ihren bettlägerigen Mann kümmern muss.

Ein Fokus auf „Verlust“ ermöglicht es, zu zeigen, wie dem von Miroslava beklagten Verlust von stabilen sozialen Beziehungen durch Migration mittels der Intensivierung bestehender bzw. der Herstellung neuer Beziehungen mit NachbarInnen und FreundInnen begegnet wird. Entsprechende Beziehungen können aber, wie ich bereits angedeutet habe, nur aufrechterhalten werden, wenn das Erhaltene in angemessener Zeit und in angemessener Form zurückgezahlt wird (de Jong 2005; siehe ebenfalls Kapitel 3). Wichtig ist auch, wie der Fall von Miroslava und ihrer Nachbarin Karina zeigt, dass diese Beziehungen nicht von Ambivalenz geprägt sind, im Sinne von negativen Wahrnehmungen und Praktiken, die zu Vernachlässigung führen könnten. Hinzu kommt, dass die Unterstützung durch NachbarInnen aufgrund idealisierter Vorstellungen

von familiärer Sorge oft nicht als „angemessene“ Form der Hilfe wahrgenommen, sondern stattdessen unsichtbar gemacht wird.

2.4 Verlust von sozialen Beziehungen und die Transformation von Zugehörigkeiten

Als Miroslavas Tochter Ksenija und deren Mann Vitalij Anfang der 2000er Jahre als die Ersten der Familie in die USA migrierten, begleitete ihr Sohn sie, während ihre Tochter Oleksandra, die damals 13 Jahre alt war, bei ihrer Großmutter Miroslava blieb. Die beiden lebten 14 Jahre lang zusammen, bevor Oleksandra vor etwa vier Jahren ihrer Familie in die USA folgte. Damals, sagt Miroslava, war das Leben für sie noch interessant. Sie hatte Gesellschaft, sie kochte für Oleksandra und half ihr bei den Hausaufgaben, und als ihre Enkelin in der Landeshauptstadt studierte und nur noch am Wochenende nach Hause kam, hatte sie wenigstens etwas, worauf sie sich freuen konnte. Ksenija unterstützte ihre Mutter bereits damals finanziell, und Oleksandra half ihrer Großmutter gelegentlich beim Einkaufen und bei Arbeiten rund ums Haus. Seit Oleksandra ebenfalls in den USA ist, hat sich Miroslavas Situation dramatisch verändert. Auch wenn ihre Familie immer noch viel Geld und Energie in den Bau eines Hauses auf Miroslavas Grundstück für eine mögliche Rückkehr in die Ukraine investiert, schwindet mit jedem Jahr die Hoffnung, dass jemand aus ihrer Familie jemals wieder dauerhaft in die Ukraine zurückkehren wird. Miroslava betont, dass sie mit ihrer Situation keineswegs allein sei. Eines Tages bemerkt sie: „Schau dir nur unsere Straße an! Wie viele ältere Frauen sind die Einzigen, die in dieser Straße zurückgeblieben sind? Die Mütter sterben ohne ihre Kinder, und die Kinder kommen, wenn die Mütter schon begraben sind. Alle sind weg, es ist niemand mehr hier!“¹³ Obwohl Miroslava ihre eigene Angst ausdrückt, allein und einsam zu sterben, betont sie auch, dass dies nicht ihr individuelles Schicksal sei, sondern ein viel breiteres gesellschaftliches Problem. Dabei wird auch die große geografische Entfernung zur Wahlheimat ihrer Kinder als problematisch empfunden (siehe auch Conkova et al. 2018 für Bulgarien und Albanien). Wenn Kinder, wie im Fall von Miroslava, weit entfernt im Ausland leben, sind die Entfernung und der finan-

13 Da die durchschnittliche Lebenserwartung von Frauen in der Ukraine etwa zehn Jahre höher ist als die von Männern und so auch in Horischnjak Männer wesentlich früher sterben als Frauen, bezieht sich Miroslava in ihren Ausführungen ausschließlich auf Frauen. Hinzu kommt, dass Frauen in der Regel bei der Eheschließung jünger sind als Männer, was zur Folge hat, dass viele Frauen ihre Ehemänner um etliche Jahre überleben und es in Horischnjak kaum alleinstehende ältere Männer gibt.

zielle Aufwand oft zu groß, um bei Problemen, Krankheit oder Notfällen schnell zur Stelle zu sein. Darüber hinaus beraubt die Abwesenheit von Familienmitgliedern, insbesondere von Enkeln und Urenkeln, ältere Menschen der Möglichkeit, zu zeigen, dass sie gut darin sind, *für* andere zu sorgen (Goodwin-Hawkins & Dawson 2018). Das Sorgen *für* jemanden ist allerdings, wie bereits angedeutet, ein entscheidender Aspekt für den Ausdruck von Zugehörigkeit zum Dorf und stellt überdies, wie ich in Kapitel 4 noch näher ausführen werde, vor allem für ältere Frauen einen wesentlichen Aspekt dar, um ihr moralisches Selbst zu realisieren.¹⁴

In meinem eingangs angeführten Gespräch mit Miroslava führt diese ihre Einsamkeit vor allem auf staatliche Defizite zurück. Die Wahrnehmung ihrer aktuellen Situation wird von einem Gefühl des Verlustes dominiert. Sie betont den Verlust an Arbeitsplätzen, lokalen Institutionen, Aktivitäten für junge Menschen, Stabilität und Perspektiven, der mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion einherging. Diese Entwicklungen werden letztlich dafür verantwortlich gemacht, dass die Abwanderung aus Horischnjak seit Ende der 1990er Jahre massiv zugenommen hat, was viele der „Daheimgebliebenen“ als drastischen Rückgang an verlässlichen sozialen Beziehungen erleben.

Da weder der Staat noch die Familie die „richtige“ Art der Sorge bereitstellen und viele SeniorInnen oft auch nicht dazu in der Lage sind, ihre Fähigkeit, gut für jemanden zu sorgen, auszuüben, verändern sich auch lokale und nationale Zugehörigkeiten. Für Miroslava etwa haben Gefühle des Verlassenseins einen großen Einfluss auf ihre Wahrnehmung des Ortes, an dem sie lebt, und auf ihre Hoffnungen an und Erwartungen für die Zukunft. Bestimmte Sorgehandlungen sind wichtig für die Schaffung von Mitgliedschaft und Zugehörigkeit sowohl auf lokaler als auch auf nationaler Ebene (Hage 2004; Coe & Thelen 2019; Goodwin-Hawkins & Dawson 2018). Eine als unangemessen empfundene Sorge, das heißt in der „falschen“ Form oder von und für die „falschen“ Menschen, kann zu Entfremdung oder sogar zur Auflösung von Zugehörigkeit führen, da es unwahrscheinlich ist, dass „die Verwirklichung bestimmter Hoffnungen“ (Jansen 2016: 456) in naher Zukunft möglich ist, weder für sich selbst noch für zukünftige Generationen von Angehörigen. Weil sich die Zukunftsaussichten auch nicht zu verbessern scheinen, verstärken sich bei denen, die „daheimgeblieben“ sind, die Verzweiflung und die Hoffnungslosigkeit sowie das Gefühl des „Feststeckens“. Angesichts der schwierigen politischen und wirtschaftli-

14 Conkova et al. (2018) beschreiben Ähnliches für SeniorInnen in Albanien. In Kapitel 4 gehe ich im Detail darauf ein, wie von der Großelterngeneration nicht nur beklagt wird, dass sie aufgrund der Abwanderung von Enkelkindern der Möglichkeit beraubt sind, *für* jemanden zu sorgen, sondern dass mit dieser Abwanderung auch wichtige potenzielle Arbeitskräfte und UnterstützerInnen für die Großeltern verloren gehen.

chen Situation und der ungewissen zukünftigen Entwicklungen sowohl vor Ort als auch in der Ukraine allgemein hätten die Menschen jedoch keine andere Wahl, als auszuwandern und sich anderswo ein Leben aufzubauen.

Während Care primär auf die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse abzielt, so zeigen meine Daten, dass die Migration von Familienmitgliedern, die in erster Linie als eine Form der Sorge – sowohl für sich selbst als auch für Angehörige – intendiert ist, auch zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten und einem Gefühl der Hoffnungslosigkeit jener beiträgt, die vor Ort bleiben. Außerdem werden mit der Entscheidung, wem Sorge zuteilwird und wem sie vorenthalten wird, nicht nur Zugehörigkeiten geschaffen, sondern gleichzeitig auch Unterschiede und Marginalisierungen (Thelen 2021). Daher halte ich es, wie eingangs erwähnt, für sinnvoll, Verlust statt Hoffnung in den Vordergrund der Analyse zu stellen, insbesondere wenn es um Fragen der Transformation von Zugehörigkeit(en) im Kontext von Migration und Mobilität geht, aber auch für die anthropologische Theoriebildung im Allgemeinen.

2.5 „Verlust“ als Kritik und analytisches Konzept

Bei meinen zahlreichen Besuchen beklagte Miroslava immer wieder, wie schwierig es für sie sei, allein zu leben. Immer wenn sie mir erzählte, wie verzweifelt sie war, versuchte ich sie aufzumuntern, indem ich darauf hinwies, dass sie immerhin regelmäßigen Kontakt zu ihren Kindern habe, dass diese sie finanziell unterstützen und dass sie auch NachbarInnen und Freundinnen habe, die ihr in der Regel helfen, wenn es nötig ist. Doch meine Beschwichtigungsversuche konnten sie nicht davon abhalten, darauf zu beharren, dass sie sich trotz allem allein und verlassen fühle. Ghassan Hage (2004: 112) zeigt, dass sich Menschen, die migrieren, an ihren Herkunftsorten oft „symbolisch festgefahren“ fühlen, was sie davon träumen lässt, sich physisch, symbolisch und letztlich auch sozial aufwärtszubewegen. „Dies [...] bringt Hoffnung ins Spiel, denn was ist Hoffnung, wenn nicht eine Projektion unserer Träume auf symbolische Aufwärtsmobilität“ (ebd., Übers. d. d. Verf.). Im Gegensatz dazu behaupten diejenigen, die in Horischnjak bleiben, dass es „hier nichts Gutes“ gebe und dass auch in Zukunft keine Verbesserung der Situation zu erwarten sei. Für sie hat die hohe Abwanderungsrate den Effekt, dass sich Gefühle des „Feststeckens“ und Verlassenseins verstärken.

In der rezenten anthropologischen Forschung gibt es eine Vielzahl an Publikationen, die sich mit „Hoffnung“ beschäftigen, und besonders in ethnografischen Studien zu Migration spielt Hoffnung im Zusammenspiel mit der Frage nach Zukunftsperspektiven eine wichtige Rolle (siehe z. B. Hage 2004;

Parla 2019a; Pine 2014). Gemeinsam ist vielen dieser Studien, wie Jansen (2021: 12) zeigt, dass „Hoffnung“ als Trope in einer bestimmten humanistischen Selbstpositionierung fungiert und die ethnografische Leistung primär darin zu bestehen scheint, Hoffnung auch dort zu entdecken, wo andere sie vielleicht nicht finden würden. AnthropologInnen zeigen mit ihren Studien also nicht nur, dass es allen Widrigkeiten zum Trotz Hoffnung in der Welt gibt, sondern auch, dass ihre Forschungen auf der „guten“ Seite der Hoffnung stehen. Dabei scheint das Credo zu sein: „Je mehr Hoffnung, desto besser“ (ebd.). Ayşe Parla (2019b) steht diesem Hype rund um „Hoffnung“, als mögliche Reaktion auf eine von Sherry Ortner (2016) postulierte „Dunkle Anthropologie“ seit den 1980er Jahren, kritisch gegenüber.¹⁵ Sie meint, es gebe „einen zeitgenössischen Strang der kritischen Theorie und der linken Politik, der uns auffordert, Hoffnung bedingungslos zurückzufordern, und zwar gerade in diesen dunklen Zeiten“ (Parla 2019b: 59, Übers. d. d. Verf.). Auch Joel Robbins viel zitierter Aufsatz „Beyond the Suffering Subject“ (2013) schlägt einen Kurswechsel hin zu einer „Anthropologie des Guten“ vor. Demnach haben neuere anthropologische Diskurse viel Gewicht auf „Hoffnung“ und „das Gute“ gelegt, gleichzeitig aber, wie Parla (2019b) argumentiert, häufig übersehen, wie politische Hoffnung aufgrund unterschiedlicher (historischer) Bedingungen und Gegebenheiten ungleich verteilt ist. Sie weist Hoffnung in ihrer Argumentation als Privileg aus, das nicht allen Menschen gleichermaßen zur Verfügung steht, und plädiert dafür, unterschiedliche Arten von Hoffnung in Betracht zu ziehen. Entgegen dem weitverbreiteten Argument, dass politisches Handeln ganz zentral von Hoffnung abhinge (siehe z. B. Hage 2003), demonstriert sie, dass eine Herausforderung der „Politik der Hoffnung“ nicht zwangsläufig zu Untätigkeit und Apathie führen muss, wodurch sie versucht, die Dichotomie zwischen Hoffnung und Pessimismus zu überwinden.¹⁶

15 Ortner (2016: 55) selbst hält dabei fest, dass auch ein Großteil der Arbeiten im Zeichen der „Dunklen Anthropologie“ nicht völlig desillusionierend sind, denn „die meisten von ihnen liefern Hinweise auf lokale Formen der Kritik und des Widerstands gegen die neue Ordnung“ (Übers. d. d. Verf.). Dies ist ein weiteres Indiz für die vorherrschende (analytische) Grundhaltung der Anthropologie, überall Hoffnung zu entdecken und diese gegebenenfalls auch im Sinn einer humanistischen Selbstpositionierung zu unterstellen (Jansen 2021).

16 Als möglichen Mittelweg zwischen Hoffnung und Pessimismus bezieht sich Parla (2019b: 64 f.) auf die Denkschule des „Afro-Pessimismus“, die „Hoffnung“ als Begriff zurückweist und sich stattdessen auf „Strategie“ beruft. Das kommt meiner Ansicht nach dem sehr nahe, was Sherry Ortner (2016) als Lösung zur Versöhnung der „Dunklen Anthropologie“ und der „Anthropologie des Guten“ vorschlägt, nämlich eine „Anthropologie der Kritik, des Widerstandes und des Aktivismus“.

Ähnlich wie Jarrett Zigon (2009) steht auch Parla (2019b: 63) – in Abgrenzung zu Ernst Bloch (1977) und anderen VertreterInnen einer „Anthropologie der Hoffnung“ (siehe z. B. Miyazaki 2003; 2006) – einer linearen Zukunftsorientierung von Hoffnung kritisch gegenüber und schlägt stattdessen in Anlehnung an Walter Benjamins *Genealogie* eine „rückwärtsgewandte“ Hoffnung vor. Parla (2019b) argumentiert meiner Ansicht nach zu Recht, eine solche „rückwärtsgewandte“ Hoffnung sei besser dazu in der Lage, die Temporalität von Hoffnung sowie die Kontingenz der Gegenwart zu fassen. Dennoch scheint sie zu suggerieren, dass die Vergangenheit immer als trostloser, gewaltvoller und düsterer Referenzpunkt fungiert. Daraus ergibt sich die Schlussfolgerung, dass „die Zukunft nur besser sein kann“. Genau darin sieht Zigon (2009: 254) eine der Unzulänglichkeiten in der bisherigen Forschung zu „Hoffnung“: Diese würde stets als eine zukunftsorientierte Haltung gegenüber einem idealen Ziel oder dem „Guten“ angesehen.¹⁷ Dabei wird übersehen, dass Hoffnung nicht zwangsläufig auf ein „besseres“ Leben abzielen muss, sondern ebenso den Wunsch nach Stabilität, Kontinuität und einem „normalen Leben“ beinhalten kann (Zigon 2009: 257; siehe auch Jansen 2015 und Papazu 2016). Zigon (2009: 257 f.) weist somit die bisherige Forschung zu Hoffnung in ihrer linearen Zukunftsausrichtung auf das „Gute“ als unzureichend aus und schlägt stattdessen vor, Hoffnung primär als eine Haltung zu betrachten, die danach strebt, einen gegenwärtigen Zustand der Welt aufrechtzuerhalten. Das kann auch als eine Art Bewältigungsstrategie interpretiert werden, um mit den als unveränderlich wahrgenommenen, jeweils gegebenen Umständen zurechtzukommen. Damit umgeht er das Problem, Hoffnung als entweder aktiv oder passiv zu konzeptualisieren.

Ich stimme sowohl mit Parla (2019b) als auch mit Zigon (2009) darin überein, dass Hoffnung nicht zwangsläufig „positiv“ besetzt und auf eine „bessere Zukunft“ ausgerichtet sein muss.¹⁸ Besonders Parlas (2019b) Ansatz, dem Hype rund um Hoffnung etwas entgegenzusetzen, indem diese als Privileg

17 Ein früher prominenter Vertreter dieser Ansicht ist zum Beispiel Hirokazu Miyazaki (2003; 2006), der in seiner Forschung zu japanischen Händlern zeigt, wie diese Hoffnung mit Neuheit assoziieren und so mittels der Produktion von Hoffnung ihr Leben aufrechterhalten.

18 Parla (2019b) etwa sieht eine Gefahr bzw. einen möglichen negativen Effekt von Hoffnung darin, dass eine politische Vereinnahmung hoffnungsvoller Dispositionen im neoliberalen Kapitalismus in Intoleranz münden kann, die letztlich als „Brot der Armen“ fungiert, um die Menschen genau dort festzuhalten, wo sie sind. Ähnlich stellt auch Crapanzano (2003) fest, dass Hoffnung sich nicht immer positiv auf die „Hoffnungsvollen“ auswirken muss, sondern sogar dem menschlichen Gedeihen im Wege stehen kann, wenn sie in bestimmte Formen des „Regierens durch Hoffnung“ eingebunden ist (siehe auch Jansen 2021: 12 f.).

neu positioniert wird, kann ich viel abgewinnen. Doch sehe ich in ihren Forderungen und dem hartnäckigen Festhalten am Begriff „Hoffnung“ auch einige Einschränkungen: Parla (2019b) behauptet zunächst zwar, mittels einer Berücksichtigung multipler Hoffnungen und der Betonung einer rückwärtsgewandten Auffassung von Hoffnung die Dichotomie von Hoffnung und Pessimismus zu überwinden, letztlich ist sie in der Auswahl der Hoffnungen, die sie berücksichtigt, jedoch sehr selektiv. Entgegen ihrer Forderung, „die Weigerungen entrechteter BürgerInnen ernst zu nehmen, sich dem Ruf nach politischer Hoffnung anzuschließen“ (Parla 2019b: 53 f., Übers. d. d. Verf.), hält sie nämlich doch an der Hoffnung der Marginalisierten und Nichtprivilegierten als politisches Konzept fest, wodurch sie sich selbst klar auf der „guten“ Seite positioniert und die „Hoffnung“ ihrer InformantInnen gewissermaßen für ihr eigenes politisches Projekt vereinnahmt.

Wenn man Parlas Forderung ernst nimmt, Hoffnung als Privileg zu betrachten, das nicht allen gleichermaßen zugänglich ist, und den Gedanken konsequent zu Ende führt, wie kann man dann mit Menschen wie Miroslava umgehen, die sich allein gelassen, hoffnungslos und demoralisiert fühlen? Aufgrund der Tatsache, dass viele meiner GesprächspartnerInnen in der Beschreibung ihrer gegenwärtigen Situation Gefühle des Verlustes äußern und ihre Lebenserzählungen stark vom Motiv des Verlustes geprägt sind, scheint mir die Verwendung von „Hoffnung“ als analytisches (geschweige denn als politisches) Konzept unangemessen. Dies geht nicht nur an der Lebensrealität der Menschen vorbei, sondern birgt zusätzlich das Risiko, die Binarität von Hoffnung/Hoffnungslosigkeit zu reproduzieren.¹⁹ Einen weiteren Vorbehalt habe ich hinsichtlich der empirischen Selektivität von „Hoffnung“, da sowohl Parla (2019b) als auch andere AutorInnen dazu neigen, nur jene von ihren InformantInnen geäußerten Hoffnungen zu berücksichtigen, die ihnen selbst gefallen. Dabei werden andere Hoffnungen, die ebenso wichtig sein könnten, außer Acht gelassen (Jansen 2016: 456), ebenso wie etwaige Dynamiken zwischen divergierenden Hoffnungen. Jansen (2021: 13 f.) stellt etwa eine bemerkenswerte Abwesenheit von anthropologischen Studien zu Hoffnungen fest, die von den AutorInnen abgelehnt werden, wie die Hoffnung auf die Perpetuierung rassistischer Hierarchien, auf maximale Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft oder auf imperiale Herrschaft, was nicht heißt, dass diese Hoffnungen nicht ebenfalls existierten. Die bisherige wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Hoffnung scheint jedoch mehrheitlich eine auf Veränderung

19 Vincent Crapanzano (2004: 114) hat darauf hingewiesen, dass sich Hoffnung niemals vollständig losgelöst von Hoffnungslosigkeit betrachten lässt, da beide einander bedingen und wechselseitig konstituieren.

und Emanzipation ausgerichtete Vision der Zukunft anzunehmen, vorauszusetzen und letztlich auch anzustreben. Somit birgt „Hoffnung“ die Gefahr, als politisches Projekt auch von AnthropologInnen vereinnahmt und immer als das „Gute“, Erstrebenswerte angesehen zu werden.

Ich schlage daher vor, die von Miroslava und zahlreichen anderen meiner GesprächspartnerInnen geäußerten Verlustgefühle ernst zu nehmen und *Verlust* statt *Hoffnung* in den Vordergrund der Analyse zu stellen. Das bedeutet nicht, dass ich beabsichtige, in sozialpsychologischer Manier zu beweisen, dass die von meinen GesprächspartnerInnen geäußerten Gefühle der Einsamkeit und Verlassenheit tatsächlich problematisch sind. Das bedeutet auch nicht, dass ich ihnen grundsätzlich die Disposition zur Hoffnung absprechen und eine Erzählung von Düsternis und Unheil produzieren möchte. Ebenso wenig möchte ich unterstellen, die Menschen in Horischnjak seien aufgrund eines Mangels an Hoffnung zu Untätigkeit und Apathie verdammt. Vielmehr gehe ich davon aus, dass ein Fokus auf Verlust ein fruchtbares Labor für anthropologisches Denken sein kann. Denn das Ernstnehmen der von meinen GesprächspartnerInnen geäußerten Verlustgefühle kann zu Einsichten führen, die nicht so selektiv, schwer fassbar und vage sind, wie es eine Auseinandersetzung mit indeterminierten und auf eine „bessere“ Zukunft ausgerichteten Vorstellungen von „Hoffnung“ sein mag (siehe auch Calkins 2020; Jansen 2021).²⁰

Bei Miroslava geht, wie oben ausgeführt, mit der hohen Abwanderung aus Horischnjak ein starkes Gefühl des „Verlustes“ einher. Die zunehmende Einsamkeit, die besonders ältere Menschen wahrnehmen, wird nicht nur mit idealisierten Vorstellungen von einer rosigen Vergangenheit, sondern auch mit idealisierten Vorstellungen von bedingungsloser gegenseitiger Unterstützung durch Verwandte und DorfbewohnerInnen kontrastiert. Die Vergangenheit wird hier also keinesfalls als düster und gewaltvoll angenommen. Vielmehr besteht eine nostalgische Sehnsucht nach einer Zeit, in der es vermeintlich noch so etwas wie Stabilität und Kontinuität gab.

Chris Hann (2011: 17) zeigt, dass mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion auch das Ende einer spezifischen moralischen Ordnung einherging, die sowohl „die Beendigung praktischer Lebenswelten als auch die plötzliche Infragestellung einer von Gewissheit und kalkulierbaren Risiken geprägten Weltanschauung zur Folge hatte“ (Übers. d. d. Verf.). Auch Miroslava scheint diese Einsicht zunächst zu bestätigen, wobei sie, wie viele andere meiner

20 Jansen (2021: 14) unterstreicht den flüchtigen Charakter von Hoffnung, indem er darauf hinweist, dass die Hoffnungen von Menschen nicht nur im Laufe der Zeit, sondern auch zu einem bestimmten Zeitpunkt inkonsistent und widersprüchlich sein können.

GesprächspartnerInnen auch, in erster Linie den „schwachen“ Staat für ihre missliche Lage verantwortlich macht. Das in ihrer Kritik enthaltene „Verlangen nach dem Staat“ (Jansen 2014) bezieht sich primär auf dessen Unfähigkeit, Menschen ein Gefühl von Sicherheit, Stabilität und Vorhersehbarkeit hinsichtlich zukünftiger Entwicklungen zu vermitteln. Folgt man dieser Kritik, würde die massive Abwanderung verhindert werden, wenn es dem Staat nur gelänge, ausreichend Arbeitsplätze zu schaffen. Primär wird Migration hier als diskursives Element verwendet, um eine Kritik an der ukrainischen Regierung und die Unzufriedenheit der BewohnerInnen von Horischnjak damit zu artikulieren. Viele meiner GesprächspartnerInnen beklagen nicht nur, es sei seit der Unabhängigkeit der Ukraine bislang keiner Regierung des Landes gelungen, eine Ordnung und Stabilität (wieder)herzustellen, wie es sie zu Sowjetzeiten vermeintlich gegeben habe. Viele äußerten sich zudem überaus positiv über die autokratisch regierenden Präsidenten und „starken Führer“ von Russland und Weißrussland, Wladimir Putin und Alexander Lukaschenko. Denen gelänge es immerhin, entschieden gegen Korruption vorzugehen und der Bevölkerung ein Gefühl von Sicherheit und Stabilität zu vermitteln. Dass sich die Menschen in der Ukraine derart vom Staat und von der Regierung im Stich gelassen fühlen und sich stärkere staatliche Eingriffe wünschen, kann auch mit den hohen Erwartungen an staatliche Fürsorge zusammenhängen, die sich primär aus verklärten (und idealisierten) Erinnerungen an den sozialistischen Staat sowie aus ebenso idealisierten Vergleichen mit anderen „europäischen“ Regierungen speisen. Das Gefühl des Verlustes, das meine GesprächspartnerInnen äußern, hängt wahrscheinlich auch mit dem Versprechen des Sozialismus auf „ewige“ Stabilität und Beständigkeit zusammen (siehe Yurchak 2003; 2006) sowie mit den Hoffnungen, die die Menschen in der Ukraine in die politischen Umwälzungen der vergangenen Jahrzehnte gesetzt hatten und die enttäuscht wurden.²¹ Gleichzeitig stellt die Kritik am Staat und das Betonen von Verlust, wie oben gezeigt, eine Möglichkeit der Selbstentlastung dar (Herzfeld 1992) und ist wesentlich für die Herstellung des moralischen Selbst. Die Relegation von Verantwortlichkeit an den Staat hilft somit auch dabei, daran festhalten zu können, selbst eigentlich alles „richtig“ gemacht zu haben.

Zahlreiche AnthropologInnen haben bereits auf die Komplexität und die Vielfalt an Erfahrungen von Menschen im Zusammenhang mit dem Übergang

21 Das betrifft vor allem Hoffnungen, die in den 2014 als Folge der gemeinhin als „Euromaidan“ bekannten Proteste gewählten Präsidenten Petro Poroschenko und in die von ihm angestrebten politischen Reformen sowie eine weitere Annäherung der Ukraine an die Europäische Union gesetzt wurden.

vom Sozialismus hin zur demokratischen Marktwirtschaft hingewiesen (siehe z. B. Gal & Kligman 2000; Dunn 2004; Hann 2002; Leonard & Kaneff 2002; Pasiëka 2013; Pine 2002a; Pine 2002b; Reeves 2014; Verdery 1996; 1994). Sie haben vor allem gezeigt, dass strukturelle Veränderungen sowie etwaige Kontinuitäten nicht ohne Berücksichtigung des spezifischen Kontextes und der lokalen Geschichte untersucht und analysiert werden können (siehe auch Ružička 2012; von Löwis 2016). Trotz dieser Bemühungen, ein komplexes Bild von der Zeit nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und dem Niedergang sozialistischer Staaten zu zeichnen, neigen viele Forschungen dennoch dazu, sowohl den sozialistischen als auch den postsozialistischen Kontext zu homogenisieren.²² Auf ähnliche Weise scheint Hann (2011: 17) mit der Behauptung des „Endes *einer* moralischen Ordnung“ seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion vorauszusetzen, dass Moral und der Kontext, in dem sie wirksam ist, von allen BewohnerInnen ehemals sozialistischer Staaten gleichermaßen geteilt werden. Demgegenüber gehe ich davon aus, dass das, was als „richtig“ und „falsch“ angesehen wird, auch innerhalb einer Gemeinschaft umstritten sein und situativ überarbeitet werden kann (Fassin 2008; 2012b).

Während Parla (2019b) den politischen Moment in den Handlungen der Marginalisierten und Nicht-Privilegierten annimmt, schlage ich vor, diesen im „Verlust“ selbst zu verorten. Die von Miroslava zum Ausdruck gebrachte Nostalgie betrachte ich dabei nicht als eine Art „falsches Bewusstsein“, sondern gehe vielmehr davon aus, dass die Art und Weise, wie meine GesprächspartnerInnen auf die Vergangenheit zurückblicken, ein politischer Moment

22 Das liegt laut Tatjana Thelen (2011: 47) vor allem daran, dass spätestens seit Katherine Verdery (1996) Ansätze des Neoinstitutionalismus breite Anwendung in der anthropologischen Postsozialismusforschung fanden. Diese beinhalten vor allem die Vorstellung von einer „sozialistischen Ökonomie der Knappheit“ und damit einhergehend von defizitären Institutionen. Demnach würden (post)sozialistische Staaten zu einer Region zusammengefasst und der Fokus vor allem auf Unterschiede in den Systemen des Sozialismus und des Kapitalismus anstatt auf etwaige Gemeinsamkeiten gelegt. Dabei werden sowohl der Sozialismus als auch der Postsozialismus im Vergleich zum kapitalistischen „Westen“ als „anders“ bzw. oft auch als defizitär angesehen (siehe auch Hann 2015: 883). Da viele Hoffnungen im Zusammenhang mit dem Übergang zur demokratischen Marktwirtschaft in ehemals sozialistischen Staaten unerfüllt blieben, erfolgte eine Verschiebung des Fokus der Analyse: Fortan wurde von VertreterInnen innerhalb der Anthropologie, die von Ansätzen des Neoinstitutionalismus beeinflusst waren, angenommen, die teils missglückte Umsetzung marktwirtschaftlicher Reformen sei vor allem auf die Andersartigkeit von AkteurInnen zurückzuführen, die sich in Bezug auf die nun aus dem „Westen“ importierten Institutionen abweichend bzw. nicht rational verhielten (Thelen 2011: 53). Dabei hätte das Scheitern der Implementierung der Mechanismen freier Marktwirtschaft genauso gut auch auf Defizite in den aus dem „Westen“ importierten Modellen zurückgeführt werden können.

ist. Das ermöglicht es ihnen, eine vielschichtige Kritik an ihrer gegenwärtigen Situation und auch am Staat zu formulieren. Außerdem wird die Vergangenheit als Bezugspunkt herangezogen, um Ansprüche in der Gegenwart zu stellen, da etwas in der Gegenwart nur im Vergleich zu einem früheren Zustand vermeintlicher Sicherheit prekär erscheinen kann. Das Beklagen von „Verlust“ kann folglich als politische Kritik eingesetzt werden und auch auf einer (imaginierten) „besseren“ Vergangenheit aufbauen.

Der politische Moment von Verlust wird nicht nur auf einer zeitlichen, sondern auch auf einer räumlichen Ebene deutlich. Ebenso wie Hoffnungen immer relational formuliert und verhandelt werden (Jansen 2021), verstärken sich auch Gefühle des Verlustes relational durch Vergleiche, im Fall der Ukraine insbesondere im Vergleich zur Situation der Menschen in wirtschaftlich erfolgreicheren Nachbarstaaten und besonders in Ländern der Europäischen Union. Dabei wird häufig auch etwas zynisch Bezug auf den unbedeutenden Stellenwert der Ukraine in der Welt genommen. So wird nicht nur das Versagen der Regierung beklagt, sondern es werden auch globale Ungleichheiten angeprangert, die vermeintlich dazu geführt haben, dass die Ukraine „abgehängt“ wurde und den „Anschluss“ verpasst habe. In beiden Fällen fördert die Wahrnehmung von Verlust das Gefühl zunehmender Marginalisierung sowie materieller Rückständigkeit – vor allem bei BewohnerInnen ländlicher Gemeinden –, was letztlich zu noch größerer Abwanderung führt und den Kreislauf von Hoffnungslosigkeit und dem Gefühl nährt, verlassen und allein gelassen worden zu sein.

Mit der bereits angesprochenen Homogenisierung des (post)sozialistischen Osteuropas in zahlreichen bisherigen Studien geht oftmals auch die Vorstellung von einer vermeintlichen Rückständigkeit im Vergleich zum „Westen“ einher. Wie Maria Todorova (1997) am Beispiel des Balkans zeigt, hat die diskursive Trennung in Osten und Westen weit zurückreichende historische Wurzeln. Sie wird aufgrund einer unkritischen Übernahme der von Verdery (1996) übersetzten ökonomischen Konzepte von Janós Kornai (1992) in anthropologische Analysen selbst von jenen AutorInnen, die einer Trennung von Kapitalismus/Sozialismus grundsätzlich kritisch gegenüberstehen, wenn auch unbeabsichtigt, reproduziert und sogar verstärkt (Thelen 2011: 47 f.). Dabei werden nicht nur in zahlreichen Forschungen und politischen Debatten fortlaufend Vorstellungen reproduziert, wonach der vermeintlich rückständige „Osten“ im Zuge der postsozialistischen Transformation erst mit dem vermeintlich fortschrittlichen „Westen“ gleichziehen müsse.²³ Diese

23 Die Vorstellung von einer vermeintlichen Rückständigkeit des Ostens gegenüber dem Westen wird nicht nur in anthropologischen Studien, sondern vor allem auch in politi-

Vorstellungen wirken oftmals auch auf die Selbstrepräsentation der BewohneInnen des postsozialistischen Raumes zurück.

Vor diesem Hintergrund lässt sich auch Miroslavas Aussage „Bei uns gibt es nichts Gutes!“ interpretieren. Ein Fokus auf das Motiv des Verlustes kann uns davor bewahren, die in dieser Aussage enthaltene Kritik als das bloße „Jamern“ einer älteren Dame abzutun, und uns in die Lage versetzen, die politische Dimension dieser Beschwerde hinreichend zu erfassen.²⁴ Demnach ist „Verlust“ als anthropologisches Konzept in besonderer Weise geeignet, um im Kontext von Migration veränderliche Vorstellungen von politischer Zugehörigkeit in den Blick zu nehmen sowie die Rolle von Care in der Reproduktion von Unsicherheit aufzuzeigen. Mit einem Fokus auf Verlust kann es zudem besser als mit Hoffnung gelingen, den Raum einer sich entfaltenden Gegenwart zwischen einer oftmals nur fragmentarisch erinnerten Vergangenheit sowie der antizipierten Zukunft zu fassen. Denn selbst wenn Hoffnung, wie von Parla (2019b) vorgeschlagen, als rückwärtsgewandt aufgefasst wird, so bleibt sie immer noch vage und auf eine unbestimmte, „bessere“ Zukunft ausgerichtet. Ich denke, dass Verlust als Konzept demgegenüber eher dazu geeignet ist, die Geschichte der Gegenwart, ihre Kontingenzen sowie nicht eingeschlagene Pfade und mögliche Alternativen aufzuzeigen (siehe auch Eckert 2016), ohne dabei die Vergangenheit als zwangsläufig düster und die Zukunft als zwangsläufig strahlend und „besser“ anzunehmen. Der Beitrag von „Verlust“ als anthropologisches Konzept zur Wissensproduktion könnte demnach darin liegen, ein tieferes Verständnis dafür zu entwickeln, was für bestimmte Menschen an bestimmten Orten zu einer bestimmten Zeit von Bedeutung ist, ohne Gefahr zu laufen, ihnen falsches Bewusstsein zu unterstellen, weil sie sich entweder hartnäckig weigern zu hoffen oder weil sie möglicherweise das „Falsche“ hoffen.

2.6 Conclusio

Anhand von Miroslava habe ich in diesem Kapitel Re-/Konfigurationen von Sorge für SeniorInnen aufgezeigt, die sich aufgrund eines Verlustes an stabilen sozialen Beziehungen durch die Migration von Familienmitgliedern und

schen Debatten und ExpertInnendiskussionen reproduziert. Demnach dient der „Westen“ als Blaupause, nach der sich der Osten (aus)richten müsse, um als in der „modernen Zivilisation“ angekommen gelten zu können.

24 Der Frage, welche Antagonismen und Widersprüchlichkeiten hinter dieser Aussage in Bezug auf den Staat – dessen Wahrnehmung, Herstellung und Reproduktion – stecken, gehe ich in Kapitel 6 nach.

nahen Angehörigen als notwendig erweisen. Dabei standen die Strategien im Fokus, mittels derer es „daheimgebliebenen“ SeniorInnen gelingt, Unterstützung durch andere zu mobilisieren. Auch wenn idealisierte lokale und auch staatlich propagierte Vorstellungen nahelegen, dass sich primär Verwandte und „die Familie“ für die Sorge von betreuungsbedürftigen Angehörigen verantwortlich zeigen sollten, so wird diese nur unter bestimmten Voraussetzungen geleistet (de Jong 2005). Sich ausschließlich auf die Unterstützung durch Familienmitglieder zu verlassen, kann für ältere Menschen daher eine problematische Strategie darstellen. Die Familie kann aufgrund mangelnder finanzieller Ressourcen, aufgrund von Ambivalenzen in den familiären Beziehungen sowie aufgrund von Abwesenheit durch Migration einen Ort der Unsicherheit und Vernachlässigung darstellen. Auch die Unterstützung durch FreundInnen und die erweiterte Nachbarschaft ist daher für die soziale Sicherung im Alter – vor allem für die Befriedigung alltäglicher Bedürfnisse – von großer Bedeutung, wenngleich dies in der öffentlichen Diskussion selten erwähnt wird. Auf lange Sicht hängt die Mobilisierung von Sorge im Alter vor allem von der Fähigkeit von SeniorInnen ab, Beziehungen zu anderen Menschen erfolgreich auszuhandeln. Das erweist sich unter der Bedingung des Verlustes der unmittelbaren physischen und emotionalen Unterstützung durch nahe Angehörige als notwendig und wird maßgeblich davon bestimmt, welche Gegenleistung als „angemessen“ wahrgenommen wird.

Dabei kann das, was als „angemessen“ bzw. „richtig“ oder „falsch“ angesehen wird, auch innerhalb einer Gesellschaft umstritten sein und unterschiedlich interpretiert werden, da Menschen mit ihren moralischen Beurteilungen jeweils auf die Komplexität einer bestimmten Situation reagieren, die in unterschiedliche Machtkonstellationen und hierarchische Beziehungen eingebettet ist (Fassin 2008). Die diskursiven Strategien, die Miroslava und ihre Angehörigen anwenden, um die Vergabe, den Erhalt oder die Vorenthaltung von Care zu begründen und zu rechtfertigen, lassen sich nicht zwangsläufig aus einem in der vorangegangenen Situation sichtbar gewordenen moralischen Kodex ableiten (siehe auch Caduff 2011; Das 2012; Lambek 2010b). So bergen sie jeweils das Potenzial, die bisher etablierte (normative) gesellschaftliche Ordnung infrage zu stellen. Im Zuge der Aushandlungsprozesse rund um die Vergabe oder Vorenthaltung von Care konstituieren Menschen fortlaufend ihr moralisches Selbst und tragen gleichzeitig zur Modifikation der moralischen Ordnung bei (Caduff 2011; siehe auch Kapitel 3). Da diese Prozesse nicht unumstritten sind, sondern Kritik und alternative Interpretationen erzeugen können, finden in ihnen auch Aushandlungen darüber statt, wer zu einer Familie, einer Gemeinschaft oder zu einem Staat gehört und wer

nicht. Im Zuge dessen werden ebenso neue Kategorien der Inklusion und Exklusion (re)produziert (Herzfeld 1992; Thelen 2015a; 2021).

Geografische Mobilität und Arbeitsmigration gehen oft mit der Hoffnung auf eine bessere Zukunft einher, sei es für die eigene Person, für Verwandte und/oder für künftige Generationen. In Horischnjak wird Migration als diskursives Element zur Beschreibung von Verlust im Alltagsleben verwendet, was schließlich zur Wahrnehmung fortschreitender Landflucht führt. Folgt man der Argumentation von ProponentInnen einer „Anthropologie der Hoffnung“, dann würde ein Gefühl von Hoffnungslosigkeit zu Untätigkeit und Apathie verdammen. Dabei wird übersehen, dass Hoffnung nicht immer zwangsläufig auf Emanzipation oder Veränderung abzielen muss, sondern durchaus auch die Reproduktion des Status quo, die Gewährleistung von Stabilität sowie die Minimierung von Unsicherheiten oder die Rückkehr zu einem früheren Status zum Ziel haben kann.

Miroslava, die dem Ideal, gut für sich selbst und gut für andere zu sorgen, nicht gerecht werden kann, ist es unmöglich, ihr moralisches Selbst sinnvoll zu realisieren.²⁵ Auch in ihrem Versuch, die von ihr gewünschte Hilfe durch andere zu mobilisieren, ist sie nur mäßig erfolgreich, trotz ihrer Bemühungen, sich selbst im Zuge ethischer Subjektivierung als moralisch integre und folglich *deserving* Person darzustellen. Zudem scheint weder die Option realistisch, dass ihre Familie eines Tages wieder zurückkommt, noch die, dass sie ihr eines Tages in die USA folgt. Es gibt ihrer Ansicht nach auch keine Hoffnung darauf, dass sich das irgendwann wieder ändern wird. Da es idealisierte Vorstellungen von Verwandtschaft schwer machen, eine Kritik an ihrer Familie zu formulieren, ist ihrer Ansicht nach primär der Staat an ihrer misslichen Situation schuld. Durch die Betonung von Verlust kann sie Verantwortlichkeit an eine höhere Instanz, nämlich den Staat, relegieren und somit nicht nur ihre Familie, sondern auch sich selbst entlasten und als jemand darstellen, der eigentlich alles richtig gemacht hat (Herzfeld 1992). Gleichzeitig bringt sie mit ihrer Kritik am Staat auch den Wunsch nach einem starken, regulierenden und fürsorglichen Staat zum Ausdruck. Dieser solle in der Lage sein, die Menschen vor Unsicherheiten zu bewahren und ihnen Perspektiven und ein Gefühl von Stabilität zu vermitteln (siehe auch Kapitel 6). Somit teilt sie letztlich die von der Regierung propagierte Vorstellung, der Staat solle primär die entsprechenden Rahmenbedingungen schaffen, damit sich Familienangehörige „gut“ um ihre Angehörigen kümmern können. Ambivalente Praktiken des „Schimpfens über den Staat“ sowie diskursive Elemente wie „Migration“

25 In Kapitel 4 bespreche ich ausführlich, welche Rolle das *Sorgen für jemanden* für die Realisierung des moralischen Selbst spielt.

und „Verwandtschaft“ werden so Teil der Reproduktion einer bestimmten Art von Staat, nämlich dem ukrainischen Staat als „gleichgültig“, „defizitär“ und „korrupt“ (Herzfeld 1992).²⁶ Daher erachte ich es, dem Beispiel von Michael Herzfeld (1992) folgend, für sinnvoll, nationale Bürokratien und lokale Vorstellungen über Zufall, persönlichen Charakter, soziale Beziehungen und Verantwortung zusammenhängend zu untersuchen (siehe auch Kapitel 3 und Kapitel 6).

Da von meinen GesprächspartnerInnen vorwiegend ein Verlust an Care und an stabilen sozialen Beziehungen beklagt wird, habe ich in diesem Kapitel außerdem angeregt, Verlust anstelle von Hoffnung in den Vordergrund der Analyse zu stellen. Im Gegensatz zum Konzept der Hoffnung kann ein Fokus auf „Verlust“ produktiv gemacht werden, um die Herstellung neuer sowie die Intensivierung bestehender Beziehungen mit FreundInnen und NachbarInnen als zentrale Überlebensstrategie daheimgebliebener SeniorInnen sichtbar zu machen. Außerdem fungiert die Betonung von „Verlust“ seitens meiner GesprächspartnerInnen als wesentlicher Aspekt ihrer ethischen Subjektivierung wie auch als politische Kritik an ihren gegenwärtigen Lebensumständen, am Staat sowie an globalen Ungleichheiten.

Dieser Blickwinkel stellt vorherrschende Darstellungen infrage, die Migration hauptsächlich mit Hoffnung assoziieren. Zusätzlich weist er auch auf ernsthafte Auswirkungen auf die Konstruktion lokaler und nationaler Zugehörigkeiten von SeniorInnen wie Miroslava hin, die sich sowohl zunehmend von Verwandten, FreundInnen und NachbarInnen als auch von staatlichen und anderen Institutionen allein und im Stich gelassen fühlen. Dies führt letztlich nicht nur zu der Wahrnehmung, dass der Staat die Erwartung der Bereitstellung von materieller Sorge nicht erfüllt, sondern auch, dass Familienmitglieder der Erwartung nach der Bereitstellung sozialer und emotionaler Sorge nicht gerecht werden. Somit ist Care nicht nur ein entscheidender Aspekt für soziale Sicherung und für die Konstruktion von Zugehörigkeiten, sondern kann gleichzeitig auch zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten sowie zur Transformation und/oder Auflösung von Mitgliedschaften beitragen. Das Ernstnehmen der von meinen GesprächspartnerInnen zum Ausdruck gebrachten Verlustgefühlesowie deren eingehende Untersuchung kann dabei zu Einsichten führen, die nicht so selektiv, schwer fassbar und zwangsläufig optimistisch sind, wie es eine Beschäftigung mit unbestimmten, stets auf das „Gute“ ausgerichteten Vorstellungen von „Hoffnung“ sein mag. Darüber hinaus

26 Wie die hier beschriebenen, extrem negativen Vorstellungen über den Staat plausibilisiert werden und gleichzeitig mit der Sehnsucht nach einem „gut funktionierenden“ (Wohlfahrts-)Staat einhergehen, darauf gehe ich in Kapitel 6 noch im Detail ein.

ermöglicht „Verlust“ es, der empirischen Selektivität von Hoffnung zu entgegen, und „Verlust“ ist ebenfalls geeignet, die Binarität von Hoffnung/Hoffnungslosigkeit zu überwinden.

Im folgenden Kapitel greife ich einige der hier bereits angesprochenen Aspekte nochmals auf, indem ich zeige, wie ein Verlust an stabilen sozialen Beziehungen sowie ein Mangel an Ressourcen maßgeblich zur Moralisierung von Bedürftigkeit und Armut beitragen. Das hat weitreichende Konsequenzen für die Konstruktion von Zugehörigkeiten sowie für die Inklusion in und die Exklusion aus Familien, der lokalen Gemeinschaft und dem Staat.

Halyna und Vasył': Die Grenzen gegenseitiger Unterstützung

3.1 Einleitung – „Wir lassen hier niemanden im Stich!“

Es ist ein sonniger Frühlingstag im Mai 2018. Gemeinsam mit meiner 69-jährigen Gastgeberin Halyna, deren um zehn Jahre älteren Tante Anna und einer ihrer Freundinnen sind wir in Halynas Küche und bereiten das Mittagessen zu. Irgendwann öffnet sich die Haustür. Vasył' kommt herein, er ist Halynas Cousin mütterlicherseits und im selben Jahr wie sie geboren. Langsam und gebückt schleppt er sich den Hausflur entlang. Mit zusammengekniffenen Augen und leiser Stimme erzählt er uns, noch bevor er auf der Küchenbank Platz nimmt, dass es ihm sehr schlecht gehe. Er habe gesundheitliche Probleme und kein Geld für Brot und Medikamente, von seinen Töchtern habe er schon länger kein Geld mehr geschickt bekommen, und Schulden bei NachbarInnen sowie im naheliegenden Geschäft habe er noch dazu. Vasył' war gerade auf dem Gemeindeamt, um nachzufragen, was mit seiner Sozialhilfe¹ passiert sei, die habe er schon seit zwei Monaten nicht mehr ausgezahlt bekommen. Die stellvertretende Bürgermeisterin habe ihn getröstet, dass das Geld bald komme, und ihm auch von einer Möglichkeit erzählt, zusätzliche Sozialhilfe für Behandlungskosten und Ausgaben für Medikamente zu beantragen. Da er alleinstehend sei, bräuchte er dafür lediglich eine ärztliche Bestätigung, dass er krank und hilfsbedürftig ist.² Halyna meint, das sei lächerlich, und etwas theatralisch fügt sie hinzu, Vasył' sei die Schande (*no3op*) für ganz Europa. Er habe schließlich zwei Töchter und eine Frau, die in den USA leben, und sei keineswegs alleinstehend. Warum solle also ausgerechnet er um Sozialhilfe ansuchen?! Außerdem meint sie, dass sie selbst, obwohl ihr Mann

-
- 1 Bestimmten Personengruppen, etwa InvalidInnen, MindestpensionsbezieherInnen, Kriegsveteranen oder bedürftigen Familien, deren Familieneinkommen oder Pensionszahlungen unter dem gesetzlich festgelegten Existenzminimum liegen, wird eine monatlich ausbezahlte Sozialhilfe gewährt, die sich zum Zeitpunkt meiner Forschung im Fall von MindestpensionsbezieherInnen auf ca. 650 UAH (ca. 21 Euro) belief.
 - 2 Da Vasył' von seiner Frau geschieden ist, wird er als „alleinstehend“ eingestuft und kann folglich eine zusätzliche monatliche Unterstützung in Form von staatlicher Sozialhilfe beantragen. Wäre er noch verheiratet, würde ihm eine solche Unterstützung nicht zustehen.

vor etlichen Jahren verstorben sei und sie keine eigenen Kinder habe, niemals staatliche Sozialhilfe beantragen würde. Ihr wäre das peinlich. Anschließend fragt ihn Halynas Tante, was er denn schon wieder mit seiner Pension gemacht habe. Vasyľ schnaubt daraufhin nur und zuckt mit den Schultern. Halyna lenkt ein, dass sie zwar wisse, dass man mit einer ukrainischen Pension kaum auskomme, aber sie arbeite noch nebenbei und mit dem Besticken von Hemden und Blusen verdiene sie sich etwas zu ihrer Pension dazu.

Die Anwesenden beginnen sich dann über ihre Krankheiten und anderen körperlichen Gebrechen zu unterhalten. Mit der Zeit entspinnt sich förmlich ein Wettkampf darüber, wer kränker und gleichzeitig leidensfähiger ist. Halyna geht in ihr Schlafzimmer, um ärztliche Befunde zu holen. Stolz zeigt sie einen Papierstapel in die Runde und meint, dass sie zwar zahlreiche diagnostizierte Beschwerden habe, aber keine Medikamente nehme und auch nicht darüber klage, dass ihr etwas wehtue. Sie überreicht den Stapel mit den Befunden Vasyľ' und lässt ihn sich alles genau durchlesen. Irgendwann steht dieser dann auf und verabschiedet sich. Als er weg ist, echauffieren sich die Frauen darüber, dass er sich immer so „arm“ gebärde. Sie sind der Ansicht, dass er eigentlich keinen Grund habe, sich zu beschweren. Er müsse lediglich lernen, mit seinem Geld besser umzugehen, anstatt alles für Alkohol und Zigaretten auszugeben.

Im Zuge meiner Forschung wurde mir sowohl von DorfbewohnerInnen als auch von MitarbeiterInnen der lokalen Administration immer wieder versichert, dass die Menschen in Horischnjak „niemanden im Stich lassen“ würden. Vor allem bei Krankheit würde die Gemeinschaft nicht zögern zu helfen und entweder Geld für die Bezahlung von etwaigen Behandlungskosten sammeln oder anderweitige Hilfe anbieten. Zusammenhalt ist ein wichtiger Aspekt der Selbstidentifikation und -repräsentation der BewohnerInnen von Horischnjak, der wesentlich auf strukturellen Erklärungen der Marginalität des ländlichen Raumes im Gegensatz zur Stadt sowie einer vermeintlichen Rückständigkeit der Ukraine im Vergleich zu „zivilisierten“, „westlichen“ Ländern basiert (siehe Kay 2011 für Russland). Es ist daher bemerkenswert, dass Vasyľ's Behauptung seiner Bedürftigkeit und der damit verbundene Anspruch auf Unterstützung, der maßgeblich auf Armut, körperlichen Gebrechen und ausbleibender Hilfe durch seine Kinder beruht, im Verlauf meiner Forschung zunehmend zurückgewiesen wurde.

Der ehemalige ukrainische Präsident Petro Poroschenko hat in mehreren Auftritten während seiner Präsidentschaft sowie in seinem Wahlkampf 2019 betont, dass sich die soziale Unterstützung des Staates vor allem auf die am wenigsten abgesicherten Bevölkerungsgruppen konzentrieren sollte: SeniorInnen, Menschen mit Behinderungen und Familien mit mehr als drei Kin-

dem, da diese Gruppen am stärksten von der Krise betroffen seien, die das Land seit dem Ausbruch des bewaffneten Konflikts in der Ostukraine Anfang 2014 heimgesucht hat.³ Gemäß der 2015 von der Regierung Poroschenko verabschiedeten „Strategie 2020“ wurde die Reform des Pensionssystems „als eine wesentliche Maßnahme zur Steigerung des Wohlbefindens“ von SeniorInnen definiert. Insbesondere die Investition in ein „effizientes und wirksames Sozialhilfesystem“ solle „soziale Inklusion und eine Verringerung der Armut gewährleisten“ (Betliy 2019: 9). Während Poroschenko jedoch einerseits betont, dass vor allem SeniorInnen materielle Unterstützung durch den Staat verdienen, unterstreicht er andererseits, dass die „Familie“ – als eine von Zusammenhalt, gemeinsamer Herkunft und kollektivem Schicksal geprägte Gemeinschaft – zentral für die (wiederholte) „Neuerfindung“ der „ukrainischen Nation“ als demokratisch, modern und europäisch sei (Zhurzhenko 2012). Wie sein Vorgänger und enger politischer Vertrauter Viktor Juschtschenko, der das Amt des ukrainischen Präsidenten von 2005 bis 2010 innehatte, setzte Poroschenko die Ideologie eines „traditionellen ukrainischen Familialismus“ fort, der sich bereits in den Reformen nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion zeigte.⁴ Seine prominente Verwendung des Begriffs einer „starken ukrainischen Familie“ impliziert, dass die Familie als primärer Hort der sozialen Reproduktion gesehen wird. Letztlich würde die Familie die Einheit und den Fortbestand der „ukrainischen Nation“ sichern.⁵

In der oben beschriebenen Szene beziehen sich die anwesenden Frauen auf den gängigen Diskurs eines wiederbelebten „traditionellen ukrainischen Familialismus“, wonach sich vor allem Familienangehörige, konkret in diesem Fall Kinder, für das Wohlergehen gebrechlicher und hilfsbedürftiger SeniorInnen verantwortlich zeigen sollten. Um Vasył's Ansinnen, zusätzliche staatliche Sozialhilfe zu beantragen, als unmoralisch darzustellen und ihn öffentlich zu beschämen, erfolgt zunächst ein Rekurs auf „traditionelle“ ukrainische Werte, wonach sich eigentlich seine Kinder um ihn kümmern sollten. Gleich-

3 Siehe <https://www.youtube.com/watch?v=uG41z8eBh94>, letzter Zugriff: 13.07.2022. Für eine Transkription der gesamten Rede siehe Parubij et al. 2019.

4 Die Reformpolitik nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion zielte vor allem darauf ab, die Familie zu einem noch zentraleren Ziel staatlicher Unterstützung zu machen. Zahlreiche Betreuungspflichten wurden so explizit auf die Familie übertragen (siehe auch Kay 2011 für Russland).

5 Siehe zum Beispiel eine Rede Poroschenkos bei seiner umstrittenen Teilnahme am IV. „Forum der Familie“ im März 2019. Ziel der Veranstaltung sei es laut OrganisatorInnen, die Bemühungen der Regierung und öffentlicher VertreterInnen zum Schutz der Werte der ukrainischen Familie zu festigen und eine staatliche Familienpolitik auf Grundlage „traditioneller ukrainischer Werte“ zu formulieren (siehe <http://www.ukrpress.info/2019/03/02/grandioznyy-vseukrayinskyi-forum-simyi-proyshov-v-kyievi/>, letzter Zugriff: 23.04.2020).

zeitig beziehen sich die Frauen mit der Frage nach dem Verbleib seiner Pension und dem Vorwurf, er wüsste mit seinem Geld nicht verantwortlich umzugehen, auch auf den in Kapitel 2 bereits angesprochenen lokalen Diskurs der Selbstgenügsamkeit und Selbstfürsorge. Demzufolge sollten Menschen möglichst sparsam leben, leidensfähig und auch im Alter noch weitgehend autonom und dazu in der Lage sein, für sich selbst zu sorgen.

Im Gegensatz zu Vasyľ ist Halyna sowohl materiell abgesichert als auch gut in diverse Unterstützungsbeziehungen eingebettet. Sie hat ihr Haus bereits vor etlichen Jahren einer ihrer in den USA lebenden Nichten im Tausch gegen Sorge im Alter übertragen und wird seither von dieser regelmäßig finanziell unterstützt. Dennoch behauptet sie, sich weitgehend selbst zu versorgen und (noch) keine Hilfe von anderen zu benötigen. Interessant ist daher, dass sie erst zwei Wochen vor der oben beschriebenen Szene mit einer der im Dorf tätigen Heimehelferinnen ihre künftige Betreuung vereinbart hat. Dennoch hält sie in diesem Gespräch daran fest, dass es ihr selbst „peinlich“ wäre, staatliche Unterstützung in Anspruch zu nehmen. Dadurch wird die staatlich finanzierte Sorge unsichtbar.

Dieses Kapitel stellt eine Weiterführung meiner Analyse aus Kapitel 2 dar, in dem ich mich vor allem auf die durch die Migration naher Angehöriger bedingten Re-/Konfigurationen von Sorge und Strategien von SeniorInnen zur Mobilisierung von Hilfe konzentriert habe.⁶ In diesem Kapitel befasste ich mich mit der moralischen Aushandlung von Sorge für „daheimgebliebene“ SeniorInnen durch Verwandte, FreundInnen, NachbarInnen und den Staat. Ich frage, wie es dazu kam, dass Vasyľ trotz seiner zunehmenden Verarmung und in Widerspruch zum lokalen Ideal des sozialen Zusammenhalts im Laufe der Zeit immer weniger Unterstützung erhielt, während Halyna, die proklamiert, sich weitgehend selbst zu versorgen und nicht auf die Hilfe anderer angewiesen zu sein, seit Kurzem Unterstützung in Gestalt einer staatlich finanzierten Heimehelferin erhält. Indem ich die beiden alternden Cousins Vasyľ und Halyna einander gegenüberstelle, beleuchte ich die Komplexitäten, Nuancen und Widersprüche, die mit den Verhandlungen darüber einhergehen, wie Sorge für wen und aus welchen Gründen geleistet wird. Darüber hinaus zeige ich, wie allein lebende ältere Menschen Hilfe von anderen einfordern und versuchen, Ressourcen für sich in Anspruch zu nehmen, um ihr Überleben zu sichern und ihre soziale Position aufrechtzuerhalten. Wie Ethnografien aus anderen ehemals sozialistischen und postindustriellen einkommensschwachen Gemeinden zeigen (siehe z. B. Kay 2011; Gudeman & Hann

6 Dieses Kapitel beruht auf Daten, die bereits in Grabmaier (2022) verwendet wurden. Hier steht die Analyse von Care und Moral im Vordergrund.

2014; Goodwin-Hawkins & Dawson 2018), werden wirtschaftliche Not und die Zwänge des Arbeitsmarktes durch die Schaffung einer Hierarchie von *deservingness* und die Einteilung der Bevölkerung in „verdienstvolle Arbeitende“ und „unverdiente Faule“ moralisiert (Howe 1998). Dies gilt auch für Hori-schnjak, da die drängenden Probleme der Unterbeschäftigung und Abwanderung die Verteilung von Sorge und anderen Ressourcen maßgeblich beeinflussen.

3.2 Verhandlung moralischer Grenzen gegenseitiger Unterstützung

Meine nachfolgende Analyse baut auf aktuellen Debatten innerhalb der Anthropologie auf, die eine Überwindung der analytischen Trennung von Verwandtschaft und Staat sowie eine eingehende Betrachtung der wechselseitigen Konstitution dieser beiden Bereiche anregen (McKinnon & Cannell 2013; Thelen & Alber 2017). Ich beschränke mich im Folgenden also nicht lediglich auf eine Analyse familiärer und nachbarschaftlicher Care-Praktiken, sondern beziehe auch staatliche Praktiken mit ein. Dabei zeige ich, wie in den Aus-handlungsprozessen rund um die Vergabe von unterschiedlichen Formen von Care nicht nur die Grenzen gegenseitiger Unterstützung zwischen Verwandten und NachbarInnen, sondern gleichzeitig auch die Grenzen zwischen dem Staat und Verwandtschaft situativ gezogen, überarbeitet und gefestigt werden. Die Klassifikation bestimmter verwandtschaftlicher Praktiken als „gut“ oder „schlecht“ nimmt sowohl Einfluss auf Beurteilungen von Personen als „gute“ oder „schlechte“ BürgerInnen als auch auf moralische (teils auch geschlechtsspezifische) Konstruktionen von Bedürftigkeit sowie auf die Gestaltung und Umsetzung lokaler Sozialpolitik. Lokale Sozialpolitik definiere ich dabei aufbauend auf André Thiemann (2016) als relational. Damit ist gemeint, dass nicht nur PolitikerInnen und lokale BeamtenInnen, sondern auch andere BewohnerInnen des ländlichen Raumes lokale Sozialpolitik nachhaltig mitbeeinflussen und mitgestalten können.

In Kapitel 2 habe ich bereits darauf hingewiesen, dass Diskurse zu Care in der Ukraine weitgehend entlang der Dichotomie der „traditionellen“ Familie und des „modernen“ Staates geführt werden, wobei von meinen GesprächspartnerInnen idealisierte Vorstellungen von (bedingungsloser) gegenseitiger Unterstützung betont werden. So wird, wie in der einleitenden Szene, nicht nur das Ausbleiben der Unterstützung durch Kinder, sondern auch der Empfang von staatlichen Zuwendungen als äußerst beschämend dargestellt und als etwas, das nur Menschen in Anspruch nehmen würden, deren Existenz

gemeinhin als „gescheitert“ wahrgenommen wird. In ihren alltäglichen Bestrebungen, Risiken zu mindern, versuchen Menschen jedoch, sowohl staatliche als auch nicht staatliche Ressourcen der Unterstützung zu mobilisieren, eine Tatsache, die durch eine Idealisierung der durch die Familie bereitgestellten Sorge allzu leicht übersehen wird.

Die Betonung eines Ideals der Unterstützung durch Kinder und die Familie sowie eine damit einhergehende Abgrenzung vom Bereich der Politik sind dabei nicht spezifisch für die Ukraine.⁷ Wie Frances Pine (2017) für Polen und Willemijn de Jong (2005) für Indien zeigen, erschwert es die idealisierte Sprache von Verwandtschaft, gewaltvolle, vernachlässigende, ambivalente oder exkludierende Praktiken innerhalb von Familien in den Blick zu nehmen. Das liege, so de Jong (ebd.: 30), vor allem daran, dass viele SozialwissenschaftlerInnen sich stärker auf das kulturelle Ideal der *filial piety* in Bezug auf SeniorInnen beriefen denn auf tatsächliche Praktiken. Ich gehe davon aus, dass soziokulturelle Normen nicht nur in sozialwissenschaftlichen Diskursen, sondern auch in umfassenderen sozialen, kulturellen und politischen Diskursen, die an den untersuchten Orten ebenfalls zirkulieren, häufig als Praktiken dargestellt werden (siehe dazu v. a. auch Kapitel 5). De Jong (2005) zeigt am Beispiel von SeniorInnen in Indien, dass ältere Frauen besonders von Armut betroffen sind, weil sie leicht aus lokalen Unterstützungsnetzwerken herausfallen, wenn sie nicht (mehr) über die entsprechenden Mittel verfügen, um erhaltene Hilfe zu erwidern. De Jongs Ansatz ist für meine nachfolgende Analyse nützlich, da er zeigt, dass Sorge unter Verwandten und nahestehenden Personen, auch wenn sie diskursiv oft als bedingungslos dargestellt wird, äußerst fragil ist. Sie wird nicht uneingeschränkt geleistet, sondern nur unter der Voraussetzung, dass eine früher erhaltene Unterstützung in angemessener Zeit und auf angemessene Weise zurückgegeben wird (siehe auch Kapitel 2).

AutorInnen wie Tatjana Thelen (2015a), Rebecca Kay (2011) sowie Bryonny Goodwin-Hawkins und Andrew Dawson (2018) haben hervorgehoben, dass Familien, Nachbarschaften und Gemeinschaften moralische Grenzen setzen. Sorge wird folglich nicht „automatisch“ aufgrund von Bedürftigkeit gewährt, sondern reagiert immer auf sozial anerkannte Bedürfnisse. In ihrer Forschung in einem sibirischen Dorf zeigt Kay (2011), dass widersprüchliche moralische Diskurse über individuelle und strukturelle Ursachen von Marginalisierung entscheidend dafür sind, ob Menschen für sich eine Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum beanspruchen können. Damit erhalten sie Zugang zu formellen und informellen Netzwerken gegenseitiger Unterstützung. Andernfalls

7 Siehe z. B. Häberlein 2016 für Togo; Lammer 2018b für China; Pine 2017 für Polen; de Jong 2005 für Indien.

werden sie an die „moralische Peripherie“ verwiesen und ihnen wird somit keine Hilfe mehr von anderen zuteil. Kays GesprächspartnerInnen betonen sowohl Selbstversorgung als auch gegenseitige Unterstützung als Schlüsseltugenden für Zugehörigkeit. Damit stützen sie sich „gleichzeitig auf sowjetische Ideologien des Anspruchs durch Arbeit und eines Beitrags zum Gemeinwohl, auf die seit Langem bestehende ländliche Realität der kollektiven Selbstversorgung und auf neuere, ‚neoliberale‘ Forderungen nach einer Verringerung der staatlichen ‚Bevormundung‘ und nach mehr persönlicher Verantwortung“ (Kay 2011: 50, Übers. d. d. Verf.). In ähnlicher Weise vergleichen Goodwin-Hawkins und Dawson (2018) die Wirtschaftszweige Textilindustrie und Bergbau im postindustriellen Norden Englands. Sie untersuchen, wie unterschiedliche wirtschaftliche Praktiken mit gegensätzlichen Moralvorstellungen in Bezug auf die Sorge von und für ältere Menschen in Verbindung stehen. Dabei stellen sie fest, dass von ehemaligen TextilarbeiterInnen erwartet wird, dass sie belastbar und autonom sind und für sich selbst sorgen, um gesellschaftlich akzeptiert zu werden. Bei ehemaligen Bergarbeitern hingegen stellen Solidarität und gegenseitige Unterstützung die maßgeblichen Werte für soziale Akzeptanz dar. Die AutorInnen betonen jedoch, dass es letztlich darauf ankomme, andere immer wieder von der eigenen Fähigkeit zu überzeugen, „gut darin zu sein, für andere zu sorgen“ (Goodwin-Hawkins & Dawson 2018: 228, Übers. d. d. Verf.).

Meine Daten zeigen auf ähnliche Weise, dass Menschen in ihrer moralischen Argumentation nicht konsistent sind und dass Moral weder „starr“ noch „von Natur aus“ gegeben ist. Vielmehr wird das, was als „richtig“ oder „falsch“ gilt, in konkreten sozialen Situationen immer wieder neu verhandelt (Fassin 2008). Insofern sollten moralische Urteile als sich verändernde Merkmale von Situationen verstanden werden, durch die Menschen (fortlaufend) ihr moralisches Selbst konstituieren, wodurch auch der Kontext sich verändert und immer wieder (neu) hergestellt wird (Caduff 2011). Ich folge AutorInnen wie Carlo Caduff (2011), Veena Das (2012), Michael Lambek (2010b) und Jarret Zigon (2014a; 2021)⁸ und schlage vor, das Augenmerk nicht so sehr auf die Strukturen und Diskurse zu lenken, auf die sich Menschen bei der Aushandlung „moralischer Grenzen“ berufen, sondern stattdessen auf die Verhandlung alltäglicher Sorgepraktiken zu fokussieren und anschließend zu analysieren, wie die Gewährung oder Vorenthaltung von unterschiedlichen Formen von Care diskursiv erklärt und begründet wird. Ähnlich argumentiert Didier Fassin (2014: 432 f.), wenn er sagt, dass die Verlagerung von Kant zu

8 Auf die Einschränkungen und Vorteile der jeweiligen Ansätze für meine Vorgehensweise habe ich in Kapitel 2 in Abschnitt 2.3 bereits im Detail verwiesen.

Aristoteles und damit einhergehend von der Pflicht zur Tugend innerhalb anthropologischer Auseinandersetzungen mit Moral zum Außer-Acht-Lassen des dritten Fundaments der Moralphilosophie geführt habe: der konsequentialistischen Ethik. Diese beurteilt „Handlungen nach ihren Folgen und nicht nach ihrer Konformität mit bereits bestehenden Regeln oder nach einer bestimmten Disposition des Handelnden“ (Fassin 2012b: 8, Übers. d. d. Verf.). So vermeidet diese eine Essentialisierung der Moral, „indem sie auf die weiterreichenden Auswirkungen des menschlichen Handelns bezogen wird“ (Fassin 2014: 432 f., Übers. d. d. Verf.). Demnach solle sich eine Untersuchung der Moral nicht auf die Alternative zwischen der Befolgung von Regeln auf der einen oder der Realisierung des Selbst auf der anderen Seite beschränken, sondern, ähnlich wie auch von Kapferer (2005), Boltanski (2010; 2011) und Eckert (2016) im Sinne der Situationsanalyse angeregt, die Beurteilungen und Konsequenzen der Handlungen oder Unterlassungen von sozialen AkteurInnen mit einbeziehen (Fassin 2014: 432 f.).

Im Gegensatz zur Politikwissenschaftlerin Joan Tronto (1987; 1993; 2013), die argumentiert, dass Evaluationen von Care primär von positiv konnotierten Erwägungen der moralischen Verantwortung füreinander geleitet werden oder werden sollten, gehe ich davon aus, dass diese ebenso von egoistischen Motiven (Hann 2011: 34) und von Gleichgültigkeit und Missachtung (Biehl 2012) geleitet sein können. Dennoch müssen Menschen Wege finden, ihr Handeln vor sich selbst und anderen mithilfe diskursiver Strategien zu rechtfertigen. Dies gilt, wie ich im Verlauf dieses Kapitels noch zeigen werde, gleichermaßen für vermeintlich „private“ Beziehungen gegenseitiger Unterstützung wie für staatliche Institutionen (Herzfeld 1992).

Die hier geschilderten Fälle zeigen, wie moralische Grenzen situativ gezogen oder verwischt werden und wie Menschen bei der Aushandlung von (*un*) *deservingness* ständig zwischen der Sorge für sich selbst und für andere abwägen. Darüber hinaus kann die Analyse der Ko-Konstitution von Verwandtschaft und Staat durch konkrete Sorgepraktiken dazu beitragen, (neu entstehende) Prozesse der Marginalisierung besser zu verstehen.

3.3 Zwischen Bedürftigkeit und (*un*)*deservingness*: Vasyľ und Halyna

Im Folgenden stelle ich im Sinne der *extended case method* (van Velsen 1967; Burawoy 1998; 2009) die Fälle von Vasyľ und Halyna gegenüber. Dabei steht die diskursive Konstruktion von (*un*)*deservingness* im Mittelpunkt. Ich zeige, wie Vasyľ durch seine fortschreitende Verarmung zunehmend als *undeserving*

angesehen wird, wohingegen es Halyna im Zuge ethischer Subjektivierung (Caduff 2011; Foucault 1997) gelingt, sich als moralisch integre Person zu präsentieren und somit als *deserving* zu gelten.

Bedürftig, aber *undeserving*: Vasył'

Vasył' wurde 1949 als einziges Kind seiner Eltern in Horischnjak geboren. Seine Eltern haben sich getrennt, als er ein Jahr alt war, und er wuchs bei seiner Mutter auf, mit der er bis zu ihrem Tod im Jahr 1992 zusammenlebte. Bevor er im Alter von 27 Jahren heiratete, half er in der Schafzucht seiner Mutter mit und arbeitete nach Abschluss seiner Berufsausbildung zum landwirtschaftlichen Facharbeiter als Saisonarbeiter auf Kolchosen in anderen Teilen der Sowjetunion. Später war er überwiegend als technischer Mitarbeiter in einer Kolchose in der Bezirkshauptstadt beschäftigt, wo er nach eigenen Angaben relativ gut verdiente. Seine Frau betrieb zu Hause eine kleine Landwirtschaft und webte Teppiche, womit sie maßgeblich zum Familieneinkommen beitrug. Seine beiden Töchter wurden 1978 und 1983 geboren. Ende der 1990er Jahre erhielt seine ältere Tochter Ivana ein Stipendium und ging in die USA, von wo sie seitdem, mit Ausnahme eines kurzen Besuches vor etwa acht Jahren, nicht mehr zurückkehrte. In den Folgejahren gingen auch seine Frau und seine jüngere Tochter Ljuba, die zuvor noch mit ihrem Ehemann gemeinsam mit Vasył' in einem Haushalt gelebt hatte, in die USA und blieben ebenfalls dort. Das war vor ungefähr 14 Jahren, als Vasył' schließlich allein im Dorf zurückblieb. Eine Zeit lang glaubte er noch daran, dass seine Familie eines Tages zurückkehren würde. In den ersten Jahren riefen seine Kinder regelmäßig an und besonders seine ältere Tochter schickte ihm immer wieder Geld, vor allem zu Weihnachten und an seinem Geburtstag, manchmal auch noch etwas Geld extra, das er in die Instandhaltung seines Hauses investieren konnte.

Vasył' erhält nur eine Mindestpension von 1372 UAH (ca. 45 Euro) monatlich. Es sei so wenig, weil bei der Anrechnung seiner Pensionsjahre etwas schiefgelaufen sei. Da er mittlerweile von seiner Frau geschieden ist und seine Pension unter dem gesetzlich festgelegten Existenzminimum liegt, bekommt er seit etwa zwei Jahren eine zusätzliche Sozialhilfe von 650 UAH (ca. 21 Euro) monatlich.⁹ Bis vor einigen Jahren hat er als Sicherheitsbediensteter in einer Militärbasis im Nachbarort gearbeitet, um sich etwas zu seiner

9 Wäre er noch verheiratet, würde eine andere Bemessungsgrundlage für die Gewährung von Sozialhilfe herangezogen werden und Vasył' hätte formell keinen Anspruch auf diese Form der zusätzlichen staatlichen Zuwendung.

Pension dazuzuverdienen. Damals konnte er sich noch weitgehend selbst versorgen und es ging ihm, wie er meint, finanziell einigermaßen gut. Zudem fühlte er sich von seinen KollegInnen und NachbarInnen geschätzt und respektiert. Seit geraumer Zeit habe er allerdings wiederholt schwerwiegende gesundheitliche Probleme und falle immer wieder in Depressionen. Deshalb habe er seine Arbeit aufgeben müssen und sei zur Bestreitung seines Lebensunterhaltes zunehmend auf die Hilfe und Unterstützung anderer angewiesen. Mittlerweile scheint er auch nicht mehr an eine Rückkehr seiner Familie zu glauben. Die Einsamkeit sei für ihn schwer zu ertragen, sagt er, und Alkohol helfe ihm dabei, „das Schlimmste zu überstehen“.

Vor allem, wenn es draußen kalt ist, wird Vasyľ häufig schwer krank und er verbringt daher immer wieder einige Zeit im Krankenhaus in einem der benachbarten Dörfer. Um die Krankenhausaufenthalte bezahlen zu können, bittet er seine Töchter wiederholt um finanzielle Unterstützung, die er eine Zeit lang auch bekam. Als sich sein Gesundheitszustand vor ein paar Jahren verschlechterte, begann er engeren Kontakt zu seinen Cousinen Halyna und Paraska zu knüpfen. Anfänglich unterstützten sie ihn, versorgten ihn mit Essen und nahmen ihn auch eine Zeit lang bei sich auf. Auch NachbarInnen haben ihm, wenn er von längeren Krankenhausaufenthalten wieder nach Hause zurückkehrte, gelegentlich Essen und Medikamente vorbeigebracht oder Einkäufe für ihn erledigt, wofür er sich mit kleineren Geldbeträgen revanchiert hat. Einer Großnichte, die ihn regelmäßig besucht und zusätzlich versorgt hat, als er im Krankenhaus war, hat er außerdem sein Fahrrad überlassen. Seine Cousine Paraska hatte damals noch regelmäßigen telefonischen Kontakt mit seinen Töchtern. Diese haben ihr Geld geschickt, damit sie seine Behandlungskosten bezahlen konnte. Irgendwann brach der Geldfluss jedoch ab, seine Töchter riefen nicht mehr an und waren telefonisch auch nicht mehr erreichbar. Das war etwa zu der Zeit, als ich zum ersten Mal von Vasyľ hörte.

Halyna und Paraska erzählten mir von ihrem Cousin, für den sie sich verantwortlich fühlten, weil seine Kinder sich angeblich weigerten, für ihn zu sorgen. Das weckte mein Interesse, und ich fragte Halyna und Paraska, die ich bereits gut kannte, immer wieder, ob sie mich mit ihm bekannt machen könnten. Den beiden war es, wie sie mir einige Zeit später erklärten, zunächst peinlich, mir das Haus von Vasyľ zu zeigen. Diese Situation änderte sich aber, als die Schwestern zu der Überzeugung gelangten, dass meine Anwesenheit als „Außenstehende“ seine Töchter dazu bewegen könnte, ihm zu helfen. Eines Tages, nachdem Paraska ein Telefongespräch mit Vasyľ beendet hatte, erkundigte ich mich erneut, ob ich ihn vielleicht treffen könne. Zu meiner Freude sagte Paraska ja. Halyna und Paraska hatten das Gefühl, nun genug für ihren Cousin getan zu haben. Die beiden hatten bereits daran gedacht,

seine Töchter via Skype zu kontaktieren und ihnen zu sagen, dass sie endlich Verantwortung übernehmen und sich um ihren Vater kümmern sollten. Wenn sie sich weiterhin weigerten, etwas für ihn zu tun, würden sie und ihre Verwandten nicht davor zurückschrecken, das Fernsehen zu informieren, das dann ihren Vater in seinen ärmlichen Lebensbedingungen filmen sollte. Außerdem würden sie versuchen, seine Töchter über die ukrainische Botschaft in den USA ausfindig zu machen. Dann würden die Reporter zeigen, wie (gut) sie dort leben, und sie müssten sich gründlich schämen, ihren Vater derart vernachlässigt zu haben. Etwas entschuldigend erklärte mir Paraska: „Nun, wir haben getan, was wir konnten, und du weißt, dass ich und Halyna auch nicht mehr die Jüngsten sind und wir selbst genug zu tun haben. Jetzt ist es wirklich an der Zeit, dass sich seine Kinder um ihn kümmern!“ Auch wenn Halyna bei einer anderen Gelegenheit bemerkt, dass sie vermutlich nicht „so weit gehen“ würde, seine Tochter ausfindig zu machen, so zeigt diese Episode dennoch, dass öffentliche Beschämung als Sanktionsmittel eingesetzt oder zumindest angedroht wird, wenn Menschen bestimmten moralischen Erwartungshaltungen nicht gerecht werden. Sie zeigt außerdem, dass Vasył' bis dahin noch als jemand angesehen wurde, der Hilfe und Unterstützung durch andere verdient.

Vasył's Wohnverhältnisse haben sich in den vergangenen Jahren dramatisch verschlechtert. Sein Haus liegt am äußersten Rande des Dorfes und ist das vorletzte in der Straße. Dahinter gibt es nur noch Felder und Wald. Eine der Wände seines Hauses ist fast vollständig eingebrochen, so dass man ins Innere sehen kann. Dort ist es feucht, kalt und dunkel. Nur ein paar provisorisch am Kachelofen montierte Holzpfeiler halten die Reste vom Dach davon ab, endgültig über ihm zusammenzubrechen. Seine schlechten Lebensbedingungen tragen innerhalb der Dorfgemeinschaft zunehmend zur Wahrnehmung von Vasył' als sonderbar und außenstehend bei. Oksana zum Beispiel, eine Beamtin, die das örtliche Postamt leitet, sagte mir einmal beiläufig, dass es eine Schande für ein so schönes und reiches Dorf sei, dass hier Menschen so leben wie Vasył'. Mit sichtbarer Empörung meinte sie: „Du hast ja selbst gesehen, wie er lebt. Wie ist es möglich, dass Vasył' in so einem verfallenen Haus lebt? In einem Dorf, das so reich ist wie unseres. Das ist doch peinlich für alle! Und er hat Verwandte in Amerika!“ Sie fügte hinzu, dass er in der Vergangenheit ein gutaussehender, respektierter Mann gewesen sei. „Aber er ist sehr faul, weißt du, und er trinkt auch viel!“ Während meiner Forschung bin ich immer wieder auf ähnliche Einschätzungen bezüglich Vasył's Situation gestoßen, der wiederholt zum Thema verschiedener Gespräche wurde. Vasył's ärmliche Wohnverhältnisse suggerieren einerseits Bedürftigkeit, gelten gleichzeitig aber auch als sichtbarer Beweis dafür, dass mit ihm etwas „falsch“ sein

muss. Der Zusatz von Oksana, dass Vasył' „sehr faul“ ist und „viel trinkt“, legt nahe, dass er nicht als jemand eingeschätzt wird, der gut für sich selbst sorgen kann. Auch andere DorfbewohnerInnen mokierten sich gelegentlich über seine Faulheit, indem sie betonten, dass er doch wenigstens sein eigenes Gemüse anbauen könnte, um etwas zu essen zu haben. Dies weist nicht nur auf die lokale Norm hin, wie Menschen leben (bzw. nicht leben) sollen, um ihre Mitgliedschaft zu dieser Gemeinschaft unter Beweis zu stellen und um folglich Ansprüche auf Unterstützung geltend machen zu können. Es zeichnet auch ein Bild von DorfbewohnerInnen als fleißige, hart arbeitende, „anständige“ BürgerInnen, die in der Lage sind, primär für sich selbst zu sorgen.

Als ich Svitlana, die für soziale Angelegenheiten zuständige stellvertretende Bürgermeisterin, fragte, was die Gemeindeverwaltung für Vasył' tun könne, antwortete sie: „Nichts.“ Anfangs habe sie ihm zwar noch geholfen, indem sie ihm vorschlug, dass er zusätzliche Sozialhilfe beantragen könnte, da er „quasi alleinstehend“ sei. Doch obwohl sie anfangs noch mehrfach betont hatte, dass sowohl die DorfbewohnerInnen als auch die Gemeindeverwaltung „niemanden im Stich lassen“ und Menschen in Not helfen würden, beharrte sie schließlich im Verlauf der unten noch näher beschriebenen Ereignisse darauf, dass die Gemeindeverwaltung aufgrund der Rechtslage nichts für Vasył' tun könne.

Vasył' selbst betont, dass er stets ein „anständiger“ Bürger gewesen sei, der sich nie etwas habe zuschulden kommen lassen. Er habe hart gearbeitet, sei gut mit seinen Kindern ausgekommen, habe nie Probleme mit der Polizei gehabt. Auch seine Mutter habe er bis zu ihrem Tod unterstützt. Er weist sich somit gemäß eines Arbeits- und Sorgeethos als jemand aus, der in der Vergangenheit von anderen geschätzt wurde und sowohl für sich selbst als auch für andere sorgen konnte. So proklamiert er, ein „gutes“ Mitglied der Gemeinschaft zu sein, womit er einen von ihm als legitim angesehenen Anspruch auf Unterstützung geltend macht. Dennoch bleibt in seinem Fall sowohl die Unterstützung durch seine Kinder, entferntere Verwandte und NachbarInnen als auch durch den lokalen Staat zunehmend aus. Vasył' sieht sich selbst als Opfer seiner Umstände – eine Frau und Kinder, die ihn verlassen haben, Einsamkeit, ein Alkoholproblem und ein Staat, der sich nicht angemessen um ihn kümmere. Er selbst führt strukturelle Einschränkungen als Erklärung für seine missliche Lage an und macht in erster Linie den „unzivilisierten“ ukrainischen Staat dafür verantwortlich, dass er allein und in Armut lebt. Der Staat sei seiner Verantwortung ihm gegenüber als jemandem, der zuvor für den Staat gearbeitet und daher (seiner Ansicht nach) immer die Anforderungen an einen „guten Bürger“ erfüllt habe, nicht gerecht geworden.

In zahlreichen Studien wird beschrieben, dass zu Zeiten des Sozialismus soziale Sicherung großteils vom Staat gewährleistet wurde. An einen Arbeitsplatz gekoppelt hatten Menschen demnach kostenlosen Zugang zu sozialen Einrichtungen wie Krankenstationen, Kindergärten und Altersheimen. Tatsächlich wurden viele staatliche Sozialleistungen wie Kinderbetreuungsgeld, Mehrkindzuschlag, Waisen- oder Mindestpensionen und eine mobile Betreuung zu Hause jedoch erst im Zuge der Reformen nach der Unabhängigkeit der Ukraine eingeführt. Dennoch bezieht sich Vasyľ' implizit auf die universellen sozialen Rechte, die zur Zeit des Sowjetsozialismus vermeintlich allen BürgerInnen garantiert wurden (siehe auch Mataradze 2011 für Georgien).

Nicht bedürftig, aber *deserving*: Halyna

Halyna ist ebenfalls 1949 in Horischnjak geboren, als drittälteste von sechs Geschwistern. Als sie 17 Jahre alt war, ist ihr Vater im Alter von 42 Jahren verstorben. Sie hat die Schule im Dorf mit mittlerer Reife abgeschlossen und ab ihrem 17. Lebensjahr in der örtlichen Sowchose gearbeitet, um ihre Mutter und ihre jüngeren Geschwister finanziell zu unterstützen. Mit 22 Jahren hat sie geheiratet und gemeinsam mit ihrem Mann ein eigenes Haus gebaut, in dem sie heute noch lebt; die Ehe blieb kinderlos. Das Elternhaus wurde an ihre jüngere Schwester Paraska vererbt, die dort bis zum Tod der Mutter mit dieser zusammenlebte und sie versorgte. Halyna arbeitete später in verschiedenen staatlichen Betrieben in Horischnjak und im Nachbarort sowie saisonal in anderen Teilen der Sowjetunion. Zudem hat sie gemeinsam mit ihrem Mann Handel mit Kleidung und anderen Produkten betrieben, wodurch die beiden es zu Sowjetzeiten zu relativem Wohlstand gebracht hatten und, wie Halyna selbst meint, sehr gut lebten. So waren sie unter den ersten Menschen im Dorf, die bereits Anfang der 1970er Jahre ein eigenes Auto besaßen. Ihr Mann leitete den Nähereibetrieb in der örtlichen Sowchose. Er war auch Mitglied der KPdSU,¹⁰ wurde jedoch in den späten 1970er Jahren aufgrund unerlaubten Handels zu einer Freiheitsstrafe von drei Jahren verurteilt und aus der Partei ausgeschlossen. Nach Absitzen seiner Haftstrafe arbeiteten sie beide wieder im selben Betrieb. Nach ihrer Pensionierung im Jahr 2002 ging Halyna nach Italien und arbeitete dort als Pflegerin. Ihr Mann begann damals allerdings viel zu trinken und wurde krank, weshalb sie nach einem Jahr wieder in die Ukraine zurückkehrte. Damals begann sie bei sich zu Hause gemeinsam mit

10 Die KPdSU – Kommunistische Partei der Sowjetunion – bestand unter diesem Namen von 1952 bis 1991. Vorläuferorganisationen, wie die Kommunistische Partei Russlands oder die Kommunistische Allunions-Partei, gab es seit 1918.

Nachbarinnen Decken zu nähen, die in der gesamten Ukraine verkauft wurden.

Wie sie mir erzählt, haben sie und ihr Mann, bereits als klar war, dass sie keine eigenen Kinder haben würden, damit begonnen, über ihre Altersvorsorge nachzudenken. Ursprünglich hatten die beiden geplant, die Tochter einer Nichte von Halyna zu sich zu nehmen. Diese hätte schon im Alter von zwölf Jahren bei ihnen wohnen sollen und sich im Alter dann gegebenenfalls um sie kümmern können.¹¹ Dieser Plan scheiterte jedoch aus verschiedenen Gründen. Vor etwa zehn Jahren haben Halyna und ihr Mann ihr Haus dann ihrer Nichte Roksolana versprochen, der älteren Tochter ihres jüngsten Bruders und dem Patenkind von Halynas Mann. Roksolana hatte zuvor mit ihrem Mann in dessen Elternhaus gelebt, konnte/wollte dort aber nicht mehr bleiben, nachdem dieser vor etwa zehn Jahren an Krebs gestorben war. Roksolanas Vater war daraufhin also an seine Schwester Halyna herangetreten und hat sie, wie sie meint, dazu überredet, ihr Haus Roksolana zu überlassen. Im Gegenzug hat er damals angeblich versprochen, ihr bei anfallenden Renovierungsarbeiten rund um das Haus zu helfen und sie auch sonst zu unterstützen. Halynas Mann war zu dieser Zeit nach einem Autounfall gelähmt und wurde von ihr zu Hause betreut. Vor etwa vier Jahren ist ihr Mann verstorben und Halyna wohnte mit Roksolana und deren Sohn Boris in zwei getrennten Häusern am selben Grundstück. Die beiden unterstützten einander, sie wechselten sich mit dem Kochen ab und lebten, wie Halyna meint, ganz gut.

Roksolana ist ausgebildete Pharmazeutin und hat eine Zeit lang in einer Apotheke gearbeitet. Nach dem Mutterschutz konnte sie aber keine neue Anstellung mehr finden, die ihr und ihrem Sohn ein Auskommen ermöglicht hätte. Halyna half Roksolana dabei, ein kleines Lebensmittelgeschäft am Grundstück von Halynas Schwester und Roksolanas Tante Paraska einzurichten. Dort hat Roksolana sieben Jahre lang gearbeitet, bevor sie vor etwa drei Jahren gemeinsam mit einer ihrer Cousinen in die USA ging. Roksolanas Sohn, der damals etwa 10 Jahre alt war, blieb bei Roksolanas Eltern und das Geschäft wurde zunächst an eine Nachbarin verpachtet. Diese bezahlte eine monatliche Miete von 1000 Hrivnja (ca. 35 Euro), die Roksolanas Eltern erhielten. Seit

11 Diese Form des Austauschs von Eigentum gegen Sorge, sowohl zwischen Eltern und ihren Kindern als auch zwischen Personen, die nur entfernt oder gar nicht miteinander verwandt sind, ist nicht nur in Horischnjak, sondern auch in der übrigen Ukraine und in anderen Ländern üblich, wie etwa in Rumänien (siehe z. B. Popa 2016) oder Mexiko (siehe z. B. Pauli 2015). In der Ukraine wird diese Vereinbarung, wenn sie zwischen Eltern und ihren Kindern getroffen wird, durch das Erbschaftsgesetz geregelt; bei anderen nimmt sie die Form eines „Schenkungsvertrags“, des sogenannten „dohovir dovich-noho utrimannja“ an.

Roksolana in den USA arbeitet, schickt sie ihrer Tante monatlich etwa 100 Dollar und manchmal auch noch zusätzlich etwas Geld zum Geburtstag, zum Namenstag oder zu Weihnachten.

Auch wenn Halyna zuweilen beklagt, dass sie sich einsam fühle und es ihr besser gehen würde, wenn jemand hier bei ihr am Grundstück lebte, ist sie im Gegensatz zu Vasył' noch bei guter Gesundheit und auch materiell gut abgesichert. Bis vor zwei Jahren hat sie als Pflegerin für den behinderten Sohn eines sehr wohlhabenden Bekannten gearbeitet. Jetzt hat sie eine Pension von etwa 1800 Hrivnja (ca. 60 Euro) und verdient sich mit dem Besticken von Hemden und Blusen, die sie vorwiegend an Menschen aus dem Dorf verkauft, die im Ausland leben, etwas zur Pension dazu. Außerdem hat sie einen Gemüsegarten, in dem sie einen Jahresvorrat an Kartoffeln und anderem Gemüse anbaut. Zudem vermietet sie ihre Küche und einen Lagerraum an zwei ihrer Großnichten, die hier für einen lokalen Unternehmer Marmeladen und Säfte produzieren. So kann sie viel Zeit und Geld in die Instandhaltung und Renovierung ihres Hauses investieren und ist sehr stolz darauf, dass sie (noch) keine Hilfe von anderen benötigt. In erster Linie, erklärt mir Halyna bei einer anderen Gelegenheit, müssten die Menschen selbst etwas haben, damit sie überleben können. „Ich hoffe da auf niemanden, [...]. Schon seit meiner Kindheit war ich daran gewöhnt, mich um mich und meine Familie zu kümmern, und ich weiß, dass ich auf mich selbst schauen muss.“

Vasył' meint, aufgrund von Armut und Krankheit bedürftig zu sein und Hilfe und Unterstützung durch die lokale Gemeinschaft und den Staat zu verdienen, wenn ihm diese auch zunehmend abgesprochen wird. Dagegen findet Halyna, dass sie keine Hilfe von anderen benötige, weil sie, so wie sich das für eine „anständige“ Bürgerin gehört, dazu in der Lage sei, für sich selbst zu sorgen. Sie habe sich nicht wie Vasył' „gehen lassen“ und zeige auch keine Schwäche. Ausdauer, Autonomie und Leidensfähigkeit stehen im Vordergrund ihres Narrativs. Das erinnert an die von Nancy Ries (1997) in ihrer Forschung in Russland während der Perestroika beschriebenen „Hierarchien des Leidens“. So meint Halyna, sie kümmere sich nach wie vor um ihr Haus und den Garten und habe auch schon früh damit begonnen, über ihre Altersvorsorge nachzudenken.

Vasył's prozessuale Exklusion von bestimmten staatlichen und nicht staatlichen Sorgeleistungen sowie Halynas Inklusion in dieselben werden anhand unterschiedlicher, teils miteinander verwobener Legitimationslogiken und normativer Vorstellungen bezüglich Selbstgenügsamkeit, Persönlichkeit und zum Teil auch Gender begründet. Wie wirkmächtig vor allem genderbezogene Zuschreibungen sind, zeigt sich daran, dass Vasył' im lokalen Diskurs schlussendlich als gescheiterter Mann gilt und damit als nicht unterstützungswürdig.

Seine vermeintliche Unfähigkeit, männliche Rollenerwartungen zu erfüllen, führt zu moralischer Diskreditierung und erschwert ihm den Zugang zu familiärer und gesellschaftlicher Versorgung – ein Beispiel dafür, wie Gender soziale Zugehörigkeit und Fürsorgestrukturen mitbestimmt. Darauf sowie auf weitere diskursive Strategien werde ich später noch im Detail zurückkommen. Zunächst soll aber darauf eingegangen werden, welche zentrale Rolle Reziprozität in der Aufrechterhaltung oder Auflösung unterschiedlicher Formen von *relatedness* (Carsten 2000) zukommt.

3.4 Reziprozität und Verbundenheit

Wie ich in Kapitel 2 bereits gezeigt habe, besteht gute Altersvorsorge neben dem oben angesprochenen Aspekt der Selbstfürsorge im Wesentlichen darin, eine Familie zu gründen, sich gut um die eigenen Kinder zu kümmern und auch ein Haus zu bauen und entsprechend instand zu halten, um es zu einem späteren Zeitpunkt im Gegenzug gegen Versorgung im Alter eintauschen zu können. Dabei sind Kinder nicht nur moralisch, sondern auch rechtlich verpflichtet, ihre Eltern zu unterstützen – eine Tatsache, mit der die DorfbewohnerInnen sehr gut vertraut sind.¹² Im Fall von Vasyľ sollte seine jüngere Tochter Ljuba das Elternhaus als Gegenleistung für die Sorge für ihre Eltern erben, aber bisher hat noch keine formelle Eigentumsübertragung stattgefunden. Es ist außerdem sehr unwahrscheinlich, dass sie jemals in die Ukraine zurückkehren wird.

Vasyľs Haus befindet sich in einem desaströsen Zustand, er hat kein Geld, ein Alkoholproblem und ist chronisch krank. Seit er nicht mehr arbeiten kann und kein Geld mehr von seinen Töchtern erhält, hat er sich zunehmend bei NachbarInnen, Verwandten und dem nahe gelegenen Geschäft verschuldet. Von da an nahmen diverse Hilfsleistungen, die er zuvor noch erhalten hatte, nach und nach ab, und er konnte sich auf diese Unterstützung nicht dauerhaft verlassen. Er meint, dass NachbarInnen oder Verwandte höchstens eine Zeit lang helfen, „aber wenn du nichts mehr hast, mit dem du dich revanchieren

12 In Artikel 51 der Ukrainischen Verfassung etwa wird festgehalten, dass „[...] erwachsene Kinder nach dem Gesetz dazu verpflichtet sind, für ihre pflegebedürftigen Eltern zu sorgen. Diese Sorge kann ihren Ausdruck in persönlicher Sorge, in der Bereitstellung materieller Zuwendung sowie in der Repräsentation der Eltern und im Schutz der Rechte und Interessen derselben in unterschiedlichen Institutionen finden.“ (Übers. d. d. Verf. – siehe dazu: <http://www.desn.gov.ua/index.php?option=comcontent&view=article&id=3550%3A2013-02-26-13-13-47&catid=353%3A2012-03-22-14-34-14&Itemid=3172&lang=ua>, letzter Zugriff: 21.03.2021).

kannst, [...] dann wird dir jeder (irgendwann) sagen, dass er sich um sich selber kümmern muss und dass bei ihm das Geld auch nicht vom Himmel fällt“. Diese Aussage ist insofern interessant, als sie Vasyľ's Konzeption von Unterstützung unter einander nahestehenden Personen widerspiegelt, wonach Menschen nur so lange Hilfe von anderen annehmen sollten, wie sie sich dafür auch revanchieren können – was höchstwahrscheinlich auch für seine Töchter gilt (siehe de Jong 2005). Es macht auch deutlich, dass Verwandte, FreundInnen und NachbarInnen von denselben wirtschaftlichen Zwängen abhängig sind und sich daher nur bis zu einem gewissen Grad gegenseitig unterstützen können.

Als ich Vasyľ's Nachbarinnen dazu befragt habe, was ihrer Ansicht nach zu einem Kontaktabbruch seitens seiner Kinder geführt hat, meinten diese überwiegend, dass irgendetwas zwischen ihm und seinen Kindern vorgefallen sein *muss*, denn „in einer normalen, gut funktionierenden Familie wäre es nicht denkbar, dass Kinder ihre Eltern nicht unterstützen“, auch wenn sie schon länger im Ausland lebten. Eine von Vasyľ's Nachbarinnen erzählt mir, dass seine Tochter Ivana, als sie vor acht Jahren in ihr Heimatdorf zurückgekehrt sei, um ihren Pass zu erneuern und ihren Vater zu besuchen, ursprünglich geplant hatte, bei ihm zu wohnen, in dem Haus, in dem sie aufgewachsen war. Das befand sich aber damals schon in einem derart schlechten Zustand, dass sie es vorzog, bei einer Nachbarin unterzukommen. Aufgrund der Tatsache, dass ihr Vater nicht dazu in der Lage war, das Haus in Ordnung zu halten, war Ivana, die ihm bis dahin noch regelmäßig Geld für die Renovierung geschickt hatte, offenbar sehr verärgert. Auch Vasyľ's Cousine Paraska meint, dass Vasyľ, als er noch gesünder war und gearbeitet hat, mehr Zeit und Geld in die Renovierung des Hauses hätte stecken sollen, anstatt sich „gehen zu lassen“ und zu trinken. So trug dieser Vorfall maßgeblich zur Verschlechterung der Beziehung zwischen Ivana und ihrem Vater bei. Auch danach haben ihm seine Kinder aber noch eine Zeit lang Geld geschickt. Als sie aus Telefonaten mit seinen NachbarInnen über seinen fortschreitenden Alkoholmissbrauch und den zunehmenden Verfall des Hauses erfuhren, schickten sie dann das Geld nicht mehr an ihn, sondern an seine Cousine Paraska, die, wie oben gezeigt, seine Behandlung bezahlte. Seine jüngere Tochter Ljuba hat vor einigen Jahren auch noch Geld an den Vater einer ihrer Schulfreundinnen geschickt, der im Haus von Vasyľ Renovierungsarbeiten vorgenommen hat. Trotz dieser finanziellen Unterstützung durch seine Kinder und obwohl diese weiterhin Geld schickten, begann Vasyľ's Haus jedoch mehr und mehr zu verfallen.

Halyna ist im Gegensatz zu Vasyľ' sehr gut in verwandtschaftliche und nachbarschaftliche Unterstützungsbeziehungen eingebunden. Häufig kom-

men NachbarInnen und Verwandte zu ihr auf Besuch, einfach um zu reden, um sich etwas auszuborgen oder sich mit ihr zu beraten. Im Dorf ist sie bekannt als umtriebige Geschäftsfrau. Oft bringen NachbarInnen ihr Kleidung, Elektrogeräte oder andere Waren vorbei, die Halyna dann im Tausch gegen Kleidung, Lebensmittel oder ein kleines Honorar an andere DorfbewohnerInnen weiterverkauft. Auch wenn sie beteuert, sie brauche eigentlich noch niemanden, der ihr helfe, benötigt sie immer wieder Hilfe bei der Bestellung ihres Gemüsefeldes und bei Renovierungs- und Reparaturarbeiten im Haus. Eine ihrer NachbarInnen, die selbst kein eigenes Einkommen hat, weil sie nie erwerbstätig war und noch zu jung für den Erhalt einer Mindestpension ist, hilft ihr immer wieder im Garten, wofür sich Halyna mit der Zahlung kleinerer Geldbeträge revanchiert. Sie hat auch einen jüngeren, etwa 30 Jahre alten Nachbarn, Ivan, der Einkäufe für sie erledigt und sie regelmäßig besucht, wenn er nicht gerade selbst zum Arbeiten in Polen oder Tschechien ist. Halyna meint, er sei wie ein Sohn für sie. Aus Sorge, ihre Nichte Roksolana würde aus den USA nicht mehr zurückkehren, habe sie ihn schon damit beauftragt, im Bedarfsfall ihre Beerdigung zu organisieren. Sie hat außerdem NachbarInnen und Verwandte, von denen sie sich Geld borgen kann, wenn sie selbst gerade keines hat. Ansonsten verleiht auch sie selbst regelmäßig Geld an NachbarInnen. Für Renovierungsarbeiten, die rund ums Haus anfallen, wendet sie sich vorwiegend an arbeitslose Männer aus dem Dorf, die alle ein Alkoholproblem haben. Diese Männer seien zwar sehr unzuverlässig, aber die einzigen, die sich bereit erklärten, für ein kleines Gehalt und für die Versorgung mit Essen und Lebensmittelvorräten bei ihr zu arbeiten. Oft kommt es zu Konflikten zwischen ihr und diesen Männern, etwa weil sie eine Vorauszahlung fordern oder häufig nicht wie vereinbart erscheinen. Auch wenn sich Halyna, vor allem bei Konflikten, leidenschaftlich über diese Männer beschwert und ihnen weitgehende Untauglichkeit vorwirft, greift sie weiterhin auf deren Hilfe zurück. So investiert sie in ihr Haus, also ihre Altersvorsorge, und hält das Ideal der Selbstgenügsamkeit und Autonomie aufrecht. Da sie ja über ausreichende Mittel zur Rückzahlung der Hilfe verfügt, kann sie dies als „Transaktion“ und nicht als „Abhängigkeit“ darstellen, was ihre vermeintliche „Autonomie“ nochmals unterstreicht.

Vor etwa einem Jahr kam es zu einem Streit zwischen Halyna und Roksolanas Mutter wegen der Mieteinnahmen für das Geschäft, das zuvor Roksolana betrieben hatte und das nach deren Migration in die USA an eine Nachbarin vermietet worden war. Später übernahmen es Halynas und Paraskas Großneffen, die es auch aufwändig renovierten, aber keine Miete bezahlten. Dies führte angeblich dazu, dass zunächst Roksolanas Eltern aufgrund der nun ausgebliebenen Mieteinnahmen den Kontakt zu Halyna und Paraska abbra-

chen und auch Roksolana, die bis dahin noch regelmäßig bei ihrer Tante angerufen hatte, sich kurz darauf nicht mehr bei ihr meldete. Auch wenn sich der Kontakt zu Roksolana im zurückliegenden Jahr erheblich verschlechtert hat, kann sich Halyna nach wie vor auf deren materielle Unterstützung verlassen. Roksolana schickt ihr weiterhin regelmäßig Geld, das sie vorwiegend in die Instandhaltung des Hauses investiert. Halyna geht außerdem davon aus, dass Roksolana, falls sie tatsächlich nicht mehr in die Ukraine zurückkehren sollte, im Bedarfsfall eine Pflegerin für sie engagieren würde. Roksolana sei mit der Übernahme des Hauses schließlich die Verpflichtung eingegangen, für sie zu sorgen, findet Halyna.¹³

Als Roksolana den Kontakt zu ihr abgebrochen hatte, begann Halyna, die Beziehungen zu ihren anderen beiden Nichten, die ebenfalls in den USA leben, zu intensivieren. Seit einigen Monaten hat sie in ihrem Haus einen Internetzugang und einer ihrer Großneffen hat ihr ein Tablet verkauft. Dadurch hat sie die Möglichkeit, öfter mit ihren Nichten zu sprechen, und sie telefoniert gegen Ende meiner Forschung nahezu täglich mit ihnen. Für eine von ihnen hat sie eine Bluse bestickt, wofür sie mindestens zwei Monate aufgewendet hat, und zuweilen unterstützt sie auch ihre drei Großneffen (die zwischen 17 und 25 Jahre alt sind), indem sie sie mit Essen versorgt. Das ist zunächst sicherlich ein Akt der Fürsorge für die Großneffen. Gleichzeitig sieht Halyna dieses Engagement aber auch als Investition in ihre Zukunft, also als eine Form der Altersvorsorge. Die Burschen helfen ihr bereits manchmal bei Arbeiten, die rund ums Haus anfallen, manchmal erledigen sie Einkäufe für sie oder bringen sie mit dem Auto irgendwohin. Außerdem meint Halyna: „Wer weiß, wie sich die Dinge entwickeln; vielleicht werde ich einmal Hilfe benötigen und einer der Burschen wird dann für mich da sein.“

Wie in Ssorin-Chaikovs (2012) Forschung über „die Performativität von Gaben- und Warenunterscheidungen“ investiert Halyna, anders als Vasyľ, in viele verschiedene Arten des Austauschs mit ihren Verwandten und NachbarInnen, die sich nicht auf eine einzige Logik oder Absicht reduzieren lassen. Diese Investitionen sind entscheidend für ihre Altersvorsorge und damit für die Sicherung ihres Überlebens. Der Kontaktabbruch von Vasyľ's Kindern und die Auseinandersetzung zwischen Roksolana und Halyna verweisen auf die Fragilität verwandtschaftlicher Beziehungen und zeigen, dass bestimmte Arrangements – wie der Tausch von Eigentum gegen Sorge – an Konflikten scheitern können.

13 Auch wenn die Vereinbarung zwischen den beiden bisher nur mündlich und ohne unterzeichnete Urkunden getroffen wurde, geht Halyna davon aus, dass Roksolana sich daran halten wird.

Alternative Argumente und Kritik

Wie Vasyľ's Nachbarin Darija anmerkte, könnte neben den bereits genannten Gründen auch ein Mangel an finanziellen Mitteln seiner Töchter dazu geführt haben, dass sie ihren Vater nicht mehr unterstützen. Darija erzählte mir, dass Vasyľ's Tochter Ivana ihn vor etwa acht Jahren mit in die USA nehmen wollte, als sie auf Besuch kam. Angeblich scheiterte dieser Plan aber an der Tatsache, dass Vasyľ's Frau in den USA bereits einen neuen Partner hatte. Die Töchter befürchteten, dass es zu einem großen Durcheinander führen könnte, wenn ihr Vater auf den neuen Freund ihrer Mutter treffen würde. Aus Sicht dieser Nachbarin ist Vasyľ insgesamt ein „guter“ Mann. Sie hatte auch nie Probleme mit seinen Kindern, als diese noch hier lebten, obwohl sie der Meinung ist, dass sie ihm definitiv mehr Geld schicken könnten. „Aber wie ich gehört habe, hat seine jüngere Tochter Ljuba momentan keinen Job und Ivanas ältere Tochter wird operiert. Und du weißt ja selbst, dass das Leben in Amerika auch nicht so einfach ist. Dort ist alles teuer und man muss hart arbeiten“, erklärt sie mir. In einem vertraulicheren Ton fügt sie hinzu: „Und wenn seine Frau dort keinen anderen Mann hätte, hätte Ivana ihren Vater mitgenommen.“ Obwohl sie es nicht so direkt zum Ausdruck bringt, beschuldigt sie somit Vasyľ's Frau eines moralisch fragwürdigen Verhaltens – einen anderen Mann zu haben, wodurch seine Kinder daran gehindert würden, ihren Vater in die USA kommen zu lassen. Das impliziert zum einen, dass weder Vasyľ's Töchter noch er selbst an seiner misslichen Lage schuld sind, sondern vorwiegend seine Frau. Es stellt auch die Behauptung „schlechter“ verwandtschaftlicher Praktiken seitens seiner Kinder ebenso wie die Annahme infrage, dass Menschen, die im Ausland leben, zwangsläufig wohlhabend sind. So sind gemäß dieser Interpretation vorwiegend mögliche finanzielle und gesundheitliche Probleme von Vasyľ's Töchtern verantwortlich dafür, dass sie ihn nicht mehr finanziell unterstützen.

Darija ist 78 Jahre alt und erhält wie Vasyľ die Mindestpension von 1373 UAH (ca. 45 Euro) zuzüglich einer monatlichen Sozialhilfefzahlung von 650 UAH (ca. 21 Euro). Zwei ihrer Kinder und ihr Enkel lebten bis vor ein paar Jahren bei ihr, bevor sie nach Polen zogen und sie in ihrem einfachen, kleinen Haus am Rande des Dorfes zurückließen. Trotzdem, meint Darija, könne sie sich nicht beklagen: Dank ihres sparsamen Lebensstils komme sie mit ihrer Pension ganz gut zurecht. Sie habe ein Dach über dem Kopf und könne sich auch etwas zu essen kaufen: Das sei alles, was sie brauche. Aus ihrer Sicht habe auch Vasyľ eigentlich nichts zu beanstanden. Er müsse einfach lernen zu akzeptieren, dass es sein Schicksal sei, von seiner Familie verlassen worden zu sein. Sie erklärt mir: „Schau, sie haben ihn hier gelassen und er wird auch

nicht dort [in Amerika] sein. Er wird also bis zum Ende allein bleiben. Hier wird niemand mehr bei ihm sein. Sie werden nicht zurückkommen, weder seine Frau noch seine Töchter.“

Im Fall der Austauschbeziehungen zwischen Vasyľ' und Darija funktioniert balancierte Reziprozität (Sahlins 1972) noch weitgehend. Sofern es Vasyľ's Gesundheitszustand zulässt, hilft er ihr im Winter beim Schneeschaukeln und bei kleineren Arbeiten rund ums Haus. Darija bringt ihm gelegentlich Essen vorbei, wenn er krank und nicht in der Lage ist, sich selbst etwas zu kochen. Vasyľ' unterhält auch gute nachbarschaftliche Beziehungen zur 85-jährigen Ruslana und ihrer etwa 60-jährigen Tochter Kristina, die in einem kleinen Haus gegenüber von ihm leben. Die beiden beziehen jeweils eine Pension und erhalten zudem einen jährlichen Zuschuss für Brennholz, so dass sie zusammen ein monatliches Einkommen von etwa 3500 UAH haben (etwa 117 Euro). Vasyľ' kommt regelmäßig bei den Frauen zum Fernsehen vorbei und sie helfen einander mit kleineren Gefälligkeiten. Wie Darija führen auch Ruslana und Kristina mögliche finanzielle und gesundheitliche Probleme von Vasyľ's Töchtern als Grund dafür an, dass diese ihn nicht mehr finanziell unterstützen. „Seine Kinder sind an nichts schuld“, findet Ruslana, und Kristina bekräftigt dies. Die beiden verteidigen ihn auch vehement gegen Angriffe, dass er „faul“ sei, beispielsweise weil er sich kein eigenes Gemüse anbaue, um seinen Lebensunterhalt zu sichern. Sie finden, dass die Erde in dem an sein Haus angrenzenden Feld nicht ertragreich sei, weshalb er dort eben nichts anbauen *könne*. Außerdem erzählen sie mir, dass Vasyľ' durchaus in der Lage sei, für sich selbst zu sorgen, was sie vor allem daran festmachen, dass er bis vor Kurzem noch gearbeitet habe und bereits zu der Zeit, als seine Frau noch im Dorf lebte, selbst gekocht habe.

Baba Vira vertritt eine ähnliche Ansicht. Sie stammt ursprünglich aus einer Region östlich von Kyjiv und ist erst vor zwei Jahren nach Horischnjak gezogen, um für ihre Enkelsöhne zu sorgen, während deren Mutter in den USA arbeitet. Da ihre Enkel auch die Großneffen von Halyna und Paraska sind, ist sie gut mit der Geschichte von Vasyľ' vertraut. Die Frauen haben sich bei vielen Gelegenheiten über ihn unterhalten und diskutiert, was man bezüglich seiner Situation machen könne und solle. Im Gegensatz zu vielen anderen DorfbewohnerInnen hat Vira Mitleid mit Vasyľ' und sie denkt, dass er eigentlich in einem Altersheim untergebracht werden sollte, wo gut für ihn gesorgt werden könnte. Während sie einerseits nicht versteht, wie ihn seine Töchter „so im Stich lassen“ konnten, argumentiert sie, dass vor allem die lokale Regierung zur Verantwortung gezogen werden solle. In dem Dorf, aus dem sie ursprünglich stammt, sei es nämlich nicht möglich, dass jemand derart im Stich gelassen werde. Wenn dort jemand von seiner Familie verlassen und in

so ärmlichen Verhältnissen leben würde, dann würden die DorfbewohnerInnen den Fall bei den lokalen Autoritäten melden. Diese würden die Person entweder in einem Altersheim unterbringen oder Geld für die Renovierung des Hauses zur Verfügung stellen. Vira äußert hier deutliche Kritik an der in Horschnjak etablierten Verteilungslogik, und um ihrem Verständnis von Gerechtigkeit Ausdruck zu verleihen, fordert sie nicht nur mehr Solidarität unter den BewohnerInnen, sondern auch mehr Unterstützung für Vasyľ' seitens der lokalen Regierung.

Wie diese Beschreibungen zeigen, sind lokale Moralvorstellungen durchaus divers (siehe auch Fassin 2008; 2012b; Goodwin-Hawkins & Dawson 2018: 234). So entstehen an den Rändern der Peripherie neue fürsorgliche Gemeinschaften, und unterschiedliche Wissensbestände bezüglich der konkreten Lebensumstände nehmen maßgeblich Einfluss auf die Bereitschaft, Vasyľ' zu unterstützen. Die Interaktionen zwischen Vasyľ' und seinen Nachbarinnen zeigen überdies, dass die Menschen im Dorf über unterschiedliche Fähigkeiten verfügen, mit Armut umzugehen. Während seine schwierigen Lebensumstände zu Solidarität und Unterstützung seitens einiger seiner Nachbarinnen führen, finden diese alternativen Wissensbestände letztlich jedoch keinen Eingang in den hegemonialen Diskurs. Das liegt vor allem daran, dass seine Nachbarinnen sich geografisch sowie sozioökonomisch in ähnlich marginalen Positionen befinden wie Vasyľ' selbst.

Im Gegensatz zu Halyna hat Vasyľ' nicht mehr viel, was er als Ressource in unterschiedliche Versorgungsbeziehungen einbringen könnte und um sich für erhaltene Hilfsleistungen zu revanchieren. Abhängig von den ihnen zur Verfügung stehenden Ressourcen haben Menschen Zugang zu unterschiedlichen Zyklen von Reziprozität. Um im Alter zumindest in einer halbwegs sicheren Umgebung zu leben und die minimalen Anforderungen für Essen, Kleidung und Unterkunft bereitgestellt zu bekommen, ist es wichtig, dass eine ältere Person mit einem Minimum an Waren oder Dienstleistungen noch an Tauschinteraktionen teilnehmen kann (de Jong 2005).

Unterschiedliche *Zyklen von Reziprozität*, die sich durch gegenseitige Verpflichtungen zwischen Eltern und Kindern und zwischen Familien und anderen Personen auszeichnen, die nicht als Verwandte angesehen werden (Staford 2000), stehen im Zentrum der Aufrechterhaltung verwandtschaftlicher Bindungen bzw. unterschiedlicher Formen von *relatedness* (Carsten 2000). Solche *Zyklen von Reziprozität* und die dadurch entstehenden Beziehungen sind in der Bereitstellung und Gewährleistung von sozialer Sicherung von zentraler Bedeutung (von Benda-Beckmann 2007). Sie spielen auch eine wesentliche Rolle, wenn es darum geht, wie über das Verdienst von Sorgeleistungen entschieden wird. Wenn jemand nichts mehr hat, mit dem er oder sie sich im

Sinne der balancierten oder generalisierten Reziprozität (Sahlins 1972) für bestimmte Hilfs- und Unterstützungsleistungen revanchieren kann, und auch in der Vergangenheit nicht ausreichend in Beziehungen mit Verwandten und NachbarInnen investiert hat, erfolgt wie im Fall von Vasył' eine Relegation an die moralische Peripherie und er kann nicht länger an einer Ökonomie der Fürsorge teilnehmen. Ein Mangel an Ressourcen fördert letztlich die Exklusion von unterschiedlichen Sorgebeziehungen aufgrund der Unfähigkeit, an bestimmten Tauschbeziehungen zu partizipieren.

Rechtfertigung von Exklusion

Zu Beginn beschuldigten Vasył's NachbarInnen und Verwandte vorwiegend seine Töchter, dass sie ihren Vater vernachlässigt hätten. Dass er in einem Haus lebt, dessen Dach und Wände größtenteils eingestürzt sind, und er, wie er in der einleitenden Szene selbst behauptet, nicht einmal genügend Geld hat, um sich Brot und Medikamente leisten zu können, wurde zunächst auf als „schlecht“ klassifizierte Verwandtschaftsbeziehungen seitens seiner Töchter zurückgeführt. Denn seine Töchter wären moralisch als Erste dazu verpflichtet, sich um ihren Vater zu kümmern, indem sie ihn zumindest materiell unterstützten. Als im Laufe meiner Forschung jedoch klar wurde, dass von Vasył's Kindern vorerst keine weitere finanzielle Hilfe mehr zu erwarten war, befanden einige seiner Verwandten und auch NachbarInnen zwar nach wie vor, dass seine Kinder ihn eigentlich mehr unterstützen sollten, dass er seine Situation aber auch selbst verschuldet habe. Denn anstatt sich um seine Altersvorsorge zu kümmern und frühzeitig in die Renovierung seines Hauses zu investieren, als er noch jünger und bei besserer Gesundheit war, hätte Vasył' zu trinken begonnen. Zunehmend wurde er, wie ich in diesem Abschnitt zeige, selbst dafür verantwortlich gemacht, dass er in Armut und Einsamkeit lebt. So begann sich auch nach und nach die Ansicht durchzusetzen, dass er aufgrund seines Verhaltens die Hilfe anderer nicht mehr verdiente.

Gender und moralische Aushandlungen von Sorge

Die stellvertretende Bürgermeisterin Svitlana bezieht sich darauf, dass Vasył's ärmliche Verhältnisse seine eigene Schuld seien. „Er hat sein ganzes Leben lang getrunken [...], und seine Frau und seine Töchter haben ihn verlassen, weil er sich nicht richtig um sie gekümmert hat.“ Der Vorwurf richtet sich hier gegen Vasył', dass er ein „schlechter“ Ehemann und ein „schlechter“ Vater war, weshalb seiner Familie letztlich nichts anderes übrigblieb, als sich anderswo ein Leben aufzubauen. Diese Anschuldigung wird auch von anderen Dorfbe-

wohnerInnen als Erklärung dafür herangezogen, warum seine Töchter ihn aus dem Ausland nicht mehr finanziell unterstützen. Auch einige von Vasyľ's Nachbarinnen teilen diesen Vorwurf, indem sie mit unverkennbarem Spott kommentieren, dass er auch in der Vergangenheit schon ein ziemliches „Mutter-söhnchen“ gewesen sei. Demnach habe seine Mutter bis zu seiner Heirat im Alter von 27 Jahren alles für ihn getan, was mit ein Grund dafür sei, warum es ihm heute so schwerfalle, auf eigenen Beinen zu stehen. Hier wird damit argumentiert, dass er sich nicht an die Regeln von Reziprozität im Familienverband gehalten habe, weshalb nun auch von seinen Kindern keinerlei Unterstützung mehr zu erwarten sei. Gleichzeitig wird Vasyľ' damit seine Männlichkeit abgesprochen und Unselbstständigkeit vorgeworfen, da er nicht in der Lage sei, für sich selbst oder für andere zu sorgen. Kurioserweise passiert dies in Verbindung mit einem ansonsten stets betonten und hoch bewerteten Ideal von Mutterschaft, wonach „gute“ Mütter sich dadurch auszeichnen, dass sie ihre Kinder solange sie können in allen Belangen des Lebens tatkräftig unterstützen. Um idealisierte Vorstellungen von sozialem Zusammenhalt und (bedingungsloser) Unterstützung unter Verwandten aufrechtzuerhalten, wird ein Mangel an Unterstützung durch die Kinder letztlich als Hinweis darauf interpretiert, dass ein Elternteil seine Kinder in der Vergangenheit nicht ausreichend unterstützt und somit nicht genügend zu seinem Teil des Austauschs beigetragen hat. Somit wird Vasyľ' weder den an ihn als „guten“ Vater und Ehemann noch den als „guten, anständigen Bürger“ gestellten Anforderungen gerecht.

Vasyľ' wird von vielen DorfbewohnerInnen auch vorgeworfen, verschwenderisch und faul zu sein. Das wird beispielsweise in der einleitenden Szene deutlich, in der ihn eine der Frauen etwas vorwurfsvoll nach dem Verbleib seiner Pension fragt. Der implizite Vorwurf hier lautet, dass er ja wie Halyna und viele andere weiterarbeiten und sich etwas zu seiner Pension dazuverdienen könnte, anstatt in Selbstmitleid zu versinken, sich zu betrinken, sein Geld für Alkohol und Zigaretten auszugeben und damit seine Situation nur noch zu verschlimmern. Auch damit wird Vasyľ' indirekt vorgeworfen, er sei kein „richtiger“ Mann, sondern ein „Jammerlappen“, obwohl Alkoholkonsum und Rauchen in anderen Zusammenhängen durchaus als Ausdruck von Männlichkeit angesehen werden. Zudem werden das Bitten um Hilfe und die Zurschaustellung von Schwäche und Bedürftigkeit als ebenfalls „unmännlich“ angesehen und mittels Beschämung durch „Lächerlich-Machen“ sanktioniert. Wie Goodwin-Hawkins und Dawson (2018: 227) für ehemalige Industriegebiete in Nordengland zeigen, werden die Zurschaustellung von Schwäche und Bedürftigkeit in einem Umfeld, in dem Mühsal, Entbehrungen und Ausdauer die Erinnerungen an die Vergangenheit dominieren, als das individuelle Scheitern derer

angesehen, die „nicht ganz“ dazugehören und folglich auch keine Hilfe und Unterstützung durch andere „verdienen“.

Einige erklärten die Unterschiede in der Sorge, die Vasył' und Halyna erhielten, auch geschlechtsspezifisch, da Vasył's Notlage zum Teil auf die Abwesenheit seiner Frau zurückgeführt wurde. Seine Cousine Paraska etwa befindet, dass er wesentlich „besser dran“ wäre, wenn er eine Frau hätte, die hier vor Ort für ihn sorgen könnte. Ein in der Ukraine weitverbreiteter Diskurs zu „gescheiterter Männlichkeit“ – der laut Anastasiya Riabchuk (2014: 206 f.) mindestens seit den 1960er Jahren existiert – wird mit Idealbildern von Autonomie und Eigenverantwortung kontrastiert. Diese werden eher als „weibliche“ Eigenschaften angesehen und vor allem mit der Fähigkeit und Bereitschaft verbunden, hart zu arbeiten und sparsam zu leben. Dagegen wird Männern, wie im lokalen Diskurs, die Fähigkeit abgesprochen, „gut“ sowohl für sich selbst als auch für jemand anderen zu sorgen (siehe auch Kapitel 5). „Schwache“ Männer wie Vasył', die von „starken“ Frauen abhängig sind, werden letztlich oftmals dafür verantwortlich gemacht, dass immer mehr Frauen die Ukraine verlassen, um jene Aufgabe zu übernehmen, die eigentlich von Männern erfüllt werden sollte, nämlich für den Lebensunterhalt ihrer Familien zu sorgen. So werden Männer auch in ihren Rollen als Väter und Ehemänner marginalisiert. Die Tatsache, dass Frauen durch die Ausführung von Care-Arbeit im Ausland, zumindest in der Imagination der DorfbewohnerInnen, ökonomisch erfolgreich sind, trägt sicherlich zur zusätzlichen Schwächung der gesellschaftlichen Position der daheimgebliebenen Männer bei. Vasył' kann dabei als Stellvertreter für eine ganze Reihe an „gescheiterten Männern“ angesehen werden. Das Bild des „schwachen“ Mannes fördert nämlich, dass Halyna und auch andere Frauen sich als „starke“ Frauen positionieren können, die sich nicht nur um sich selbst, die Familie, die Alten, den Haushalt, die Gemeinschaft, sondern auch noch um ihre „schwachen“ Ehemänner oder andere „schwache“ männliche Verwandte kümmern. Dabei ist die Fähigkeit, *für* jemand anderen zu sorgen, besonders im Fall älterer Frauen zentral, damit diese ihr moralisches Selbst sinnvoll realisieren können (siehe Kapitel 4).

Auf die Auswirkungen der hier angesprochenen geschlechtsspezifischen Interpretationen sowohl hinsichtlich des Erhalts als auch des Gebens von Care werde ich in den Kapiteln 4 und 5 noch im Detail eingehen.¹⁴ Hier soll zunächst festgehalten werden, dass es in Horischnjak eine deutliche Tendenz

14 In Kapitel 4 gehe ich unter anderem auf die Bedeutung des „Sorgens für jemanden“ für die Realisierung des moralischen Selbst von älteren Frauen ein. In Kapitel 5 zeige ich unter anderem, dass Männer in lokalen Erzählungen als Sorgende für Kinder oder andere Angehörige aufgrund geschlechtsspezifischer Konzeptionen von „angemessener“ Sorge kaum wahrgenommen oder erwähnt werden.

gibt, Männer als inhärent unselbstständig und damit bedürftig darzustellen. Das lässt darauf schließen, dass es für sie potenziell schwieriger ist als für Frauen, mittels einer Erfüllung der Idealvorstellungen der Sorge für sich selbst und andere ihre Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum zu behaupten und so Hilfe durch andere zu mobilisieren. Gleichzeitig legt der Wettbewerb zwischen Halyna und den anderen Frauen in der einleitenden Szene, wer von ihnen am unabhängigsten und leidensfähigsten ist, sowie Halynas Verschweigen, dass sie eine staatlich finanzierte Heimhilfe erhält, aber auch nahe, dass Vasyľ's Zurschaustellung von Bedürftigkeit für eine Frau ebenfalls problematisch wäre.

Während der Fall von Vasyľ dazu hätte beitragen können, dominante Vorstellungen eines zwangsläufigen ökonomischen Erfolges von ArbeitsmigrantInnen infrage zu stellen, wurden alternative Wissensbestände ausgeblendet und nicht in die öffentliche Repräsentation seiner Situation eingeeht. So wurde etwa ignoriert, dass seine Töchter selbst ökonomische Schwierigkeiten haben könnten und dies ein Grund dafür sein mag, warum sie ihren Vater nicht mehr unterstützen. Dadurch wurde die dominante Narration der „MigrantInnen“, die als zwangsläufig wohlhabend angenommen werden, stabilisiert. Überdies führte die Tatsache, dass Vasyľ nicht (mehr) von seinen Kindern unterstützt wird, nicht zu einer Überarbeitung des Ideals des „traditionellen“ Familialismus. Vielmehr wurde das Verhalten der Familie an dieses Ideal angepasst, indem Vasyľ selbst für die Abwanderung seiner Familie sowie für seine Armut und Einsamkeit verantwortlich gemacht wurde. Wie in vielen anderen einkommensschwachen Gegenden impliziert die Moralisierung von Eigenverantwortung und Armut als Faulheit (Howe 1998), dass Menschen, die im Dorf leben, eigentlich gar nicht arm sein können, außer sie sind „wirklich, wirklich faul“.¹⁵ Obwohl Vasyľ's schwierige Lebensbedingungen ihm Solidarität und Unterstützung von einigen seiner NachbarInnen einbrachten, wurde

15 Vor allem die zunehmende (ökonomische) Ungleichheit und die – zumindest potenzielle – Möglichkeit ins Ausland zu gehen haben zur Folge, dass Menschen, die in ärmlichen Verhältnissen leben, oft als „faul“ bezeichnet werden. So werden Armut und Arbeitslosigkeit in Horischnjak eher individuellem Unvermögen und Scheitern zugeschrieben und nicht auf strukturelle oder soziale Probleme zurückgeführt. Im Gegensatz dazu war soziale Mobilität im Sozialismus, wie Catherine Wanner (2005) zeigt, maßgeblich vom Staat bzw. von den Beziehungen eines Individuums zu staatlichen Autoritäten abhängig. Somit konnten Armut und ein Mangel an Status in der ukrainischen Sowjetrepublik nicht zwangsläufig mit individuellem Scheitern in Verbindung gebracht werden, sondern wurden eher als ein Zeichen für individuelle Integrität und eine Weigerung verstanden, moralische Prinzipien aus Gründen des materiellen Gewinns zu gefährden. Im Gegensatz dazu deuteten Privilegien und materieller Komfort auf eine moralisch fragwürdige Zusammenarbeit mit staatlichen Behörden hin (ebd.).

letztlich weitgehend akzeptiert, dass Menschen selbst schuld an ihrer Armut sind und ihnen daher nicht geholfen werden kann (und auch nicht geholfen werden sollte).

Wenn Menschen wie Vasyľ als nicht (mehr) unterstützenswürdig angesehen werden, relegiert man sie an den moralischen Rand und macht sie für ihr Schicksal selbst verantwortlich. In diesem Zusammenhang haben nicht nur die oben erwähnten unterschiedlichen Wissensbestände, sondern auch unterschiedliche ökonomische Ausgangslagen einen entscheidenden Einfluss auf die Bereitschaft, Vasyľ zu unterstützen. Halyna und Svitlana haben innerhalb des Dorfes relativ wohlhabende und stabile Positionen inne. Erstere ist eine selbstständige Unternehmerin, die im Kunsthandwerk und Kleinhandel tätig ist. Ihr Wohlstand ist deutlich sichtbar durch ihr gepflegtes Haus und ihren Garten. Letztere ist die stellvertretende Bürgermeisterin des Dorfes mit einem respektablen Job und einem stabilen Einkommen – etwas, das für die meisten EinwohnerInnen von Horischnjak alles andere als selbstverständlich ist – und ihr Ehemann ist ein sehr gut bezahlter Bahnangestellter. Halyna und Svitlana beurteilen die Situation von Vasyľ daher ganz anders als seine NachbarInnen: Letztere halten ihn im Gegensatz zu Ersteren nämlich durchaus für unterstützenswürdig; sie haben aber wie Vasyľ in relativ schlecht bezahlten Jobs gearbeitet und nehmen in der sozialen Hierarchie des Dorfes eine ähnlich niedrige Position ein. Die Beurteilung von *(un)deservingness* hängt also auch stark von der ökonomischen Position der AkteurInnen ab, und es scheint, als ob sich letztlich das moralische Urteil der ökonomisch am besten abgesicherten Gruppe durchsetzt. Mit ihrer sozialen Stellung und ihrem wirtschaftlichen oder bürokratischen Handlungsspielraum zwingen sie schließlich denjenigen, die am unteren Ende der sozialen Hierarchie stehen, ihre moralischen Interpretationen hinsichtlich *(un)deservingness* auf.

Um jedoch diese moralisierenden Konstruktionen von *(un)deservingness* zu stabilisieren und gleichzeitig am Ideal gegenseitiger Unterstützung festhalten zu können, müssen die Betroffenen auch ihre Bereitschaft signalisieren, anderen in Not zu helfen. Halyna erzählte mir eines Tages, dass sie bereits vor geraumer Zeit damit begonnen hätte, ein Zimmer in ihrem Haus leer zu räumen, in dem Vasyľ im Bedarfsfall unterkommen könnte. Auch wenn sie immer wieder beklagt, dass er ihr mit seiner Bedürftigkeit zunehmend auf die Nerven gehe und sie ihn außerdem auch nicht wirklich leiden könne, obwohl sie mit ihm verwandt sei, mache sie sich dennoch Gedanken darüber, was mit ihm werden solle. Auch wenn es nie dazu gekommen ist, dass Vasyľ tatsächlich bei ihr einzog, so stellt ihre verkündete Bereitschaft, im Notfall für ihn da zu sein, einen wichtigen Aspekt ihrer ethischen Subjektivierung (Caduff 2011; Foucault 1997) im Sinne einer Performanz von Care „für andere“ dar. Da

Halyna im Dorf gemeinhin als wohlhabend wahrgenommen wird, hätte eine Weigerung, ihrem Cousin im Notfall zur Seite zu stehen, wahrscheinlich auch negative Auswirkungen auf ihr eigenes Ansehen und folglich auf ihre Möglichkeiten, Hilfe von anderen zu mobilisieren. Da sie die Vorbereitung des Zimmers jedoch nicht publik gemacht hat, könnte dies auch als Akt des Mitgefühls für Vasyľ interpretiert werden, ihn davor zu bewahren, auf der Straße zu landen. Was auch immer zutreffend sein mag, diese Ambiguität verweist jedenfalls auf die situative Natur moralischer Urteile. Daher scheint es sinnvoll, Moral nicht als zwangsläufig aus vorab definierten Strukturen, Normen und Diskursen abgeleitet zu betrachten (Caduff 2011; Lambek 2010b; 2010c; Das 2012). So wird es möglich zu zeigen, wie bestimmte Werte durch das Handeln von Individuen formuliert, hergestellt und transformiert werden, „die mit soziomoralischen Dilemmata und Konflikten in Bezug auf (existierende) Wertvorstellungen konfrontiert sind“ (Kapferer & Gold 2018: 8, Übers. d.d. Verf.).

Es scheint eine moralische Verpflichtung zu sein, selbst ungeliebten Verwandten im Fall von Krankheit, Armut und materieller Bedürftigkeit beizustehen. Durch die Darstellung von Menschen in Armut als „selbst schuld“ wird es allerdings möglich, dass die Unterlassung von Hilfe kein Hindernis für die Realisierung des moralischen Selbst sowie für die Aufrechterhaltung des Ideals der gegenseitigen Unterstützung darstellt. Abseits von Verwandtschaftsbeziehungen gibt es gemäß der öffentlichen Repräsentation nämlich keine moralische Verpflichtung, solchen „Armen“ zu helfen, deren missliche Lage als selbst verschuldet angesehen wird. Solange Menschen jedoch an bestimmten diskursiven Strategien festhalten und behaupten, alles getan zu haben, was getan werden konnte, kann Exklusion legitimiert werden und das Bild einer „fürsorglichen Gemeinschaft“ bleibt bestehen. So halten auch Paraska und Halyna fest, dass sie bereits alles für Vasyľ getan hätten, was getan werden konnte, dass die Grenzen ihrer verwandtschaftlichen Unterstützungsverpflichtungen aber erreicht und sie daher nicht mehr bereit seien, weiterhin für ihn zu sorgen. Sie seien schließlich „auch nicht mehr die Jüngsten“ und müssten sich vor allem um sich selbst kümmern.

Legitimationen der (*un*)*deservingness* einer Person können nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Vielmehr werden diese auf der Grundlage gleichzeitig bestehender Logiken etabliert, in denen (normative) Vorstellungen von Selbst- und Fremdfürsorge, Verwandtschaft und Persönlichkeit/Lebenslauf als diskursive Strategien zur Legitimierung der Ausgrenzung eingesetzt werden. Gleichzeitig können Menschen durch die Marginalisierung und moralische Diffamierung anderer ihre eigene Zugehörigkeit behaupten und bekräftigen, was ihnen entscheidende Vorteile beim Zugang zu knappen Ressourcen verschafft. Es reicht jedoch, wie Sandra Calkins (2016: 99) zeigt, nicht

aus, mittels diskursiver Strategien in soziale Konventionen und Normen zu investieren, diese müssen auch verfestigt und institutionalisiert werden, um Kritik standhalten zu können. Wie ich im folgenden Abschnitt näher ausführen werde, haben bürokratische Klassifizierungen von BürgerInnen einen entscheidenden Einfluss auf die Einstufung von Personen als *(un)deserving* (Nieswand 2017). Diese Klassifizierungen können aber insbesondere in eher kleinen Settings nicht unabhängig vom bisher beschriebenen lokalen Kontext betrachtet werden (siehe auch Lipsky 1980; von Benda-Beckmann 1988).

3.5 Institutionalisierung dominanter Repräsentationen

Als Vasyľ's Verwandte und NachbarInnen zunehmend befunden hatten, dass die Grenzen ihrer Unterstützungsverpflichtungen erreicht seien, hatte sich Halyna an die lokalen Autoritäten gewandt, um nachzufragen, ob es etwas gebe, das seitens der Gemeinde für ihn getan werden könnte. Ihr wurde damals angeblich gesagt, dass von der lokalen Verwaltung bald jemand bei Vasyľ vorbeikommen und bei der Renovierung des Hauses helfen würde, so dass es zumindest im Winter nicht hineinschneien würde. Bis zum Ende meiner Forschung ist jedoch niemand gekommen. Wie ich unten noch ausführen werde, griffen lokale Staatsbedienstete bei ihrer Einschätzung von Vasyľ's Situation auf ähnliche diskursive Strategien zurück, wie ich sie im vorigen Abschnitt beschrieben habe, und das, obwohl das Gesetz es eigentlich erlaubt hätte, ihm Unterstützung aus dem lokalen Budget für Sozialhilfe zu gewähren. Daher erfordert das Verständnis der Zuweisung von Sozialleistungen die Betrachtung lokaler Staatsbediensteter als soziale AkteurInnen, die sowohl in den bürokratischen Apparat als auch in die sie umgebende Gesellschaft integriert sind (von Benda-Beckmann 1988). Dies stellt sie vor eine Vielzahl von Herausforderungen, da sie nicht nur strukturellen Zwängen und Imperativen unterliegen, sondern auch mit unterschiedlichen Anforderungen konfrontiert sind. Oftmals verfügen die „street level bureaucrats“ (Lipsky 1980) über einen gewissen Spielraum, beispielsweise bei der Gewährung oder dem Entzug von Sozialleistungen. Als Mitglieder der Gesellschaft, in der sie tätig sind, haben BürokratInnen möglicherweise andere Vorstellungen von Bedürftigkeit, als es die offizielle Politik vorschreibt (von Benda-Beckmann 2007). Um zu beschreiben, wie lokale Staatsbeamte in Horischnjak das Sozialhilfegesetz flexibel auslegten, beziehe ich mich auf André Thiemanns (2018) Terminologie der Über- und Unterimplementierung. Am Beispiel des lokalen Staates in Serbien zeigt er, wie SozialarbeiterInnen bei der Auslegung des Sozialhilfegesetzes situativ ihren Ermessensspielraum nutzen. Es wird entweder milder

(d. h. weniger streng) ausgelegt, um Menschen zu helfen, die als bedürftig und *deserving* gelten (Unterimplementierung), oder zu streng, um diejenigen, die als *undeserving* gelten, von verschiedenen Formen der staatlichen Unterstützung auszuschließen (Überimplementierung).¹⁶

Die Überimplementierung des Gesetzes als Exklusionsmechanismus

Wie im vorigen Abschnitt gezeigt wurde, befindet die stellvertretende Bürgermeisterin Svitlana, so wie viele andere BewohnerInnen von Horischnjak auch, dass Vasyľ seine missliche Lage selbst verschuldet habe. Das impliziert, dass er keine Hilfe seitens der lokalen Regierung verdiene. Zunächst hat Svitlana ihm noch geholfen und ihm, wie in der einleitenden Szene, den Tipp gegeben, er könne um zusätzliche staatliche Sozialhilfe ansuchen, weil er „quasi alleinstehend“ sei. Schließlich findet sie aber, dass seitens der lokalen Regierung aufgrund der Gesetzeslage nichts für ihn getan werden könne. Es gebe, so erzählt sie mir, Menschen im Dorf, die Hilfe von den lokalen Behörden verdienten, aber diese seien entweder krank/behindert oder hätten keine Kinder. Wenn eine Person körperlich oder geistig krank sei, stelle sich die Frage nicht, ob sie Zuwendungen verdiene oder nicht. Eine kranke Person verdiene in jedem Fall Unterstützung und würde vom Staat, also von den lokalen Behörden und der örtlichen Gemeinde, versorgt, „weil wir hier niemanden im Stich lassen!“, versichert mir Svitlana. Im Fall von Ljudmyla etwa, einer Frau in ihren 40ern, die geistig behindert ist, keine nahen Angehörigen mehr im Dorf hat und allein in einem kleinen Haus ziemlich am Ende des Dorfes lebt, half die Gemeinde vor etwa zwei Jahren dabei, ihr Haus nach einem Brand zu renovieren und neu zu streichen. Das Geld für die Renovierung ihres Hauses wurde dem globalen Sozialhilfetopf der Gemeinde entnommen und NachbarInnen haben beim Wiederaufbau des Hauses geholfen.¹⁷

16 Mit der Übernahme von Thiemanns (2018) Terminologie der Über- und Unterimplementierung des Gesetzes will ich nicht suggerieren, dass es eine grundsätzlich „richtige“ oder „angemessene“ Art und Weise gibt, wie Gesetze zu interpretieren sind. Vielmehr gehe ich davon aus, dass Gesetzen ein gewisser Interpretationsspielraum inhärent ist: Sonst wären Berufsgruppen wie Anwälte oder Richter wohl überflüssig. Dennoch ist Thiemanns Terminologie hilfreich, um zu zeigen, wie Gesetze entweder zugunsten oder zuungunsten bestimmter Personen interpretiert werden können (siehe auch Lipsky 1980).

17 2018, vor der Zusammenlegung von vier Nachbargemeinden, betrug das jährliche Gesamtbudget von Horischnjak für zusätzliche Sozialhilfe nur 15.000 UAH (etwa 500 Euro). Nach dem Zusammenschluss der Gemeinden im Rahmen der Dezentralisierungsreform wurde am 21. Dezember 2018 auf einer Gemeindeversammlung ein

Das Budget für zusätzliche Sozialausgaben wird jährlich in Gemeindesitzungen festgelegt und kann nach Gutdünken der GemeindemitarbeiterInnen für Sozialhilfe und zusätzliche Unterstützung für Menschen in schwierigen Lebenssituationen eingesetzt werden.¹⁸ Laut Gesetz steht nach dem Prinzip der „Gleichheit“ und des „Humanismus“ ein Zugang zu dieser Ressource grundsätzlich allen in der Ukraine gemeldeten Personen offen, die sich in einer „schwierigen Lebenssituation“ befinden. Was dabei als „schwierige Situation“ eingeschätzt wird und was nicht, obliegt wiederum dem Ermessensspielraum lokaler BeamtenInnen.¹⁹ Auch wenn es, wie Svitlana vehement betont, als die primäre Verantwortung von Kindern angesehen wird, sich um pflegebedürftige Eltern zu kümmern und diese finanziell zu unterstützen, so könnte auch Vasyli' Geld aus dem lokalen Budget für Sozialhilfe zugesprochen werden. Seitens der lokalen Regierung wird aber daran festgehalten, dass für ihn, auch wenn er krank ist, nichts getan werden könne. Dass er, obwohl er Kinder hat, die gesetzlich eigentlich dazu verpflichtet wären, für ihn zu sorgen, dennoch allein und in Armut lebt, wurde schließlich als Beweis dafür gewertet, dass er sich in der Vergangenheit nicht angemessen um seine Kinder gekümmert hätte. Die Verantwortung für seine Versorgung konnte also nicht einfach auf den Staat übertragen werden. Svitlana vermutet sogar, dass wenn Vasyli' nicht

Gesetzentwurf für zusätzliche Sozialhilfe für Menschen in schwierigen Lebenssituationen vorgelegt. Darin wurden für zusätzliche Sozialhilfe 2019 insgesamt 407.000 UAH (ca. 13.600 Euro) veranschlagt, die für 2020 auf 700.000 UAH (ca. 23.400 Euro) und für 2021 auf 900.000 UAH (ca. 30.000 Euro) erhöht wurden. Derselbe Gesetzentwurf sieht auch eine Erhebung der konkreten Lebensbedingungen von Menschen mit Behinderungen, Kriegs- und Arbeitsveteranen, Familien gefallener Soldaten und alleinstehenden SeniorInnen vor, um deren Bedürfnisse zu ermitteln und konkrete Hilfe leisten zu können (siehe: <https://delyatynska-gromada.gov.ua/pro-zatverdzhennya-programi-socialnogo-zahistu-naselennya-na-20192021-roki-16-38-20-26-12-2018/>, letzter Zugriff: 06.07.2021). Im Zuge der Dezentralisierung wurde die Gewährung von Sozialleistungen also noch stärker als bis dahin von lokalen Konzepten von *deservingness* und Bedürftigkeit abhängig gemacht als zuvor.

18 Siehe <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2017-14>, letzter Zugriff: 12.12.2022.

19 Laut dem Gesetz für „Staatliche Sozialleistungen“, das in seiner ersten Fassung 2003 verabschiedet und zuletzt 2017 ergänzt wurde, werden unter „schwierigen Lebensumständen“ jene Umstände verstanden, die durch Behinderung, Alter, Gesundheit, sozialen Status, Lebensgewohnheiten und Lebensstil verursacht werden und dazu führen, dass die Person teilweise oder vollständig nicht mehr über die Fähigkeiten oder Möglichkeiten verfügt, sich selbstständig um ihr persönliches (Familien-)Leben zu kümmern und am öffentlichen Leben teilzunehmen. Anspruch auf zusätzliche staatliche Sozialdienstleistungen haben BürgerInnen, die im Zusammenhang mit Alter, Krankheit oder Behinderung nicht dazu in der Lage sind, sich selbst zu versorgen, und die keine Angehörigen haben, die sie pflegen und unterstützen sollten/könnten (siehe <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/966-15>, letzter Zugriff: 31.05.2021).

so faul gewesen wäre und seinen Kindern bewiesen hätte, dass er bereit sei zu arbeiten, sie ihn in die USA mitgenommen hätten. Das lässt auf einen Zusammenhang zwischen Arbeit und *deservingness* schließen. „Aber anscheinend wollte er das nicht“, denn „[e]s scheint ihm ganz gutzugehen mit seinem parasitären Lebensstil, [...] auf Kosten anderer zu leben und darauf zu warten, dass jemand ihm etwas gibt“, beschließt sie ihre Einschätzung seiner Situation.

Obwohl Svitlana argumentiert, dass es die moralische Verantwortung der Regierung sei, Menschen in Notsituationen zu unterstützen und niemanden „im Stich zu lassen“, trägt die Beurteilung von Vasyľs vermeintlich „privaten“ verwandtschaftlichen Beziehungen im Zusammenhang mit seiner Persönlichkeit maßgeblich zu seiner Klassifikation als *undeserving poor* bei. Durch seinen „moralisch fragwürdigen“ Lebensstil und die ihm unterstellte Unfähigkeit in der Vergangenheit, sich „gut“ um seine Ehefrau und seine Kinder zu kümmern, disqualifiziert er sich für den Erhalt zusätzlicher staatlicher Unterstützung. Die Beschwörung von „Tradition“ in Form des „traditionellen“ Familialismus stellt in diesem Fall einen wichtigen Aspekt dar, um Vasyľs Ansinnen, aufgrund ausbleibender Unterstützung durch seine Kinder zusätzliche Sozialhilfe zu beantragen, als unmoralisch darzustellen und seinen Ausschluss von staatlichen Formen der Unterstützung zu rechtfertigen. Dabei wird das Sozialhilfegesetz, das eigentlich auf einen Schutz der am wenigsten gesicherten Bevölkerungsgruppen abzielt und zunächst neutral erscheint, mittels der Überimplementierung (Thiemann 2018) als ein Mechanismus der Exklusion eingesetzt. Es wird in gewissem Maße auch als Mittel zur Ausübung von Macht genutzt, um Menschen zurechtzuweisen, wenn sie bestimmte (moralische) Erwartungen nicht erfüllen. Die Vergabe staatlicher Zuwendungen ist dabei unweigerlich mit der moralischen Bewertung vermeintlich privater Beziehungen einer Person verwoben, was letztlich maßgeblich über deren (*un*)*deservingness* entscheidet. Die Klassifizierung von verwandtschaftlichen Praktiken als „schlecht“ kann so auch zur Exklusion von bestimmten staatsbürgerlichen Ansprüchen und Rechten führen, was zeigt, dass „private“ verwandtschaftliche und institutionelle staatliche Sorge unweigerlich miteinander verwoben sind und sich in diesem Fall sogar gegenseitig verstärken.

Die Unterimplementierung des Gesetzes und die Unsichtbarmachung staatlicher Sorge

Während Vasyľ findet, einen legitimen Anspruch auf staatliche Unterstützung zu haben, betont Halyna, dass sie „keinen Staat“ brauche, weil sie sich primär um sich selbst kümmern könne. Außerdem, so bekräftigt sie, als wir eines Tages mit ihrer Nachbarin Camilla in ihrem Wohnzimmer sitzen und

über mögliche Arrangements für ihre Versorgung im Alter sprechen, habe sie keinerlei Erwartungen an den Staat. „Welche Erwartungen sollte ich an diesen Staat haben? Ich habe überhaupt keine Erwartungen, denn was würde der schon für mich tun? Der Staat kümmert sich um Kinder, wenn überhaupt, aber sonst um niemanden!“ Ihre Nachbarin Camilla pflichtet ihr bei und wirft ein, sie habe gerade im Fernsehen gesehen, wie gut es den SeniorInnen in Amerika gehe. „Dort gibt es Altersheime mit allen modernen Annehmlichkeiten, wie in einem Hotel. Es gibt Plätze zum Ausruhen und es werden Ausflüge und Tanzabende organisiert. Im Gegensatz zu hier kümmert sich die Regierung in Amerika gut um die älteren Menschen!“²⁰

Wie bereits erwähnt, wird Halyna sowohl von ihrer Nichte Roksolana finanziell unterstützt und überdies seit Kurzem offiziell von Elvira, einer der drei in Horischnjak tätigen Heimehelferinnen, betreut. Das 1993 erstmals erlassene Gesetz zu den „Grundprinzipien des sozialen Schutzes von Veteranen der Arbeit und anderen Senioren in der Ukraine“ sieht vor, dass alleinstehende SeniorInnen, die nach dem Befund medizinischer Einrichtungen eine ständige Betreuung benötigen, entweder eine monatliche finanzielle Unterstützung oder Hilfe in Form von sozialen und häuslichen Dienstleistungen erhalten können.²¹ Als ich Halyna danach fragte, wie sie das ärztliche Attest bekommen wolle, das die Grundvoraussetzung für die offizielle Betreuung durch eine Heimehelferin darstellt, meinte sie, das sei kein Problem: Bei ihr wären schließlich bereits mehrere kleinere Erkrankungen diagnostiziert worden und sie wäre sich sicher, dass irgendein Arzt oder eine Ärztin schon bereit wären, ihr zu helfen. Im Gegensatz zu Vasył', der eine Unterstützung durch die lokale Gemeinschaft dringend benötigen würde, wird Halyna die Hilfe einer Heimehelferin also zugestanden, obwohl der formalen Antragstellung dafür eigentlich eine medizinische Notwendigkeit zugrunde liegen müsste und sie, wie sie selbst betont, auf diese Hilfe eigentlich nicht angewiesen sei.

So, wie Halyna mir den Sachverhalt schildert, bekommt sie diese Hilfe nicht deswegen, weil sie sie beantragt hätte oder gar dringend benötige. Vielmehr

20 Obwohl in den Vereinigten Staaten nur wenige Altersheime direkt vom staatlichen Sektor finanziert oder betrieben werden, ist es interessant, dass Halyna und Camilla davon ausgehen, dass die Altenpflege dort vollständig vom Staat organisiert wird. Im Allgemeinen scheinen die Menschen in Horischnjak davon auszugehen, dass staatliche Mittel unbegrenzt zur Verfügung stehen, und sie sehen daher größtenteils auch keine Notwendigkeit, Steuern zu zahlen. Oftmals weigern sie sich sogar vehement, das zu tun. Dies mag ein Erbe des Sozialismus sein, da in der sozialistischen Planwirtschaft Einkommenssteuern als solche nicht existierten.

21 Siehe dazu: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3721-12>, letzter Zugriff: 17.01.2020.

sei Elvira, Halynas Cousine dritten Grades, an sie herangetreten und habe sie gefragt, ob sie sie als Klientin aufnehmen könne. Elvira muss, so wie die anderen beiden im Dorf tätigen Heimehelferinnen, mindestens sechs Personen betreuen, um ihr Dienstverhältnis aufrechterhalten zu können. Nachdem eine ihrer KlientInnen kürzlich verstorben sei, benötige sie daher eine neue. Halyna meint, dass Elvira selbst sehr krank sei. Sie habe Diabetes und ihr gehe es nicht sonderlich gut. Sie müsse aber noch mindestens ein Jahr arbeiten, um einen vollen Pensionsanspruch zu haben. Halyna hält fest, dass sie keine großen Erwartungen an dieses Arrangement habe, Elvira besäße aber immerhin ein Auto und könne gelegentlich Einkäufe für sie erledigen. Außerdem könne sie ihr mit den Anträgen für Nebenkostenzuschüsse helfen, gelegentlich vorbeikommen, um zu fragen, wie es ihr gehe, oder ihr auch ab und an Milch und Sauerrahm vorbeibringen. Auch wenn Halyna beteuert, diese Unterstützung (noch) nicht zu benötigen, gebe es ihr dennoch ein gutes Gefühl zu wissen, dass im Notfall jemand für sie sorgen würde. Dennoch stellt Halyna diese Vereinbarung primär als eine Unterstützung ihrerseits für die Heimehelferin dar, damit diese ihre Arbeit behalten und später einen Pensionsanspruch stellen könne. Um dieses Arrangement zu ermöglichen, wurde die Tatsache verheimlicht, dass Halyna eigentlich gar nicht wirklich krank oder hilfsbedürftig war, so wie es das Gesetz vorschreibt, und Halyna beteuerte immer wieder, dass sie von niemandem Unterstützung erwarte. Diese Behauptung ihrer vermeintlichen Autonomie ist ein wichtiger Aspekt in ihrer performativen Zurschaustellung von Selbstgenügsamkeit, die vor anderen beständig wiederholt und bestätigt werden muss, damit sie sich selbst als moralisch integre Person darstellen kann und sozial akzeptiert wird (siehe auch Goodwin-Hawkins & Dawson 2018; siehe auch Kapitel 2). Wie in Leo Howes (1998) Darstellungen der „verdienstvollen Arbeitenden“ und der „unverdienten Faulen“ in Nordirland werden auch in Horischnjak Vorstellungen von (*un*)*deservingness* verwendet, um Unterschiede zwischen vermeintlich fleißigen, hart arbeitenden, genügsamen und autarken Menschen wie Halyna und vermeintlich faulen und verschwenderischen Menschen wie Vasył' hervorzuheben.

Wie Thiemann (2018) in Serbien zeigt, machen die dort tätigen SozialarbeiterInnen situativ von ihrem Handlungsspielraum in der Auslegung des Sozialhilfegesetzes Gebrauch, indem sie durch dessen Unterimplementierung Personen helfen, die im lokalen Kontext als bedürftig angesehen werden. So werden beispielsweise Landbesitz und zusätzliche Einkünfte nicht vermerkt. Im Fall von Horischnjak scheint es eher so, als würde das Gesetz unterimplementiert, nicht um die tatsächlich Bedürftigen in die Verteilung staatlicher Ressourcen einzubeziehen, sondern jene, die ungeachtet ihrer tatsächlichen Bedürftigkeit als *deserving* gelten. Um dies zu erreichen, muss der Erhalt staat-

licher Sorge unsichtbar gemacht werden, indem sie als eine Intensivierung verwandtschaftlicher Beziehungen und eine Form der gegenseitigen Unterstützung zwischen Halyna und Elvira, ihrer Cousine dritten Grades, dargestellt wird. Auch wenn die von Elvira geleistete häusliche Pflege deutlich Halynas Erwartungen an den Staat übertrifft, wird sie durch Verwandtschaft gerechtfertigt, um die ideologischen Grenzen zwischen Verwandtschaft und Staat zu wahren und sogar zu verhärten. Das hilft letztlich dabei, das Bild aufrechtzuerhalten, dass vom ukrainischen Staat ohnedies nichts zu erwarten sei. Außerdem wird es dadurch möglich, am Ideal der Unterstützung durch Verwandte festzuhalten und gleichzeitig Vorstellungen über einen distanzieren, „gleichgültigen“ Staat herzustellen und zu reproduzieren (siehe auch Thelen et al. 2014, ebenso wie Kapitel 6).

Persönliche Verbundenheit versus bürokratische Gleichgültigkeit

Wie der Vergleich von Vasył' und Halyna gezeigt hat, sind weder Vorstellungen von „guten“ verwandtschaftlichen Praktiken unumstritten noch davon, was eine(n) „gute(n)“ und verdienstvolle(n) Bürger(in) ausmacht. Sowohl alltägliche bürokratische Handlungen als auch „private“ Sorgepraktiken beruhen weitgehend auf Prozessen der situativen moralischen Grenzziehung zwischen verdienstvollen und nicht verdienstvollen BürgerInnen. Das zeigt, dass Zugehörigkeit weder in gänzlich „privaten“ noch in ausschließlich „öffentlichen“ politischen Domänen verhandelt wird (Thelen & Alber 2017: 24). Wichtig scheint mir hier der Hinweis von Herzfeld (1992: 5), dass BürokratInnen und deren KlientInnen nicht jeweils einer grundlegend verschiedenen Kategorie von Personen zuzuordnen sind, die sich in „gut“ und „böse“ unterscheiden lassen. Vielmehr unterliegen beide denselben sozialen Konventionen, sind als NachbarInnen, Verwandte und FreundInnen auf vielfältige Weisen miteinander verbunden und teilen oftmals dieselben Vorstellungen bezüglich Verantwortlichkeit, Charakter, Zufall und sozialer Beziehungen.²²

Auch wenn die lokale Verteilungslogik Personen mit „moralischer Integrität“ wie Halyna begünstigt und „moralisch fragwürdige“ Individuen wie Vasył' benachteiligt, kritisieren beide Seiten den Staat im Hinblick auf unerfüllte Sorgeerwartungen. Vasył' macht primär einen defizitären Wohlfahrtsstaat und globale Ungleichheiten für seine Situation verantwortlich. Bei

22 Auf dieses „Dilemma“ und die ambivalente Position von lokalen StaatsbeamtenInnen, die sich durch ihre Eingebundenheit in unterschiedliche Machtkonstellationen und Beziehungen mit unterschiedlichen Ansprüchen und Anforderungen konfrontiert sehen, haben bereits Gluckman et al. (1949) anhand der Figur des „Dorfvorstehers“ im kolonialen Afrika hingewiesen.

einem meiner Besuche zeigt er auf einen Stapel alter Zeitungen, der neben seinem Kachelofen auf dem Boden liegt. „Schau, im Ausland, da wo du lebst, ist alles ganz anders“, sagt er zu mir. „Und hier? Was bekommst du hier? Alles, was ich von der Regierung bekomme, ist eine jährliche Subvention für Brennholz.“²³ Und schau mal, wie viel Geld die Leute im Ausland verdienen, zum Beispiel in Polen“, fügt er hinzu. „Die hatten auch eine sozialistische Regierung, aber schau mal, wie gut die Leute jetzt dort leben. Und unsere Frauen kümmern sich um ihre alten Leute und sie können mit dem Geld, das sie dort verdienen, hier neue Häuser bauen und Autos für ihre Kinder kaufen. Aber hier in der Ukraine [...] hilft dir absolut niemand. Unsere Regierung tut nichts!“

Um Verantwortlichkeit wiederherzustellen, ist es nach Herzfeld (1992: 156 f.) notwendig, „anstatt auf den Weber’schen Idealtypus des rechtlich-rationalen bürokratischen Staates zurückzugreifen“ (Übers. d. d. Verf.), danach zu fragen, wie auf Grundlage des „Gesetzes“ von wem Entscheidungen getroffen werden. Die Berücksichtigung von Zeit und individueller Handlungsmacht in der Analyse sei „die einzig brauchbare Verteidigung gegen die Reifizierung der bürokratischen Autorität“ (ebd.: 157). Im Fall von Vasyľ wies Svitlana die Verantwortung für die Vorenthaltung staatlicher Zuwendungen einer höheren Instanz, dem „Gesetz“, zu, was wesentlich dazu beitrug, den bürokratischen Prozess für ihn und die BürgerInnen im Allgemeinen als vorbestimmt erscheinen zu lassen (Herzfeld 1992). Die Bedingungen, unter denen die Bürokratie als notwendig erachtet wird, werden somit nicht mehr infrage gestellt. Fatalismus dient dabei nicht nur der Rechtfertigung, sondern auch der (Re-)Produktion des bestehenden Systems und der etablierten Verteilungslogik (ebd.). Auch wenn „zu viel Verwandtschaft“ in der Politik (wie etwa die Mobilisierung von Verwandtschaft zur Umlenkung staatlicher Unterstützung zwischen Elvira und Halyna) oft als Korruption interpretiert wird (Herzfeld 2017) und dies einigen Personen Vorteile verschafft, waren es gerade die persönlichen Bindungen Vasyľ’s, die die Ursache für Svitlanas „bürokratische Gleichgültigkeit“ ihm gegenüber bildeten. Wie bereits erwähnt, argumentiert Svitlana eindeutig aus einer privilegierten Position heraus, da sie zur Gruppe der wirtschaftlich Wohlhabenden im Dorf gehört. Indem sie ihre Verantwortung als Staatsbedienstete wahrnimmt, trägt sie zur Reproduktion einer bestimmten moralischen Ordnung bei, die die Wohlhabenden begünstigt und die Armen benachteiligt.

23 Dieser Zuschuss betrug zum Zeitpunkt meiner Forschung 3500 UAH (etwa 120 Euro) pro Jahr.

3.6 Conclusio

Durch die Gegenüberstellung der Fälle von Vasyľ' und Halyna habe ich in diesem Kapitel gezeigt, wie Fragen nach Bedürftigkeit und *(un)deservingness* verschiedener Formen von Care zwischen Verwandten, NachbarInnen und staatlichen AkteurInnen ausgehandelt werden. Aufgrund von wirtschaftlicher Not und hoher Arbeitslosigkeit, wovon der Großteil der Bevölkerung in Hori-schnjak betroffen ist, werden Unterstützungsbeziehungen auf der Grundlage verschiedener moralischer Bewertungen dessen, was es bedeutet, ein „guter Mensch“ und ein(e) „gute(r) Bürger(in)“ zu sein, situativ überarbeitet.

Diskursiv stehen Ideale der gegenseitigen Unterstützung und des sozialen Zusammenhalts sowie der Selbstgenügsamkeit und Autonomie im Vordergrund, wenn es darum geht, Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum zu beanspruchen. In der Praxis steht jedoch Reziprozität im Zentrum der Aufrechterhaltung verschiedener Formen von Unterstützung. Wie die Fälle von Vasyľ' und Halyna zeigen, können Beziehungen zu Verwandten und NachbarInnen nur dann aufrechterhalten werden, wenn die erhaltene Hilfe innerhalb einer angemessenen Zeit und in angemessener Form erwidert wird (siehe auch de Jong 2005; Dawson & Goodwin-Hawkins 2018). Weder verwandtschaftliche Bindungen noch Bedürftigkeit stellen somit eine zwingende Voraussetzung für die Inklusion in die Verteilung von Ressourcen dar. Während gegenseitige Hilfe und Unterstützung in Verwandtschaft und Freundschaft häufig als „natürlich“ vorausgesetzt und als selbstverständlich angesehen werden, müssen Personen auch in verwandtschaftlichen und nachbarschaftlichen Beziehungen und Freundschaften nicht nur ihre Fähigkeit und Bereitschaft unter Beweis stellen, möglichst lange für sich selbst zu sorgen, sondern auch in der Lage sein, eine angemessene Gegenleistung für die erhaltene Hilfe anzubieten (de Jong 2005; siehe auch Kapitel 2). Die Grenzen gegenseitiger Unterstützung werden so situativ durch verschiedene Investitionen in soziale Beziehungen ausgehandelt und überarbeitet (de Jong 2005; Calkins 2016), wodurch verwandtschaftliche und nachbarschaftliche Beziehungen und Freundschaften aufrechterhalten, intensiviert, neu geknüpft oder gegebenenfalls auch aufgelöst werden.

Wenn eine Person wie Vasyľ' nichts mehr hat, um sich für erhaltene Hilfe zu revanchieren, kann sie nicht mehr Teil einer Ökonomie der Fürsorge sein und wird folglich zunehmend marginalisiert. Das Ideal der gegenseitigen Unterstützung macht es jedoch praktisch unmöglich, jemanden so offen auszugrenzen, was außerdem ein Hindernis für die Realisierung des moralischen Selbst der Betroffenen darstellen würde. Menschen müssen daher andere Wege fin-

den, um die Ausgrenzung jener, die als *undeserving* gelten, diskursiv zu rechtfertigen.

Negative Beurteilungen von Vasyľ's Charaktereigenschaften wurden folglich zu einem zentralen Faktor bei der Schaffung einer Hierarchie von (*un*) *deservingness* (Howe 1998). Dabei ist die hier aufgezeigte „Moralisierung von Armut“ nicht nur in Horischnjak von Bedeutung, sondern auch in anderen postsozialistischen (Kay 2011; Gudeman & Hann 2014) und deindustrialisierten Gegenden, etwa in Irland, wie Leo Howe (1998) zeigt. Wenn Armut als selbst verschuldet dargestellt wird, ist die Vorenthaltung von Sorge für andere nicht zwangsläufig ein Hindernis für die Verwirklichung des moralischen Selbst oder die Aufrechterhaltung des Ideals der (bedingungslosen) gegenseitigen Unterstützung.

Im vorliegenden Fall ist die Zuteilung von Ressourcen für die soziale Unterstützung in erster Linie mit der Reproduktion moralischer Vorstellungen von Bedürftigkeit und (*un*) *deservingness* verbunden. Das geschieht zuungunsten der Armen, also derjenigen, die entweder nicht über die notwendigen Ressourcen verfügen, um an einer Ökonomie der Fürsorge teilzunehmen, oder denen es nicht gelingt, sich selbst im Zuge ethischer Subjektivierung (Caduff 2011) anderen gegenüber glaubhaft als moralisch integre Personen darzustellen. Je nach verfügbaren Ressourcen haben Menschen Zugang zu unterschiedlichen Zyklen von Reziprozität, was zur Reproduktion von Ungleichheiten und symbolischen Hierarchien nicht nur zwischen den DorfbewohnerInnen, sondern auch zwischen verschiedenen Arten von Sorge führt.

Bei der Verhandlung von Sorgeverantwortungen beanspruchen verschiedene staatliche und nicht staatliche AkteurInnen situativ und manchmal sogar widersprüchlich idealisierte Vorstellungen der Sorge für sich selbst und andere, um bestimmte Ansprüche geltend zu machen. Dabei normalisieren sich Vorstellungen von gegenseitiger Unterstützung und Selbstversorgung wechselseitig. Diejenigen, die nicht in der Lage sind, Unterstützung von Verwandten und NachbarInnen zu mobilisieren, sind auch von der Verteilung staatlicher Zuwendungen ausgeschlossen. Deshalb sind „private“ verwandtschaftliche Beziehungen und institutionelle staatliche Sorge unweigerlich miteinander verwoben und können sich sogar gegenseitig verstärken, auch wenn sie oft als getrennte Bereiche dargestellt werden. „Private“ Beziehungen und Eigenschaften von Personen werden von lokalen Staatsbediensteten bei der Zuweisung von staatlichen Mitteln und Zuschüssen berücksichtigt, was letztlich die ideologischen Grenzen zwischen Verwandtschaft und Staat verfestigt, indem Vorstellungen von der „fürsorglichen Familie“ und einem „gleichgültigen Staat“ einander gegenübergestellt und reproduziert werden. Es ist also nicht nur der „distanzierte“ zentrale Staat, der die Grenzen des

Zuträglichen festlegt, sondern diese werden in den alltäglichen Interaktionen zwischen BürgerInnen und lokalen Staatsbeamten ausgehandelt und überarbeitet (Herzfeld 1992, 15; siehe auch Lipsky 1980).

Ebenso wie es Diskurse über „gute verwandtschaftliche Sorge“ erschweren, eine Kritik an familiären Sorgepraktiken zu formulieren (Thelen et al. 2014), verhindern auch Diskurse über eine „fürsorgliche Gemeinschaft“ eine Kritik an der etablierten Verteilungslogik in Horischnjak. Lokale Staatsbedienstete nützen dabei ihren Handlungsspielraum in der Auslegung von Gesetzen, um mittels der Über- und Unterimplementierung des Sozialhilfegesetzes (Thiemann 2018) bestimmte Praktiken und Politiken der Inklusion und Exklusion zu legitimieren und gleichzeitig die moralischen Grenzen gegenseitiger Unterstützungsverpflichtungen auszuhandeln und zu festigen.

Dennoch handelt es sich im Fall von Vasył' zunächst nicht um vollständige Vernachlässigung und Exklusion. Eine letzte Möglichkeit für ihn wäre es, in das Altersheim in einem Nachbardorf zu ziehen, das seit 2003 vom Roten Kreuz betrieben wird. Die fünf zum Zeitpunkt meiner Forschung dort lebenden (ausschließlich männlichen) Bewohner bekommen dort drei Mahlzeiten täglich und einmal in der Woche kommt eine freiwillige Mitarbeiterin des Roten Kreuzes vorbei, um zu putzen und aufzuräumen, Wäsche zu waschen und für die Bewohner Medikamente oder andere Waren zu kaufen. Eigentlich können nur Menschen, die alleinstehend sind und keine Kinder haben, einen Platz in diesem Heim beantragen. In Ausnahmefällen allerdings, wenn Kinder nicht willens oder in der Lage sind, den Sorgeverpflichtungen ihren Eltern gegenüber nachzukommen, wird ein Platz auch solchen Menschen zugesprochen. Das würde ebenfalls auf Vasył' zutreffen. Dennoch weigert er sich (noch), dort hinzugehen, vordergründig deshalb, weil der Service angeblich sehr schlecht sei. Wie er mir einige Zeit später allerdings gesteht, will er dort nicht hin, weil das nicht nur ihn selbst, sondern auch seine Töchter beschämen würde. Die Tatsache, dass er sich nicht nur um seinen eigenen, sondern auch um den Ruf seiner Töchter sorgt, verweist einmal mehr auf den normativen Zusammenhang der Fürsorge für andere und für sich selbst. Zudem würde der physische Akt einer Übersiedlung ins Altersheim der Öffentlichkeit endgültig zeigen, dass seine Kinder ihn verlassen haben, was vermutlich seine vollständige soziale Exklusion bedeuten würde. In einem Telefonat mit Halyna Anfang 2020 erfuhr ich, dass Vasył' schließlich doch in das Altersheim gezogen war. Als ich zuletzt im Herbst 2021 von ihr hörte, war er ebendort verstorben.

Wie ich in diesem Kapitel gezeigt habe, orientieren sich Menschen in ihren Abwägungen zu Care nicht ausschließlich an idealisierten Vorstellungen von gegenseitiger Unterstützung innerhalb der Familie und der Verwandtschafts-

gruppe (Geschiere 2012) oder an positiv konnotierten Überlegungen zur moralischen Verantwortung füreinander (Tronto 1987). Sie müssen dabei aber Wege finden, ihr Handeln vor sich und anderen mittels unterschiedlicher diskursiver Strategien moralisch zu rechtfertigen. So stellt etwa Unterlassung nicht zwangsläufig ein Hindernis für die Realisierung des (moralischen) Selbst dar. Indem Menschen ihre Vorstellungen darüber revidieren, wer als verdienstvoll gilt und wer nicht, wird das, was als moralisch „richtig“ oder „falsch“ angesehen wird, situativ in der retrospektiven Beurteilung und Rechtfertigung konkreter Sorgepraktiken überarbeitet (Caduff 2011; Das 2012; Lambek 2010b). Dabei konstituieren Menschen, indem sie sorgfältig die Sorge für sich selbst und andere abwägen, gleichzeitig fortlaufend ihr moralisches Selbst und (re) produzieren bzw. transformieren auch die moralische Ordnung als solche.

Hier wird Care aufgrund struktureller und ökonomischer Einschränkungen als knappe Ressource wahrgenommen, weshalb über deren Erhalt ein Wettbewerb ausbrechen kann. Im folgenden Kapitel zeige ich am Beispiel der Re-/Konfigurationen von intergenerationeller Sorge, dass vor allem Großmütter aus unterschiedlichen Gründen und Motivationen zuweilen auch darum konkurrieren, für ihre Enkelkinder sorgen zu können.

Luca und Jaroslava: Re-/Konfigurationen intergenerationeller Sorge

4.1 Einleitung – „Jemand muss sich ja um den Kleinen kümmern!“

Ich lerne den 13-jährigen Luca, dessen Mutter bereits seit etlichen Jahren in Italien arbeitet, und seinen Vater Juriy im Frühjahr 2017 über eine gemeinsame Bekannte kennen. Nach einem längeren Gespräch laden mich die beiden ein, sie einmal bei sich zu Hause zu besuchen. Vor dem einfachen einstöckigen Haus steht ein alter orangefarbener Lada, der nicht den Eindruck macht, als wäre er noch fahrtüchtig. Gegenüber vom Haus steht eine Holzhütte, links daneben ein Plumpsklo. Vor dem Haus laufen Hühner herum, und ein Stück weiter hinten durch den Hof steht ein weiteres einstöckiges Holzgebäude, das die Scheune und den Kuhstall beherbergt. An der Rückseite des Hauses befindet sich ein großer Gemüsegarten. Nachdem ich am Gartentor geklingelt habe, empfängt mich Luca im Hof und ich folge ihm ins Wohnhaus. Dort begegne ich in der Küche einer kleingewachsenen, drahtigen Frau mit kurzen, rotgefärbten Haaren – Lucas Großmutter Jaroslava. Sie hat gerade Nudeln selbst gemacht, die sie Luca in einer Schüssel mit Hühnersuppe zum Essen reicht. Wir nehmen am Tisch im Wohnzimmer Platz, und als ich meinen Blick durch das Zimmer schweifen lasse, entschuldigt sich Jaroslava für die Unordnung. Sie meint, sie habe kaum Zeit zum Aufräumen, da sie die meiste Zeit mit ihrem Gemüsegarten oder mit Kochen beschäftigt sei und überhaupt sehr viel zu tun habe. Früher hatte die Familie noch zwei Kühe und Schweine, das sei irgendwann aber zu viel Arbeit geworden. Jetzt hätten sie nur noch eine Kuh, ein paar Hühner und eben den großen Gemüsegarten. Später müsse sie auch noch einmal in den Garten, um den Kartoffelacker umzugraben. Nach einer kurzen Gesprächspause frage ich sie, mit wem sie hier lebt. „Wir wohnen hier zu dritt, also Juriy, Luca und ich. Juriy hat zwar noch ein Haus, das er von seinem Vater geerbt hat, aber da er ständig arbeitet, muss sich ja auch jemand um den Kleinen kümmern“, sagt sie mit einer Kopfbewegung hin zu Luca und streicht ihrem Enkel ein paarmal liebevoll über den Kopf. „Und so leben wir halt hier zusammen und ich koche für ihn: Pasta, Pizza und alles, was er sich sonst noch wünscht.“

Zu Beginn meiner Forschung, im Jahr 2016, bin ich bei meinen Recherchen auf zahlreiche Berichte und Reportagen in den ukrainischen Medien gestoßen, in denen die Abwesenheit von Müttern aufgrund von Arbeitsmigration problematisiert und besonders auf die negativen Auswirkungen ihrer Abwesenheit auf Kinder verwiesen wird. Gesprochen wird da etwa von „Eurowaisen“ oder „Sozialwaisen“, von „zurückgelassenen Kindern“¹ oder „Kindern, die von ihren Eltern verlassen wurden“.² Diese Begriffe beziehen sich auf Kinder bis etwa 15 Jahre, deren Eltern für mehr als sechs Monate im Jahr im Ausland arbeiten (Pissin 2013). Von ihnen wird angenommen, wie die hier genannten Begriffe suggerieren, sie seien aufgrund der Abwesenheit ihrer Eltern sozial verwaist und hätten niemanden, der oder die für sie sorgen würde.

In der bisherigen Forschung im Schnittpunkt von Care, Verwandtschaft und transnationaler Migration wurde ein Schwerpunkt vor allem auf die Beziehungen zwischen Eltern, besonders Müttern, und ihren Kindern gelegt (Bryceson & Vuorela 2002; Parreñas 2005; für die Ukraine siehe z. B. Fedyuk 2011; Tolstokorova 2010; Tyldum 2015; Leifsen & Tymczuk 2012; Vianello 2011; Yanovich 2015). Diese Studien sind primär als Reaktion auf eine zunehmende Feminisierung der Migration in den späten 1990er und Anfang der 2000er Jahre (Castles & Miller 1993) sowie auf die im Zuge dessen aufgekommene globale Kategorie des „left behind child“ entstanden (Pissin 2013). Der Fokus auf die dyadische Beziehung zwischen Müttern und ihren Kindern und eine damit in Zusammenhang stehende Naturalisierung von Mutterschaft lässt jedoch andere Personen außer Acht, die in der Sorge für Kinder ebenso von Bedeutung sein können. Nicht nur Mütter (und Väter) spielen in der Sorge für Kinder eine wichtige Rolle, sondern wie die obige Szene zeigt, übernehmen ebenso Großeltern – im vorliegenden Fall vor allem Großmütter wie Jaroslava – Sorgeverantwortungen für Enkelkinder, nicht nur, aber besonders dann, wenn Eltern aufgrund von Migration abwesend sind (siehe auch Fog Olwig 1999; Dossa & Coe 2017; Yarris 2017). Großeltern wurden in der bisherigen Forschung zu transnationaler Migration und transnationalen Familien jedoch nur rudimentär betrachtet, was laut Kristin Yarris (2017) vor allem daran liegt, dass die aus den biologischen Eltern bestehende Kernfamilie

1 Übersetzt vom englischen Begriff „left behind children“. Die Bezeichnung „left behind children“ findet mittlerweile weltweit Anwendung, und die Anzahl an Kindern, die als „left behind“ klassifiziert werden, nimmt stetig zu (Pissin 2013: 1). Im Fall der Ukraine etwa wird angenommen, dass zwischen 200.000 und ein paar Millionen Kinder unter diese Kategorie fallen (siehe z. B. Schevzova 2017).

2 Siehe z. B. Farnam 2013; <https://day.kyiv.ua/en/article/day-after-day/children-left-behind;> <http://ukrainianweek.com/Society/60078>, letzter Zugriff: 17.05.2021.

bislang als grundlegendes Modell für das Verständnis von Migration und Familienleben herangezogen wurde.³

Während ich mich in den beiden vorangegangenen Kapiteln mit den komplexen Implikationen der Verhandlung von Sorge von und für SeniorInnen befasst habe, beleuchte ich in diesem Kapitel am Beispiel von Jaroslava und Luca Re-/Konfigurationen von Sorge zwischen Großmüttern und Enkelkindern. Dabei argumentiere ich, dass sowohl Großmüttern als auch Enkelkindern eine zentrale Rolle in der Reproduktion der Familie zukommt. Sowohl Kinder als auch ältere Menschen werden in Diskussionen rund um Care zwar häufig selbstverständlich als bedürftig angesehen. Weder ältere Menschen noch Kinder treten, wie ich im Folgenden zeige, jedoch lediglich als EmpfängerInnen von Sorge auf. SeniorInnen übernehmen einen wichtigen Beitrag für die Reproduktion der Familie und des Gemeinwesens. Auch Enkelkinder spielen eine wichtige Rolle als Arbeitskraft und als potenzielle Sorgende für Großeltern in der Gegenwart und Zukunft. Es geht mir hier jedoch nicht primär darum, die Bedeutung von generalisierter Reziprozität zwischen Enkelkindern und Großeltern nachzuweisen. Enkelkinder sind für ihre Großmütter vor allem auch deshalb wichtig, damit diese ihr moralisches Selbst mittels der Sorge *für* andere realisieren können. Dieses Kapitel zielt schließlich darauf ab, sowohl den von SeniorInnen erbrachten Beitrag im Bereich der Reproduktion der Familie und des Gemeinwesens als auch die von Kindern geleistete Arbeit und Sorge für die Großeltern sichtbar zu machen. Dadurch kann es gelingen, die Unterteilung in SorgeempfängerIn und SorgegeberIn (siehe auch Dossa & Coe 2017: 15) sowie die Dichotomie zwischen Altruismus und Eigeninteresse zu überwinden (siehe auch Nguyen et al. 2017: 207). Es kann dadurch ebenfalls gelingen, sowohl Kinder als auch SeniorInnen als AkteurInnen anzunehmen, die nicht nur passive EmpfängerInnen von Sorge sind, sondern durch Geben und Erhalten von unterschiedlichen Formen von Care zentral an Prozessen der Herstellung und Auflösung bedeutsamer Bindungen beteiligt (Thelen 2014; siehe auch Bodenhorn 2000; Coe et al. 2011). Großmütter und Enkelkinder gehören somit zum zentralen Gefüge der Familie, denn über diese generationenübergreifende Achse wird „Familie“ überhaupt erst definiert, und die Beziehungen zwischen den Generationen bilden das Fundament ihrer sozialen Relevanz.

Ich beziehe mich hier wie bereits in den beiden vorangegangenen Kapiteln auf Ereignisse, die über einen Zeitraum von ein paar Jahren hinweg stattge-

3 Eine Ausnahme bilden Studien zu karibischen transnationalen Familien (siehe z. B. Fog Olwig 1999), die relativ früh bereits explizit auch die von Großeltern geleistete Sorge adressierten.

funden haben. Damit trage ich der Forderung von AutorInnen wie Cati Coe (2015), Joanna Cook und Catherine Trundle (2020) Rechnung, in Bezug auf Care nicht nur eine räumliche, sondern vor allem auch eine temporale Komponente zu berücksichtigen. Das ist wichtig, um sowohl auf die Komplexität von intergenerationalen Sorgebeziehungen als auch darauf hinzuweisen, dass diese nicht stabil sind, sondern sich im Laufe der Zeit signifikant verändern können.

Bevor ich nun den Fall von Luca und Jaroslava näher beleuchte, scheint es mir sinnvoll, zunächst darauf einzugehen, wie es global zirkulierende Kategorien wie jene der „zurückgelassenen Kinder“ maßgeblich erschweren, Sorgearrangements für Kinder jenseits der Kernfamilie in den Blick zu bekommen.

4.2 Sorgearrangements für Kinder jenseits der Kleinfamilie

Das Wohlbefinden von Kindern steht im Zentrum einer Reihe von Studien, die ab den beginnenden 2000er Jahren als Reaktion auf eine vermehrte Abwanderung von Frauen aus Ländern des globalen Südens und Ostens entstanden sind (Hochschild 2014). Demnach wirke sich die Abwesenheit von Müttern nicht nur massiv negativ auf die soziale und emotionale Entwicklung von Kindern aus (siehe z. B. Yanovich 2015 für die Ukraine), sondern sei auch noch für psychologische Schwierigkeiten, für eine Verschlechterung der schulischen Leistungen sowie für selbstzerstörerisches Verhalten wie Rauchen oder Alkoholkonsum verantwortlich (siehe z. B. Schevzova 2017). Nicht nur in der Ukraine, sondern weltweit wird eine stetig steigende Zahl an Kindern als „zurückgelassen“ klassifiziert (Pissin 2013). Von ihnen wird angenommen, dass sie alle mit ähnlichen psychologischen und emotionalen Problemen zu kämpfen hätten. Es wird zudem davon ausgegangen, dass die Migration von Müttern zu gravierenden Veränderungen im Familiensystem und auch in der Gemeinschaft führe (siehe z. B. Isaksen et al. 2008). Kinder von ArbeitsmigrantInnen seien von diesen Veränderungen besonders betroffen, weil sie zunehmend den Halt in ihren Familien und in der Gemeinschaft verlieren würden (ebd.).

Die bisherigen Analysen zur Feminisierung der globalen Migration betonen also ein Sorgedefizit, das durch die Abwanderung von Frauen in den Herkunftsregionen entstehe, und fokussieren nahezu ausschließlich auf die Bindungen zwischen Eltern und ihren Kindern (Yarris 2017: 5). Bemerkenswert ist dabei, dass die Erfahrungen von und die Erzählungen über die Kinder von ArbeitsmigrantInnen einander stark gleichen, ungeachtet dessen, ob diese nun aus der Ukraine, von den Philippinen, aus Mexiko oder aus China

stammen. Laut Annika Pissin (2013: 2 f.) hängt diese Homogenisierung von Erfahrungen vor allem damit zusammen, dass „zurückgelassene Kinder“ zu einer globalen Kategorie geformt und als marginalisierte, benachteiligte Gruppe behandelt werden. In Ländern mit einer hohen Anzahl an (temporären) MigrantInnen tragen vor allem national und international agierende NGOs zur Konstruktion dieser Kinder als besonders gefährdet und hilfsbedürftig bei, indem sie sich der Schaffung von speziellen Hilfs- und Unterstützungsangeboten für sie verschreiben. „Zurückgelassene Kinder“ selbst kommen dabei in der bisherigen Forschung sowie in Berichten von NGOs kaum zu Wort, wodurch nicht nur deren individuelle Erfahrungen, sondern auch der potenziell negative Effekt, den die globale Bezeichnung von Kindern als „zurückgelassen“ auf diese hat, zumeist unerwähnt bleiben (Pissin 2013: 3).

Aufgrund vorangegangener Recherchen war ich ebenfalls zunächst davon ausgegangen, im Zuge meiner Forschung zahlreichen allein gelassenen Kindern zu begegnen. Als ich einige meiner ForschungsteilnehmerInnen nach der Situation von Kindern fragte, deren Mütter im Ausland arbeiten, wurde mir über diese Kinder primär deren Repräsentation in medialen und auch wissenschaftlichen Diskursen nacherzählt. So erklärte man mir pauschal, dass die Abwesenheit von Müttern sehr schlimm und traumatisch für Kinder sei und Kinder damit emotional nur schwer zurechtkämen. Sie würden mit schlechten schulischen Leistungen auf die Trennung von ihren Müttern reagieren, das hart verdiente Geld ihrer Eltern verpulvern und überdies Alkohol trinken und rauchen. Zudem, so wurde mir vielfach berichtet, könnten sich Großmütter niemals so gut um Enkelkinder kümmern wie Eltern um ihre Kinder. Denn Großmütter seien nicht streng genug und könnten sich ihren Enkelkindern gegenüber nicht durchsetzen. Als ich dann darum bat, mir einige dieser Kinder vorzustellen, hieß es, dass es „hier“ im Dorf solche Fälle glücklicherweise noch nicht gebe, dass dies überall anders aber sehr wohl ein großes Problem darstelle.

Das eher düstere Bild von „zurückgelassenen Kindern“ aus Medienberichten und der bisherigen Literatur trifft auf jene Kinder, die ich im Zuge meiner Forschung kennengelernt habe, kaum zu. In Horischnjak bin ich zahlreichen Kindern wie Luca begegnet, die (zumindest temporär) bei ihren Großmüttern aufwachsen. Viele Kinder haben mir beschrieben, es sei für sie „ganz normal“, entweder bei den Großmüttern oder bei anderen Verwandten zu leben, während die Mutter oder beide Elternteile im Ausland arbeiten. Großmütter (und vereinzelt auch Großväter⁴) in Horischnjak übernehmen häufig Sorgetätigkei-

4 Da ich in diesem Kapitel meinen Fokus auf Großmütter lege, werde ich fortan nur mehr von Großmüttern sprechen. Wie ich in Kapitel 5 zeige, gibt es in Horischnjak aber sehr wohl

ten für ihre Enkelkinder. Sie kochen für sie, helfen ihnen bei den Hausaufgaben und sind auch sonst für ihre Enkelkinder da, wenn diese Unterstützung benötigen. Viele Großmütter, die ich traf, waren stolz darauf, sich um ihre Enkelkinder zu kümmern. Sie betonten, dass sie diese mit allem versorgen würden, was sie brauchten, insbesondere würden sie für sie kochen und sie gut ernähren. Da Kinder häufig ohnedies mit ihren Großeltern im selben Haushalt aufwachsen, auch wenn die Eltern anwesend sind, bedeutet die Migration der Eltern oftmals keine allzu große Veränderung und erfordert nicht viel Anpassung im Alltag der Kinder. Die meisten Kinder telefonieren darüber hinaus täglich mit ihren Eltern im Ausland und werden regelmäßig von ihnen besucht.

Auch wenn es eine historisch neue Entwicklung darstellt, dass seit den späten 1990er Jahren aus manchen Regionen der Westukraine mehr Frauen abwandern als Männer, so haben Frauen ihre Heimatstädte und -dörfer auch schon zu Sowjetzeiten als Arbeitsmigrantinnen verlassen. Dadurch kam bereits damals schon Großeltern und anderen Verwandten und Bekannten eine wichtige Rolle in der Sorge für Kinder und andere betreuungsbedürftige Familienangehörige zu. Obwohl der sowjetische Staat Geschlechteregalität zumindest offiziell förderte, indem er Kindererziehung durch die Schaffung von Kinderbetreuungseinrichtungen zu einer öffentlichen Aufgabe erhob und Frauen an der Seite von Männern gleichermaßen zum Aufbau des Sozialismus beitragen sollten, so übernahm der Staat keineswegs die gesamte den Frauen zugeschriebene Reproduktionsarbeit. Dadurch waren letztlich doch primär Frauen für die Erziehung von Kindern sowie für die Hausarbeit verantwortlich (siehe Verdery 1994; Solari 2018). Katherine Verdery (1994: 230 f.) etwa weist darauf hin, dass staatliche Einrichtungen, die der Entlastung von Frauen dienen sollten, zwar zu einem gewissen Grad zu einer Umstrukturierung von Haushaltsarbeit beigetragen haben, dass die Verantwortung für Care- und Reproduktionsarbeit aber dennoch überwiegend Frauen oblag, insbesondere bereits pensionierten Großmüttern. Dass sich Großmütter um ihre Enkelkinder kümmern konnten, während deren Kinder einer Erwerbsarbeit nachgingen, wurde strukturell vor allem durch das frühe Pensionsantrittsalter erleichtert, das in der Sowjetunion für Frauen 55 und für Männer 60 Jahre betrug.⁵ So wurde die Figur der *Babuschka* im sowjeti-

auch Männer, die Sorge für Kinder leisten, wenngleich deren Sorge diskursiv unsichtbar gemacht wird.

5 Zahlreiche Berufsgruppen, wie etwa LehrerInnen, KrankenpflegerInnen oder Menschen, die einer Tätigkeit nachgingen, die beispielsweise aufgrund des Einsatzes von Chemikalien als „gefährlich“ eingestuft wurde, konnten sogar bereits im Alter von 45 Jahren oder nach 20 Jahren der Erwerbstätigkeit in Pension gehen und sich anschließend gegebenenfalls um

schen Kontext zu einem praktischen wie auch moralischen Grundpfeiler des Familienlebens: Die unbezahlte Sorgearbeit von Großmüttern war nicht nur weit verbreitet, sondern auch kulturell normativ erwartet. Großmütterliche Betreuung etablierte sich damit als eine moralisch aufgeladene und geschlechtsspezifisch strukturierte Form von Arbeit, die in den sozialstaatlichen und gesellschaftlichen Strukturen des sowjetischen Systems verankert war – eine Erwartungshaltung, die trotz Modernisierung und ökonomischer Transformationen bis in die Gegenwart fortbesteht (Leykin 2025).

Eine weitere gängige Praxis in Horischnjak und anderen Gegenden der Ukraine war und ist es, dass kinderlose Frauen oder Paare Kinder ihrer Geschwister oder anderer Verwandter zu sich holen. Sie kümmern sich um sie und vererben ihnen später ihr Haus und Eigentum. Von den Kindern wird Hilfe im Haushalt erwartet und gegebenenfalls auch eine Unterstützung und Versorgung im Alter.⁶ Sowohl historisch als auch gegenwärtig war und ist es also durchaus üblich, dass Kinder in der Ukraine von Personen großgezogen werden, die nicht ihre biologischen Eltern sind. Auch in Horischnjak stellt dies keine neue Entwicklung dar, die ausschließlich mit einer Zunahme der Abwanderung von Frauen erklärt werden kann. Aus dieser Perspektive ist es einigermaßen verwunderlich, dass nun eine Zunahme an weiblicher Migration herangezogen wird, um das Phänomen der „zurückgelassenen Kinder“ zu erklären (siehe ähnlich auch Lammer 2018b: 111 f. für China). Die Problematisierung dieses Phänomens hängt mit wirkmächtigen, global zirkulierenden Ideen von „guter“ Kindheit und Elternschaft zusammen. Moralisch aufgeladene globale Konzepte wie „zurückgelassene Kinder“ machen es überdies schwierig, andere AkteurInnen in den Blick zu bekommen, die in der Sorge für Kinder ebenfalls eine Rolle spielen.

Wie Tatjana Thelen und Haldis Haukanes (2010) zeigen, können Vorstellungen von „guter“ Kindheit nicht losgelöst von Vorstellungen von „guter“ Elternschaft betrachtet werden, weil diese beiden Konzepte immer aufeinander bezogen sind und einander wechselseitig konstituieren. Daher werden in vielen der bisherigen Studien sowie in medialen Darstellungen nicht nur die von der Migration ihrer Eltern betroffenen Kinder als gleichzeitig problema-

ihre Enkelkinder kümmern. Solari (2018: 4 f.) weist zudem darauf hin, dass sowohl von Frauen in der Sowjetunion als auch in der heutigen Ukraine gemeinhin erwartet wurde und wird, bereits im Alter von etwa 18 bis 25 Jahren ihr erstes Kind zu bekommen. Daher sind viele Frauen in ihren 40ern bereits Großmütter.

6 Hierbei lassen sich deutliche Parallelen und Ähnlichkeiten zu den ethnografisch gut dokumentierten sogenannten Kindspflegschaften im westafrikanischen Kontext erkennen (siehe z. B. Coe 2013; Alber 2014). Bruckermann (2017) beschreibt zudem ähnliche Tendenzen für China.

tisch und gefährdet konstruiert, sondern auch den Müttern wird vorgeworfen, nicht den Vorstellungen von „guter“ Elternschaft zu entsprechen. Ebenso wie in Bezug auf „zurückgelassene“ Kinder ähneln einander weltweit auch die Diskurse über „gute“ Elternschaft. Diese zeichnen sich vor allem durch „intensive Elternschaft“ (siehe Lammer 2018b: 108 für China) und eine „Kultur der Verantwortung“ (siehe Zhurzhenko 2012: 140 f. für die Ukraine) aus und setzen sowohl physische Präsenz als auch die Ermöglichung einer guten Ausbildung sowie materielle Absicherung voraus. Erklärungen für die Migration von Müttern ohne ihre Kinder sind häufig stark moralisch aufgeladen. Müttern wird vorgeworfen, ihre Kinder aufgrund ihrer eigenen Habgier und der Suche nach besseren Einkommensmöglichkeiten zu vernachlässigen. Armut stellt gleichzeitig eine der am häufigsten angeführten Erklärungen dafür dar, warum Mütter ihre Kinder „im Stich lassen“ (Solari 2018). Zahlreiche Studien (z. B. Parreñas 2005; Keough 2006; Isaksen et al. 2008; Solari 2010; Tolstokorova 2010) zeigen daher, dass Frauen selbst in der Arbeitsmigration vor allem eine Möglichkeit sehen, ihren Kindern durch Geldsendungen eine „bessere“ Zukunft in Aussicht zu stellen, und dass Migrationsentscheidungen, die innerhalb von Haushalten getroffen werden, eng mit Vorstellungen von „Aufopferung“ und „guter Mutterschaft“ verknüpft sind bzw. häufig damit legitimiert werden.

Während ich in meinen Recherchen häufig auf diesen „mother blaming“-Diskurs gestoßen bin, habe ich derlei Vorwürfe im Zuge meiner Forschung kaum vernommen. Die Tendenz geht eher dahin, jene Mütter, die zu Hause bei ihren Kindern bleiben, „faul“ und „unverantwortlich“ zu nennen, weil sie hier im Dorf ihre Zeit verschwenden, anstatt im Ausland Geld zu verdienen und an die Ausbildung und Zukunft ihrer Kinder zu denken. Frauen in Horschynjak werden mittlerweile also durchaus dazu aufgefordert, zumindest für ein paar Monate im Jahr oder für eine begrenzte Zeit ins Ausland zu gehen.⁷ Es ist daher nicht eindeutig festgelegt, ob „gute“ Mütter nun jene sind, die migrieren, oder jene, die bleiben (siehe auch Solari 2018: 45).

Hier stehen Mutterschaftsideologien sowie Vorstellungen von „guter“ Kindheit einander gegenüber, die sowohl naturalisierte Vorstellungen von Mutterschaft und Kindheit als auch von „Familie“ beinhalten. Globale Diskurse und normative Vorstellungen über die Familie, über Mütter und Kinder normalisieren die vermeintlich für Kinder erforderlichen Beziehungen. Sie implizieren zum einen, dass Beziehungen zwischen den (biologischen) Eltern und

⁷ Dass Menschen aus der Ukraine für bis zu drei Monate legal und ohne Visum in Länder der Europäischen Union einreisen können, wurde mit der 2016 beschlossenen Visafreiheit für ukrainische StaatsbürgerInnen eingeführt. Dadurch kommt es auch immer häufiger vor, dass sich UkrainerInnen kurzzeitig zum Gelderwerb in Ländern der Europäischen Union aufhalten.

ihren Kindern die einzig zulässige, „natürliche“ Form der Bindung darstellen (siehe auch Pissin 2013: 15). Zum anderen implizieren sie, dass Mütter sich „von Natur aus“ am besten als Sorgende für ihre Kinder eignen, wodurch ihnen auch die Hauptrolle für die Reproduktion der Familie zugeschrieben wird. Aufgrund einer Naturalisierung von Mutterschaft und der primären Verortung von Sorgeverantwortungen für Kinder in der Kernfamilie werden Personen, die nicht die (biologischen) Eltern sind, in der Sorge für daheimgebliebene Kinder in der bisherigen Literatur zu transnationaler Care-Migration kaum berücksichtigt (siehe dazu auch Yarris 2017; siehe auch Kapitel 5). Dabei übernehmen vor allem Großmütter wie Jaroslava einen zentralen Beitrag für die Reproduktion des Gemeinwesens und der Familie, indem sie für ihre Enkelkinder sorgen. Ich stimme daher mit Pissin (2013) darin überein, dass andere Wege nötig sind, um über „zurückgelassene“ Kinder zu sprechen. Wege, die weniger an globalen Diskursen und normativen Vorstellungen orientiert sind, sondern an konkreten Praktiken und lokalen Lösungen ansetzen. Auf einige dieser Praktiken und Lösungen sowie auf deren Implikationen und Konsequenzen gehe ich in den folgenden Abschnitten näher ein.

4.3 Temporalität und Diversität von Sorgearrangements für „daheimgebliebene“ Kinder

Bis vor etwa fünf Jahren lebte Luca gemeinsam mit seinem Vater Juriy und seinen beiden älteren Geschwistern Lilya und Nazar im Haus der Familie, das sich auf dem Grundstück von Vasylyna, Lucas Großmutter mütterlicherseits, befindet. Als jüngste und einzige Tochter neben zwei älteren Brüdern wird Lucas Mutter Kateryna das Haus ihrer Eltern eines Tages erben, das sie und ihr Mann bereits vor einigen Jahren übernommen und seither aufwändig renoviert und umgebaut haben, weil sie eigentlich vorhatten, nach Katerynas Rückkehr aus Italien gemeinsam dort zu leben. Katerynas Eltern leben nebenan am selben Grundstück in der „Sommerküche“, einem einfachen, einstöckigen Gebäude.⁸ Kateryna, die zuvor in der Ukraine als Lehrerin gearbeitet hatte, ging Anfang der 2000er Jahre als Erste ihrer Familie nach Italien, um Arbeit zu suchen. Unterdessen blieb Juriy mit seinen Kindern Lilya und Nazar, die damals 9 und 6 Jahre alt waren, bei seinen Schwiegereltern. Als seine Frau

8 In Horischnjak ist es üblich, dass die Elterngeneration bei Familiengründung der erban-spruchsberechtigten Kinder in die „Sommerküche“ übersiedeln, die sich etwas abseits am selben Grundstück befindet, und der Erbin oder dem Erben und deren/dessen Familie das Haupthaus überlassen.

in Italien Arbeit gefunden hatte, folgte Juriy ihr nach und versuchte, dort ebenso Fuß zu fassen. Die Kinder blieben unterdessen in der Obhut seiner Schwiegereltern. Kurz darauf wurde Kateryna schwanger und ihr drittes Kind Luca wurde geboren. Als dieser circa eineinhalb Jahre alt war, kamen er und sein Vater wieder zurück in die Ukraine, weil es für Juriy zunehmend schwieriger wurde, in Italien Arbeit zu finden. Kateryna hingegen blieb dort und war fortan die Hauptnährerin ihrer Familie in materieller Hinsicht. Sie schickte regelmäßig Geld und Pakete mit Kleidung und Geschenken für die Kinder und kam einmal im Jahr auf Besuch. Um auch etwas zum Familieneinkommen beizutragen, versuchte Juriy in der Ukraine Arbeit zu finden. Er ist ausgebildeter Tierarzt und hat eine Zeit lang unterschiedliche Tätigkeiten, unter anderem in der Gastronomie, ausgeführt, war aber auch immer wieder für längere Zeit arbeitslos. Seine Schwiegermutter hat sich überwiegend um die Kinder gekümmert, wie mir Lucas ältere Schwester Lilya erzählt, die ich kennenlerne, als sie im Sommer anlässlich von Lucas Geburtstag auf Besuch in Horischnjak ist. Juriy allerdings präsentiert mir eine andere Version, wonach er es vorwiegend war, der sich um seine Kinder, den Haushalt und die kleine Landwirtschaft kümmerte. Er betont das, indem er sagt, welch großes Opfer die Arbeitsmigration von Frauen besonders Männern abverlange, vor allem wenn diese wie er „zurückgelassen“ würden. Er hätte sich um drei Kinder kümmern müssen, dazu um einen riesigen Gemüsegarten, Hühner und Kühe, und es sei alles andere als einfach für ihn gewesen. Im Gegensatz dazu meint Kateryna, dass ihr Mann eigentlich nichts oder nicht sonderlich viel für die Kinder und das Wohl der Familie getan habe, weshalb *sie* letztlich ins Ausland gehen *musste*, um ihre Familie zumindest materiell abzusichern.⁹ Kateryna war es mittlerweile gelungen, wie sie mir eines Tages stolz erzählte, für all ihre Kinder Aufenthaltsgenehmigungen für Italien zu erhalten. Vor knapp fünf Jahren verließen Lilya und Nazar die Ukraine, um zu ihrer Mutter nach Rom zu ziehen. Kateryna hofft, dass auch Luca bald dauerhaft zu ihr kommen würde.

Als die älteren Kinder auszogen, verließen auch Juriy und Luca das Haus von Juriys Schwiegereltern und zogen ins Haus von Juriys Mutter Jaroslava, die nur etwa einen Kilometer entfernt ebenfalls in Horischnjak lebt. Grund für

9 Hier zeigen sich Parallelen zu jenen in Kapitel 3 bereits beschriebenen weitverbreiteten Diskursen, wonach Männer als überwiegend unselbstständig und bedürftig angesehen werden, weshalb immer mehr Frauen die Ukraine verlassen mussten, um im Ausland Geld zu verdienen und als Ernährerinnen für ihre Familien zu fungieren. Diese geschlechtsspezifischen Konstruktionen von Sorge und Bedürftigkeit haben zur Folge, dass die von Männern geleistete Sorge oftmals übersehen oder nicht als solche wahrgenommen wird, wie ich in Kapitel 5 noch im Detail zeigen werde.

den Auszug war offenbar ein Streit zwischen Juriy und seinen Schwiegereltern. Laut Kateryna ging es in dem Streit vor allem darum, dass ihre Eltern Juriy vorwarfen, es nicht geschafft zu haben, sich „ordentlich“ um seine Familie zu kümmern, vor allem nicht um seine beiden älteren Kinder. Das führte letztlich dazu, dass seine Schwiegermutter Vasylyna ihm das Recht auf die Erziehung der beiden älteren Kinder absprach und es für sich selbst beanspruchte. Juriy war zu dem Zeitpunkt arbeitslos und lebte überwiegend von dem Geld, das seine Frau aus Italien schickte. Offenbar gab es auch Auseinandersetzungen des Geldes wegen.

Als klar war, dass Juriy und Luca nicht länger bei Vasylyna leben würden, schlug Juriys Mutter Jaroslava vor, dass die beiden zu ihr ziehen könnten. Nachdem ihre Tochter mit deren Familie vor ein paar Jahren nach Polen gezogen war, hatte sie wieder Platz und freute sich über Gesellschaft und Hilfe bei der Arbeit im Haus und in ihrer kleinen Landwirtschaft. Juriy arbeitet heute wieder als Veterinär und betreibt eine kleine Tierapotheke. Er ist sehr beschäftigt, arbeitet meistens auch an den Wochenenden und ist nur selten zu Hause. Luca verbringt momentan also den Großteil der Zeit mit seiner Großmutter Jaroslava. Die beiden kommen gut miteinander aus, und bei einem meiner Besuche bei der Familie erzählt mir Luca, dass es ihm bei Jaroslava besser gefalle als bei seinen Großeltern mütterlicherseits, denn hier sei es „irgendwie fröhlicher“.

Wie diese Beschreibungen zeigen, können Kinder im Laufe ihres Lebens in eine Vielzahl an Sorgebeziehungen eingebunden sein und zu verschiedenen Zeitpunkten von unterschiedlichen Personen betreut werden. Da Sorgebeziehungen jeweils an die Gegebenheiten und Möglichkeiten der betroffenen Personen angepasst werden, sind sie stetigen Veränderungen unterworfen. Um die Reproduktion der Familie sicherzustellen, kooperieren Menschen auf vielfältige Weise und übernehmen unterschiedliche Zuständigkeiten. Im Fall von Lucas Familie etwa übernehmen nicht nur die Eltern, sondern vor allem die Großmütter einen wichtigen Beitrag in der Sorge für die Enkelkinder. Luca und seine Geschwister haben einen Großteil ihrer Kindheit und Jugend bei ihrem Vater und der Großmutter mütterlicherseits verbracht, während seine beiden älteren Geschwister mittlerweile bei ihrer Mutter in Rom leben. Wie Luca mir eines Tages erzählt, sei es für ihn so weit ganz „normal“, bei seinem Vater und bei seinen Großmüttern aufzuwachsen, während seine Mutter Kateryna mittels Geld- und Warensendungen aus Italien in materieller Hinsicht für ihn sorgt. Dadurch kann auch sie Sorgetätigkeiten für ihren jüngsten Sohn übernehmen, ohne dass dies ihre physische Anwesenheit erfordern würde (siehe auch Coe 2011: 113 f. für Ghana). Unterschiedliche und sich im Laufe der Zeit verändernde Sorgebeziehungen innerhalb der

erweiterten Familie sowie Geld- und Warensendungen aus dem Ausland tragen somit maßgeblich zur Reproduktion der Familie bei.

Migration und deren Auswirkungen auf die Betroffenen werden häufig mittels räumlicher Analogien beschrieben, wie der Terminus „Transnationalismus“ sowie ein Fokus auf die Aufrechterhaltung von Austausch- und Sorgebeziehungen über größere geografische Entfernungen hinweg nahelegen. Aufbauend auf AutorInnen wie Cati Coe (2011; 2015) sowie Joanna Cook und Catherine Trundle (2020) hingegen argumentiere ich, dass zum Verstehen der Re-/Konfigurationen von Sorge im Zuge von Migration ebenfalls eine zeitliche Komponente von zentraler Bedeutung ist. Denn Zeitlichkeit ist, wie die obigen Beschreibungen nahelegen, neben Raum eines der zentralen strukturierenden Merkmale von Care und dessen Beitrag zu sozialer Organisation (Coe & Thelen 2019). Die Einbeziehung von Temporalität in Hinblick auf Care ermöglicht es, sowohl auf die Komplexität von Beziehungen als auch darauf hinzuweisen, dass Sorgebeziehungen alles andere als stabil sind, da sich die Qualität von Beziehungen nicht nur aufgrund von räumlicher Trennung, sondern ebenso im Laufe der Zeit erheblich verändern kann (siehe auch die Kapitel 2 und 3). Joanna Cook und Catherine Trundle (2020: 178 f.) heben hervor, dass Care-Beziehungen zwar meistens langlebig und profan, im Kern aber letztlich unvorhersehbar und unbeständig sind. So nehmen Menschen zu bestimmten Zeitpunkten jeweils unterschiedliche und sich stets verändernde relationale Rollen ein, indem sie entweder Sorge geben oder erhalten, oftmals auch beides zur selben Zeit.

Im Zuge des Gebens und Erhaltens von Care bauen Menschen Beziehungen zueinander auf. Besonders Großmütter und Enkelkinder können im Zuge der Abwesenheit von Eltern starke emotionale Bindungen zueinander entwickeln. Es kann aber auch – wie etwa im oben beschriebenen Fall zwischen Juriy und seiner Schwiegermutter – zu Konflikten und Belastungen innerhalb der Beziehungen zwischen Großmüttern, Eltern und Enkelkindern kommen (siehe auch Yarris 2017: 6). Das tritt beispielsweise dann ein, wenn unterschiedliche Personen Ansprüche auf die Erziehung und Sorge für Kinder stellen, wie ich im Folgenden näher ausführe.

4.4 Wettbewerb um Legitimation von Sorge

Eines Tages im Juni 2017, bei einem meiner Besuche bei Luca, Juriy und Jaroslava bemerke ich, dass irgendetwas anders ist als gewohnt. Als ich mich dem Haus nähere, sehe ich schon von Weitem, dass Jaroslava im Garten arbeitet.

„Bosche pomahaj!“¹⁰ („Gott helfe Ihnen!“), rufe ich ihr von der Straße aus zu. Sie ist aber derart in ihre Arbeit vertieft, dass sie mich nicht hört. Luca fegt den Hof vor dem Haus. Als er mich sieht, richtet er noch schnell den Teppich vor dem Eingang und wir gehen hinein. Ich nehme auf einem der Stühle am Tisch im Wohnzimmer Platz, Luca setzt sich zu mir. Er wirkt zerknirscht und meint, es gehe ihm nicht gut. Er habe Streit mit seinem Vater und mit seiner Großmutter, die seien beleidigt und würden schon seit einiger Zeit nicht mehr mit ihm sprechen. Etwas später kommt Juriy aus dem Zimmer nebenan. Luca steht auf und geht nervös im Zimmer umher, Juriy setzt sich zu mir an den Tisch und erzählt, er sei völlig überarbeitet. Überall wuchere das Gras und er müsse dringend Heu machen. Außerdem müsse er sich um seine Bienenstöcke kümmern und seine Arbeit als Tierarzt und in der Tierapotheke habe er ja auch noch. Er würde gern in den Urlaub fahren, schlafe zu wenig und habe momentan das Gefühl, mit all der Arbeit hinten und vorne nicht zurechtzukommen. Dann geht er wieder ins Nebenzimmer, um sich umzuziehen, und macht sich auf den Weg zu den Bienenstöcken. Mit Luca spricht er währenddessen nicht. Auch Lucas Großmutter Jaroslava kommt später kurz herein. Normalerweise streichelt sie ihrem Enkel im Vorbeigehen oft liebevoll über den Kopf. Diesmal aber ignoriert sie ihn und spricht nur mit mir, nicht mit Luca.

Als Jaroslava wieder weg ist, erfahre ich von Luca, dass seine Mutter und seine Geschwister vor ein paar Tagen aus Italien auf Besuch gekommen sind. Die drei kommen für gewöhnlich einmal im Jahr im Sommer um die Zeit von Lucas Geburtstag Ende Juni. Sie bleiben zumeist für ein bis zwei Monate und nutzen die Zeit für Familienbesuche, um für Luca eine Geburtstagsparty zu organisieren und Renovierungsarbeiten am Haus der Familie vorzunehmen. Im Moment übernachtet Luca auch öfter dort, um mehr Zeit mit seiner Mutter und seinen Geschwistern zu verbringen. Sein Vater und seine Großmutter Jaroslava hätten dafür aber nicht viel Verständnis, beklagt Luca. Er verstehe nicht, warum sie sich so seltsam verhielten. Aufgrund der schlechten Stimmung wolle er schon gar nicht mehr nach Hause kommen. Außerdem beklagt er, dass er ständig arbeiten müsse. Wenn er hier sei, würde er immer zum Arbeiten eingeteilt werden, und auch bei seiner Großmutter Vasylyna sei er im Arbeitseinsatz. Sein Bruder Nazar ist nämlich gerade damit beschäftigt, ihr Wohnzimmer auszuräumen und zu renovieren, da helfe er ebenfalls mit.

Als Jaroslava später wieder hereinkommt, hört sie, wie Luca mir erzählt, er wolle später noch zu seiner anderen Großmutter gehen. Sie beschwert sich: „Was machst du denn die ganze Zeit bei deiner Baba Vasylyna? Warum bist du

10 „Боже помагай!“

denn ständig bei der und nicht bei uns?“ Luca erklärt ihr, dass er zum einen gern Zeit mit seiner Mutter und seinen Geschwistern verbringen möchte. Zum anderen brauche seine Baba Vasylyna auch ein wenig von seiner Hilfe. Jaroslava schüttelt den Kopf und meint, sie verstehe überhaupt nicht, was es bei Vasylyna so viel zu tun gebe, die habe ja nicht einmal eine Kuh und auch keine Hühner. Luca versucht das zu entkräften und verteidigt seine andere Großmutter: „Ja, aber weißt du, ihr geht es nicht so gut, sie hat einen so hohen Blutdruck. Sie liegt im Bett, weil es ihr nicht gut geht, sie kann sich auch nicht so viel bewegen, weil da könnte sie einen Infarkt bekommen, und ich möchte ihr halt ein bisschen helfen. Hier zu Hause helfe ich ja auch mit.“ Jaroslava zeigt dafür aber kein Verständnis und beschwert sich erneut: „Ja und wer hilft mir? Ich bin heute erst aus Kyjiv zurückgekommen, ich habe jede Menge Arbeit, ich könnte auch gut deine Hilfe gebrauchen, warum hilfst du mir nicht?“ Sie äußert sich dann nochmals abfällig über Lucas Großmutter Vasylyna und meint zu mir gewandt, dass es Luca hier bei ihr viel besser gehe, denn Vasylyna könne überhaupt nicht kochen. Im Gegensatz dazu habe er hier alles, was er brauche. Luca müsse ihr nur sagen, was er essen möchte, und sie mache es ihm. Zudem sei bei der anderen Großmutter auch noch der Großvater, und der „saufe“. Das sei für ein Kind sowieso nicht gut, in einer solchen Umgebung zu leben.

In den wenigen bisherigen Studien, die die von Großeltern geleistete Sorge für Enkelkinder berücksichtigen, wird diese überwiegend als liebevoll und fürsorglich beschrieben (siehe z. B. Baldassar & Merla 2014; Deneva 2012; 2017; Dossa & Coe 2017; Yarris 2017). Die Sorge durch Großeltern muss jedoch keineswegs, wie der hier beschriebene Konflikt zwischen Jaroslava und Vasylyna zeigt, ausschließlich aufopfernd und liebevoll sein, sondern kann auch eine kompetitive Form annehmen. Wie Charlotte Bruckermann (2017) argumentiert, sind Ansprüche auf Sorge – und damit verbunden Zugehörigkeit – keineswegs immer unumstritten. In ihrer Forschung beschreibt sie die Konkurrenz chinesischer Großmütter väterlicherseits und mütterlicherseits um das Recht in der Fürsorge für ihre Enkelkinder. Ähnlich kommt es auch in der obigen Situation zwischen Jaroslava und Vasylyna, einer paternalen und einer maternalen Großmutter, zu Konflikten darüber, wer ein Recht auf die Erziehung von und die Sorge für den Enkelsohn Luca geltend machen kann. Solche Konflikte sind vor dem Hintergrund der raschen Alterung der ukrainischen Gesellschaft sowie der hohen Abwanderung aus Horischnjak besonders drängend, da eine größere Anzahl von Großeltern Ansprüche auf eine abnehmende Anzahl von Enkelkindern erhebt (siehe auch Bruckermann 2017 für China). Somit wird nicht nur wie in vielen Darstellungen rund um

Care der Erhalt, sondern auch das Geben von Care zuweilen als knappe Ressource wahrgenommen, worüber ein Wettbewerb ausbrechen kann.

Laut Bruckermann (2017: 370) bietet eine Analyse von sogenannten *caring claims* einen alternativen Zugang zu konventionellen Ansätzen von Care, die primär auf Reziprozität zwischen Verwandten oder auf dem Austausch von Waren auf dem Markt basieren (siehe auch Drotbohm & Alber 2015). Diese Perspektive ist hilfreich, um die Verknüpfung von Eigennutz, Reziprozität und Altruismus aufzubrechen, „indem sie Fragen nach der Motivation in anthropologischen Analysen von Zugehörigkeit aufwirft“ (Bruckermann 2017: 370, Übers. d. d. Verf.). Ehe ich mich der Frage nach der Motivation widme, soll zunächst noch darauf eingegangen werden, womit ein Recht auf die Erziehung von Kindern begründet wird und wer warum glaubt, einen Anspruch darauf erheben zu können. Wie Carol Stack (1974: 73) am Beispiel der *Flats*, einer ärmlichen afroamerikanischen Gemeinde in den USA, zeigt, ist es gemeinhin schwierig, die Begründung für bestimmte Rechte und Pflichten an und für Kinder zu artikulieren, weshalb sich die Beschreibung der Rechte an der Erziehung von Kindern am besten aus beobachteten Szenen wie der eingangs in diesem Abschnitt wiedergegebenen ableiten lässt, in denen es zu Konflikten über die Rechte an Kindern kommt.

Ko-Residenz und Zukunftsperspektiven

In dem Konflikt zwischen Jaroslava und Vasylyna geht es primär darum, wer ein Recht auf die Sorge für den Enkelsohn Luca beanspruchen kann. Im Fall der von Carol Stack (1974: 62 f.) beschriebenen Sorgearrangements für Kinder in den *Flats* erwerben jene Menschen die wichtigsten Rechte und Pflichten an der Erziehung von Kindern, die vorübergehend oder auf unbestimmte Zeit die Verpflichtung übernehmen, für ein Kind zu sorgen. Unmittelbar für ein Kind verantwortlich sind dabei jene Personen, die sich mit ihnen einen Wohnort teilen. Im Fall von Horischnjak verhält es sich ähnlich. Wenn Mütter aufgrund von Arbeitsmigration temporär oder auch längerfristig abwesend sind, werden Kinder zumeist in der Obhut von Großmüttern gelassen. Aufgrund der lokalen Erbschaftsregeln, die vorsehen, dass die (jüngste) Tochter das Elternhaus im Tausch gegen Sorge für die Eltern erbt, sind zumeist die Großmütter mütterlicherseits stärker in die Sorge für Enkelkinder eingebunden als die Großmütter väterlicherseits. Viele Kinder leben daher mit ihren Großeltern mütterlicherseits im gemeinsamen Haushalt, in manchen Fällen nur für ein paar Monate, manchmal aber auch über mehrere Jahre. Die Eltern kommen je nach finanziellen Möglichkeiten und Visumsbestimmungen in den Empfängerländern entweder alle paar Monate oder auch nur

alle paar Jahre auf Besuch. Gelegentlich kommt es auch vor, dass Kinder für den Zeitraum, in denen ihre Eltern abwesend sind, ihren Wohnort wechseln und zu den Großeltern oder anderen Verwandten, etwa Onkeln oder Tanten, ziehen. Mit diesem Wohnortswechsel geben Eltern ein Stück weit das Recht auf die Erziehung ihrer Kinder an andere Personen ab (siehe auch Stack 1974: 48).

Im Fall von Luca waren zunächst seine Großmutter mütterlicherseits und sein Vater für Sorge und Erziehung verantwortlich. Mit der Übersiedlung in das Haus von Jaroslava stellt diese nun Ansprüche auf das Recht der Sorge für den Enkelsohn. Bereits in der Vergangenheit kam es, wie in Abschnitt 4.3 bereits angedeutet, zwischen Juriy und seiner Schwiegermutter Vasylyna zu einem Konflikt darüber, wer ein Recht auf die Erziehung von Juriys ältestem Sohn Nazar geltend machen kann. Spätestens als Luca damals mit seinem Vater das Haus der Familie verließ, um zu Jaroslava zu ziehen, habe dieser Vasylynas Ansicht nach das Recht auf die Sorge für seinen Sohn Nazar endgültig verloren, was die Bedeutung der Ko-Residenz für die Beanspruchung von Rechten auf die Erziehung von Kindern unterstreicht. Während Jaroslava vor Lucas und Juriys Einzug keine Ansprüche auf die Sorge für Luca gestellt hatte, änderte sich das mit Lucas Wohnortswechsel. Seit er bei ihr im Haus wohnt, beansprucht sie das Recht auf die Sorge für den Enkel und legitimiert dies damit, dass sie „besser“ als seine Großmutter mütterlicherseits dazu in der Lage sei, für ihn zu sorgen. Eine „gute“ Versorgung beinhaltet vor allem, dass jemand da ist, der für die Kinder kocht – im besten Fall mit selbst produzierten, „gesunden“ Lebensmitteln. Da Kinder jeweils dort, wo sie wohnen, versorgt und bekocht werden, sind jene Personen, die im selben Haushalt wohnen, primär für deren Sorge und Erziehung verantwortlich. Insofern kann die Ko-Residenz von Personen, die für die Erziehung von Kindern als ungeeignet erachtet werden, auch problematisiert werden. So wird im Fall der Sorgeansprüche, die Jaroslava für Luca stellt, die Anwesenheit eines vermeintlich alkoholkranken Großvaters im Haus seiner Großmutter Vasylyna problematisiert.¹¹ Dadurch wird nochmals betont, dass das Umfeld der Großmutter mütterlicherseits keines sei, in dem sich Luca Jaroslavas Meinung nach aufhalten solle. Die Ko-Residenz mit bestimmten, als für die Erziehung von Kindern ungeeignet erachteten Personen kann demnach auch herangezogen werden, um die eigene „bessere“ Sorge für den Enkel wiederholt zu unterstreichen und zu legitimieren.

11 Siehe dazu auch Kapitel 5, in dem ich beschreibe, dass Männer, wenn es um Sorge geht, häufig problematisiert werden, unabhängig davon, ob sie nun „anwesend“ oder „abwesend“ sind.

Außerdem ist für eine „gute“ Versorgung auch wichtig, dass jemand die Hausaufgaben kontrolliert oder Kindern dabei hilft.¹² Jaroslavas drastische Reaktion auf Lucas temporäre Übersiedelung ins Haus seiner Mutter kann demnach als ihre Angst interpretiert werden, das Recht auf die Sorge für den Enkelsohn wieder ein Stück weit zu verlieren. Dass Luca nun bei seiner Großmutter väterlicherseits lebt, ist innerhalb der Familie nämlich nicht gänzlich unumstritten.

Als ich Lucas Mutter Kateryna im Sommer 2017 während ihres Besuches in Horischnjak kennenlerne, sitzen wir eine Weile gemeinsam mit Luca am Küchentisch in ihrem Haus. Kateryna erzählt, dass sie gerade dabei sei, ein Visum für ihre Mutter Vasylyna zu beantragen. Die soll gemeinsam mit Luca noch in dem Sommer für einen Monat auf Besuch nach Italien kommen. Außerdem meint Kateryna, dass Luca vielleicht auch bald für länger zu ihr kommen könne, da in Italien die Ausbildungsmöglichkeiten und das Leben generell wesentlich besser seien als in der Ukraine. Seine Geschwister versuchen Luca auch schon längere Zeit davon zu überzeugen, dass er nur eine Chance auf eine „gute“ Zukunft habe, wenn er die Ukraine verlasse und ebenso wie sie nach Italien komme. Was solle er schon hier in der Ukraine? In Italien seien die Schulen und die Ausbildung besser und er habe dort viel mehr Möglichkeiten als hier. Was seine Zukunftsplanung anbelangt, fühlt sich Luca mittlerweile von seiner Familie ziemlich unter Druck gesetzt. „Alle wollen von mir etwas anderes. Mein Papa will, dass ich in der Ukraine bleibe, gut Englisch lerne und später einmal Tierarzt werde, so wie er. Meine Schwester will, dass ich im Ausland studiere und Jurist oder Anwalt werde. Und ich selber möchte Programmierer werden. Das ist ganz schön anstrengend [...]“, erklärt er mir eines Tages.

Neben der Frage nach einer „guten“ Versorgung spielen bei den praktischen Erwägungen hinsichtlich des Wohnsitzes von Kindern auch Zukunftsperspektiven eine wichtige Rolle. Hier werden Migration und vermeintlich bessere Zukunftsaussichten für Kinder im Ausland nicht nur herangezogen, um Ansprüche auf die Sorge für Luca zu stellen, sondern auch, um einen Diskurs der Abgrenzung zwischen der vermeintlich rückständigen Ukraine und dem vermeintlich fortschrittlichen „Westen“ zu (re)produzieren.

12 Wenn die Großeltern dazu selbst nicht in der Lage sind, etwa weil sie nicht lesen oder schreiben können, dann liegt es gemäß Vorstellungen einer „guten“ Versorgung zumindest in deren Verantwortung, jemanden aus der Nachbarschaft oder dem Bekanntenkreis zu organisieren, der den Kindern beim Erledigen der Hausaufgaben behilflich sein kann.

Zur Bedeutung von Nahrung

Nicht nur Ko-Residenz spielt für die Legitimation von Sorgensansprüchen eine wichtige Rolle. Ebenso relevant dafür ist, wie bereits angedeutet, die Fähigkeit, Kinder mit ausreichend „gutem“ Essen zu versorgen. Indem Jaroslava über Lucas Großmutter mütterlicherseits sagt, diese sei nicht in der Lage, das „bisschen Arbeit“ allein zu erledigen, wirft sie ihr vor, faul zu sein.¹³ Mit ihrem Zusatz, dass sie auch nicht gut kochen könne, bringt Jaroslava gleichzeitig Vorstellungen von „guter“ Sorge zum Ausdruck, die sich primär durch „gutes“ Kochen und „gute“ Ernährung auszeichnen. Für eine Person zu sorgen, indem diese bekocht wird, wird demnach als etwas angesehen, was *Frauen können und tun sollten*. Jaroslava weist sich somit selbst als diejenige aus, die im Gegensatz zu Lucas Großmutter Vasylyna besser dazu in der Lage ist, für ihren Enkelsohn zu sorgen, weil sie besser kochen kann.

Dass Vorstellungen von „guter“ Sorge in Horischnjak ganz zentral mit Vorstellungen von „gesunder“ Ernährung und „gutem“ Essen verwoben sind, davon konnte ich mich bei zahlreichen Gelegenheiten selbst überzeugen. Immer wenn ich bei FreundInnen oder Bekannten zu Besuch war, wurde mir reichlich zu essen angeboten und häufig wurden mir zur Verabschiedung auch noch Essenspakete mit nach Hause gegeben, damit ich mich nicht mit Lebensmitteln aus dem Supermarkt „vergiften“ müsste und mich weiterhin „gut“ und „gesund“ ernähren würde. Dabei war es stets wichtig zu betonen, dass die verwendeten Lebensmittel wie Gemüse, Kartoffeln, Eier, Milchprodukte, Fleisch- und Wursterzeugnisse zum überwiegenden Teil selbst produziert und nicht in einem Geschäft oder Supermarkt gekauft wurden. Um sicherzustellen, dass auch Verwandte, die in Städten leben und keine Möglichkeit haben, selbst Gemüse anzubauen, sich möglichst „gesund“ ernähren, schicken viele Eltern ihren Kindern regelmäßig Pakete mit selbst angebauten und produzierten Lebensmitteln.

Auch in Lucas Familie wird großer Wert auf selbst produzierte Lebensmittel und „gesunde“ Ernährung gelegt. Jaroslava etwa erzählt mir eines Tages, dass sie vor geraumer Zeit etliche Bücher über gesunde Ernährung gekauft habe, die sie und ihr Sohn Juriy größtenteils schon alle gelesen hätten. Gesunde Ernährung sei für sie und ihren Sohn sehr wichtig und sie würden (fast) alles selbst produzieren und zubereiten. Sie backe zum Beispiel selbst Brot ohne

13 In Kapitel 2 und Kapitel 3 habe ich bereits auf die zentrale Bedeutung einer Performanz von Fleiß, harter Arbeit und Selbstgenügsamkeit für die Beanspruchung von Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum des Dorfes und zur Darstellung von sich selbst als „moralisch integre“ Person hingewiesen.

Hefe, da ihr Sohn von dem industriell gefertigten Brot Magenbeschwerden bekomme. Sie versuchen ebenfalls weitgehend auf den Konsum von Obst und Gemüse aus Supermärkten zu verzichten, da diese pestizidverseucht und „voller Chemie“ seien. So ließen Jaroslava und Juriy kaum eine Gelegenheit aus, bei dem Essen, das sie mir anboten, hervorzuheben, dass die Zutaten überwiegend „hausgemacht“ und „biologisch“ seien.

Unter meinen GesprächspartnerInnen wurde gemeinhin davon ausgegangen, dass industriell produzierte und in den Supermärkten zum Verkauf angebotene Lebensmittel viel zu viele Zusatzstoffe enthielten, die gesundheitsschädlich seien. Bei den industriell gefertigten Produkten handle es sich demnach um „pure Chemie“, deren Konsum tunlichst zu vermeiden sei. Selbst produzierte Lebensmittel werden als „domaschnyj produkti“ (домашний = häusliche/ heimische Produkte) und industriell gefertigte als „derschawnyj produkti“ (державний = staatliche Produkte) bezeichnet. Durch diese Betonung der Bedeutung selbst produzierter gegenüber industriell gefertigter Lebensmittel äußern Menschen somit implizit auch Kritik am ukrainischen Staat, dessen eigentliche Aufgabe es demnach sei, gut für seine BürgerInnen zu sorgen, indem die Lebensmittelproduktion stärker kontrolliert und auf „gute“ Zutaten geachtet wird. Dass der Staat aufgrund mangelnden Eingreifens aber zulässt, dass vermeintlich minderwertige Produkte mit zahlreichen gesundheitsschädigenden Zusatzstoffen produziert und in den Supermärkten zum Verkauf angeboten werden, wird von vielen als Bestätigung ihrer Wahrnehmung des ukrainischen Staates als „uncaring“ gesehen.¹⁴ Aus dem Ausland, wie etwa aus Italien, importierten Produkten wird eine solche Minderwertigkeit hingegen nicht unterstellt. Luca bekommt regelmäßig Pakete von seiner Mutter aus Italien mit Kleidung, Gebrauchsgegenständen und auch Nahrungsmitteln. Als ich ihn frage, wie sein Vater und seine Großmutter zu den italienischen Produkten stehen, meint er, dass die damit keine Probleme hätten. Diese seien qualitativ schließlich wesentlich hochwertiger als ukrainische Produkte. Am meisten „Chemie“ befände sich in den ukrainischen Lebensmitteln. Basierend auf strukturellen Erklärungen einer vermeintlichen Rückständigkeit der Ukraine gegenüber „zivilisierten“, „westlichen“ Ländern wird hier die vermeintlich höhere Qualität selbst erzeugter gegenüber gekauften inländischen Lebensmitteln und jene von industriell im Ausland gefertigten gegenüber jenen industriell in der Ukraine hergestellten Lebensmitteln hervorgehoben. Gemäß dieses Narrativs müssen Menschen in der Ukraine ihre Lebensmittel zum Großteil selbst produzieren, weil es dem Staat nicht gelinge, gewisse Qualitätsstandards in der Lebensmittelproduktion durchzusetzen. Für viele

14 Auf weitere dieser Plausibilisierungsstrategien gehe ich in Kapitel 6 noch im Detail ein.

erweist sich die Herstellung selbst produzierter Lebensmittel aber auch als eine ökonomische Notwendigkeit, weil sie es sich aufgrund niedriger Gehälter und Pensionen schlicht nicht leisten könnten, diese zu oftmals hohen Preisen im Supermarkt zu kaufen.

Dass Menschen in der Ukraine und in Horischnjak selbst erzeugte Lebensmittel produzieren, verarbeiten und konsumieren können, erfordert jedenfalls einen erheblichen Einsatz von Arbeitskraft. Zum einen müssen Tiere wie Kühe, Schweine und Hühner gehalten und zum anderen auch Gemüsegärten oder gar mehrere Ackerflächen – überwiegend manuell – bearbeitet werden. Jaroslava etwa beklagt häufig, wie viel Arbeit sie mit den Tieren und der Bewirtschaftung ihres Gemüsegartens habe. Ohne Jaroslava absprechen zu wollen, dass sie hart arbeitet, stellen sowohl ihre wiederholte Performanz der völligen Überarbeitung als auch ihre Vorwürfe an Vasylyna, „faul“ zu sein, wichtige Aspekte für die Legitimation der von ihr erhobenen Sorgeansprüche für Luca dar. Jaroslava legitimiert ihren Anspruch auf die Sorge für den Enkelsohn schließlich maßgeblich damit, besser als die andere Großmutter kochen und den Enkelsohn mit selbst produzierten, frisch zubereiteten und wohl-schmeckenden Gerichten versorgen zu können. Die Bedeutung von selbst produzierten und frisch verarbeiteten Lebensmitteln trotz hohen Arbeitsaufwandes und zeitlicher Einschränkungen ist also nicht nur eine ökonomische Notwendigkeit, sondern auch eng mit Vorstellungen von „guter“ Sorge verknüpft.

„Kontrolle“ als Legitimation von Sorgeansprüchen

Als Lucas Mutter und seine Geschwister im Sommer 2017 seit etwa einer Woche in der Ukraine sind, erzählt mir Luca, dass er sich Sorgen um seinen Bruder Nazar mache. Der sei in den ersten drei Tagen noch „ganz normal“ gewesen, habe seiner Großmutter Vasylyna viel geholfen, habe aufgeräumt und Reparaturarbeiten vorgenommen. Am vierten Tag allerdings habe er zu trinken begonnen und verhalte sich seitdem seltsam. Luca meint, Nazar beginne im betrunkenen Zustand zuweilen damit, Menschen anzustänkern und zu beschimpfen, wodurch er häufig in Schlägereien gerate. Noch etwas später am selben Tag höre ich ein paar Gesprächsfetzen einer Unterhaltung zwischen Jaroslava und Juriy; sie sprechen ebenfalls darüber, dass Nazar in den letzten Tagen viel getrunken habe und es mit ihm deshalb momentan sehr schwierig sei. Irgendwann wirft Jaroslava ein, es sei ja kein Wunder, dass Nazar saufe. Sie schaut dabei zunächst Juriy an, wendet sich dann aber erklärend an mich: „Er hat ja lange bei Baba Vasylyna und dem Opa gelebt, und der säuft auch, da hatte Nazar kein gutes Vorbild. Wie hätte er es denn

dort anders lernen sollen?“ Als Juriy und Jaroslava außer Hörweite sind, sagt mir Luca, dass er nicht verstehe, warum sich Jaroslava immer derart über seine Großmutter Vasylyna echauffiere. Er habe an ihr nichts auszusetzen, denn zu ihm sei sie immer sehr lieb, wohingegen Jaroslava sehr streng mit ihm sei. In der Aussage von Jaroslava schwingt nicht nur Kritik an der schlechten Vorbildwirkung des Großvaters mit, sondern auch an der unzureichenden Kontrolle und Disziplinierung des Verhaltens von Nazar durch die Großmutter Vasylyna. Diese habe es schließlich nicht geschafft, Nazar vom Trinken abzuhalten. Jaroslava hingegen behauptet von sich, dass sie „alles kontrolliere“.

Als ich eines Tages auf Besuch komme, hat Jaroslava Luca schon eine Weile davor einen Teller mit Suppe zu essen gegeben. Er sitzt damit am Esstisch im Wohnzimmer, Jaroslava und ich unterhalten uns unterdessen in der Küche. Als Luca zurück in die Küche kommt, fragt sie ihn, ob er seine Suppe schon aufgegessen habe. Obwohl er das bejaht, besteht sie dennoch darauf, dass er ihr auch noch seinen leeren Teller zeigt. Erst als er das tut, nickt sie zufrieden. Zu mir sagt sie: „Ich kontrolliere alles. Juriy ist ja nie da, und die anderen Großeltern, die kontrollieren nichts! Ich aber kontrolliere alles, auch Lucas Schulaufgaben und wir lernen gemeinsam Gedichte.“ Sie fügt noch hinzu, dass sie Luca sehr liebe und gut für ihn Sorge. Sie würde sich aber auch wünschen, dass er etwas mehr im Haushalt und im Garten mithelfen und nicht so viel mit seinem Computer spielen würde, aber sie achte schon auch darauf, dass er ihr genügend helfe. Während Luca sich zuweilen beschwert, dass seine Großmutter Jaroslava sehr streng mit ihm sei und er ständig arbeiten müsse, zeichnet sie genau das ihrer eigenen Einschätzung nach als gute und jedenfalls geeignete Sorgende für den Enkelsohn aus, da Kontrolle ein wesentlicher Bestandteil ihres Verständnisses von „guter“ Sorge ist.

Besonders Großmütter sehen sich in Horischnjak häufig mit der Kritik konfrontiert, dass sie sich nicht ausreichend „gut“ um ihre Enkelkinder kümmern könnten, weil es ihnen nicht gelänge, diese „zu kontrollieren“. Die Großmütter neigten demnach dazu, ihre Enkelkinder zu sehr zu verwöhnen, weil sie mit ihnen weder streng genug seien noch sie im Bedarfsfall hinreichend disziplinierten.¹⁵ Das führe schließlich dazu, dass viele Kinder und Jugendliche, die im Zuge der Abwesenheit ihrer Eltern bei den Großeltern aufwachsen, ein problematisches Verhalten an den Tag legten. So eben auch im Fall von

15 Ich bin auch einigen Großmüttern begegnet, die von sich selbst behaupteten, sich nicht ausreichend „gut“ um ihre Enkelkinder kümmern zu können, weil sie ihnen gegenüber nicht streng genug seien und diesen „zu viel durchgehen ließen“. Wie ich in Kapitel 5 am Beispiel von Evgeniya noch zeigen werde, kann dies jedoch auch von Großmüttern als Argument herangezogen werden, um die Verantwortung für die Sorge ihrer Enkelkinder zurückzuweisen.

Lucas älterem Bruder Nazar, der bis vor wenigen Jahren vor seinem Umzug zu seiner Mutter nach Rom noch bei seinen Großeltern mütterlicherseits gelebt hat. Diese Kinder und Jugendlichen würden sich nach der Schule auf den Straßen herumtreiben, rauchen und Alkohol trinken. Besonders eindringlich wird diese Problematik in der vom ukrainischen Fernsehsender „1+1“ („Odyn plus odyn“) produzierten Reportage „Die Geldautomaten-Frau“ („Жінка-банк-комат“) aus dem Jahr 2016 dargestellt. Die Reportage beschäftigt sich mit weiblicher Arbeitsmigration aus ländlichen Gebieten der Westukraine sowie deren Auswirkungen auf „daheimgebliebene“ Kinder.¹⁶ Sie beginnt mit einer Szene, in der zahlreiche Kinder und Jugendliche in einem Dorf unweit von Horischnjak am „Tag des Dorfes“ („День села“) in einer Diskothek ausgelassen feiern und tanzen. Der Raum ist abgedunkelt, aus den Lautsprechern dröhnt laute Musik. Einige der Jugendlichen werden beim Biertrinken gefilmt. Mit dramatischer Stimme erzählt der Kommentator, dass die Mutter jedes zweiten Kindes im Ausland arbeite, deshalb „feiern sie bis in die frühen Morgenstunden, denn diese Kinder schickt niemand nach Hause“ (Übers. d. d. Verf.)! Hier wird das Bild von Kindern gezeichnet, die aufgrund der Abwesenheit ihrer Mütter einsam und verlassen sind. Mangelnde Kontrolle durch eine(n) Erziehungsberechtigte(n) sei schließlich dafür verantwortlich, dass sie sich unbeaufsichtigt bis in die frühen Morgenstunden herumtrieben und gänzlich sich selbst überlassen seien.

Die Fähigkeit, das Verhalten von Kindern zu kontrollieren sowie deren etwaiges Fehlverhalten zu disziplinieren, spielt neben Ko-Residenz und „gutem“ Essen daher eine ebenso wichtige Rolle bei Sorgeansprüchen für Kinder. Vermutlich deshalb scheint es Jaroslava auch so wichtig, mir gegenüber nachdrücklich zu betonen, dass sie im Gegensatz zu Vasylyna sehr wohl dazu in der Lage sei, das Verhalten ihres Enkelsohnes zu kontrollieren.

Wie hier deutlich wird, können unterschiedliche Personen in Konflikt darüber geraten, wer Ansprüche auf die Sorge für Kinder geltend machen kann. Dabei stellt sich immer auch die Frage, wer sich warum als Sorgende(r) eignet und wer nicht (siehe auch Stack 1974: 84). Jaroslava legitimiert ihre Ansprüche auf die Sorge für Luca damit, dass sie in Bezug auf Ernährung, Wohnort, Zukunftsaussichten und Erziehung/Kontrolle im Vergleich zu seiner anderen Großmutter Vasylyna die vermeintlich bessere Sorge bereitstellen kann. Dadurch übernimmt sie auch – zumindest temporär – den Großteil der Rechte und Pflichten hinsichtlich der Erziehung ihres Enkelsohnes. Das verlangt Jaroslava eine beträchtliche Menge an Zeit und Arbeit ab und sie nimmt erhebliche Anstrengungen auf sich, um ihren Enkelsohn möglichst

¹⁶ Siehe Jarovenko 2016.

gut zu versorgen. Sie investiert viel Zeit und Energie in die Produktion selbst erzeugter Lebensmittel und frisch zubereiteter Gerichte, in seine Erziehung, die Kontrolle seiner Hausaufgaben und Freizeitaktivitäten und auch in die Befriedigung seiner alltäglichen Bedürfnisse – wie etwa nach einer sauberen Umgebung und gewaschener Kleidung. Diese Vorstellungen von „guter“ Sorge sowie die daraus resultierenden Ansprüche auf das Recht für die Sorge und Erziehung von Enkelkindern können nicht ausschließlich als aufopfernde, selbstlose Akte von Großmüttern begriffen werden, die lediglich der Reproduktion der nachfolgenden Generationen dienen. Vielmehr stehen diese ebenfalls mit Konkurrenz und Kontrolle in Zusammenhang (Bruckermann 2017: 362). Hier drängt sich die Frage nach der Motivation auf, also *warum* Großmütter für ihre Enkelkinder sorgen wollen und sogar um die Betreuung ihrer Enkelkinder konkurrieren. Dieser Frage widme ich mich im nächsten Abschnitt.

4.5 Implikationen der Sorge zwischen Großmüttern und Enkelkindern

Yarris (2017) fasst die Sorge der Großmütter in Nicaragua für ihre Enkelkinder primär als einen Akt der Solidarität und Aufopferung. Meine nachfolgende Analyse geht darüber ebenso hinaus wie über die generalisierte Reziprozität, wonach die Motivation von Großmüttern, für ihre Enkelkinder zu sorgen, primär darin besteht, dass ihnen dies ermöglicht, zu einem späteren Zeitpunkt selbst die Unterstützung und Hilfe durch die Kinder oder Enkelkinder mobilisieren zu können (siehe z. B. Deneva 2017). Dieser Aspekt der Einforderung von Reziprozität spielt zwar ebenfalls eine nicht unbedeutende Rolle, das Sorgen für Enkelkinder ist für Großmütter aber auch aus anderen Gründen wichtig.

Enkelkinder als Arbeitskraft und als Sorgende für Großmütter

In den Vorwürfen von Jaroslava an Vasylyna geht es nicht nur – wie oben dargelegt – darum, wer ein Recht auf die Sorge für den Enkelsohn Luca beanspruchen kann, sondern ganz zentral beinhalten diese auch, dass Vasylyna Jaroslavass Ansicht nach Lucas Arbeitskraft zu Unrecht in Anspruch nimmt. Somit leitet Jaroslava wegen ihrer vermeintlich „besseren“ Sorge für Luca auch einen Reziprozitätsanspruch auf dessen Arbeitskraft ab. Luca ist ihr einziger Enkel, der noch (dauerhaft) in der Nähe lebt. Ihre Tochter Vera, die zuvor gemeinsam mit ihrer Familie im Haus von Jaroslava gewohnt hatte und

eigentlich das Elternhaus hätte erben sollen, lebt mit ihrer Familie bereits seit etlichen Jahren in Polen. Veras Kinder gehen dort zur Schule und machen eine Ausbildung. Eine (baldige oder dauerhafte) Rückkehr in die Ukraine ist daher unwahrscheinlich. Somit ist Luca neben ihrem Sohn Juriy in vielen Belangen Jaroslavas wichtigste Ansprechperson, vor allem wenn es um Mithilfe im Haushalt und in ihrer kleinen Landwirtschaft geht. Aus den obigen Beschreibungen wird deutlich, dass sich Jaroslava häufig über all die Arbeit beschwert, die sie zu verrichten hat, und dass sie dabei dringend Lucas Hilfe benötigt, da Juriy mit seiner Erwerbsarbeit beschäftigt und nur selten zu Hause ist. Die Ko-Residenz und Sorge für den Enkelsohn legitimiert Jaroslava ihrer Ansicht nach dazu, über dessen Arbeitskraft verfügen zu können. Wenn Kinder etwa nur temporär im Haus der Großeltern leben und nach einer gewissen Zeit wieder zu ihren Eltern oder zu anderen Verwandten ziehen, bedeutet das zumeist, dass jene Personen, die zuvor einen Anspruch auf die Arbeitskraft der Kinder gestellt hatten, diesen mit dem Wohnortswechsel auch wieder verlieren. Das führt zuweilen zu Konflikten. Wie Luca mir eines Tages erzählt, drängen nicht nur sein Vater und seine Großmutter Jaroslava ihn ständig zur Mitarbeit im Haushalt, sondern auch seine Großmutter Vasylyna erhebt zuweilen Ansprüche auf seine Arbeitskraft. Vermutlich auch deshalb war die Tatsache, dass Luca zu der Zeit des oben beschriebenen Besuchs seiner Mutter und seiner Geschwister öfter bei seiner Großmutter Vasylyna übernachtet hat, für Jaroslava so problematisch. Offenbar befürchtete sie, mit dem (wenngleich nur temporären) Wohnortswechsel von Luca nicht nur das Recht auf dessen Sorge, sondern auch den Zugriff auf seine Arbeitskraft zu verlieren.

Lucas Geschwister drängen immer wieder darauf, er solle sobald als möglich zu ihnen nach Italien ziehen, weil er dort viel bessere Ausbildungsmöglichkeiten und folglich auch Zukunftsperspektiven als in der Ukraine habe. Trotz der zeitweise angespannten Situation zu Hause fühlte sich Luca bislang jedoch (noch) nicht bereit, seinen Vater und seine Großmutter allein zu lassen. Das täte ihm zum einen leid, erzählt er mir, weil er die beiden sehr gern habe, und zum anderen benötigten sie schließlich seine Hilfe, da die Familie jede Menge Arbeit habe. So macht Luca die Entscheidung, eines Tages zu seiner Mutter nach Italien zu ziehen, auch von seiner Verpflichtung zur Mithilfe und der Verantwortung gegenüber seinem Vater und seiner Großmutter abhängig. Als er mir eines Tages sein Dilemma schildert, meint er, dass es vielleicht doch einen Ausweg gebe. Wenn er nach Italien gehe, müsse er ja den Kontakt zu seiner Großmutter und zu seinem Vater nicht gänzlich abbrechen. Er könne in den Ferien immer wieder auf Besuch kommen, um den beiden zu helfen. Luca füllt die ihm von seiner Familie zugeschriebene Rolle als Arbeitskraft also durchaus aktiv aus. Die ihm übertra-

gene Verantwortung für die Reproduktion der Familie kann zuweilen aber auch zu Belastungen führen, und Luca hat sich bei unseren Treffen häufig darüber beschwert, dass er ständig arbeiten müsse.

Das Engagement von Großmüttern in der Sorge um ihre Enkel spielt nicht nur hinsichtlich der Mobilisierung von deren Arbeitskraft eine wichtige Rolle, sondern kann auch als eine Investition in die Sicherung von Sorge in der Zukunft verstanden werden. Carol Stack (1974: 67) etwa zeigt am Beispiel der *Flats*, dass das Angebot, (temporär) für das Kind von jemand anderem zu sorgen, eine Reihe von Auswirkungen für die Beteiligten hat. Menschen gehen nämlich durch die so entstehenden Verbindungen auch Verpflichtungen ein, die in Zukunft in Anspruch genommen werden können. Konkret bedeutet das zum Beispiel, dass eine Großmutter, die die Sorge für ihr Enkelkind übernommen hat, im Gegenzug dafür in der Zukunft die Sorge durch ihre Kinder beanspruchen kann. Ähnlich demonstriert Neda Deneva (2017) am Beispiel von älteren Frauen in Bulgarien, dass diese die Sorge für ihre Enkelkinder primär als eine Investition in ihre Altersvorsorge sehen. Indem sie für ihre Enkelkinder sorgen, damit ihre Kinder einer Lohnarbeit nachgehen können, hoffen sie, später im Bedarfsfall von diesen versorgt zu werden. Im Fall von Horischnjak jedoch wandern viele Eltern, deren Kinder in der Obhut von Großmüttern gelassen werden, langfristig oder dauerhaft aus der Ukraine ab. Dadurch sind Enkelkinder oft die wichtigste Bezugsperson für ihre Großmütter, was konkrete Auswirkungen auf die Ausgestaltung von Sorgearrangements hat. So kommt es mittlerweile relativ häufig vor, dass nicht nur Kinder, sondern auch Enkelkinder als Sorgende für ihre Großeltern fungieren. Da Großmütter oftmals schon betagt oder selbst krank sind und (temporär) Hilfe benötigen, sind Enkelkinder nicht nur zentral als potenziell Sorgende für ihre Großmütter in der Zukunft (sofern sie nicht selbst auch irgendwann abwandern). Sie spielen auch in der Gegenwart als Sorgende eine wichtige Rolle, entweder als moralische Stütze, indem sie ihre Großmütter im Krankheitsfall versorgen, Einkäufe erledigen oder eben, wie bereits erwähnt, bei der Arbeit im und ums Haus helfen. Diese Verschiebung von Sorgeverantwortungen zieht zuweilen auch eine Änderung der Erbfolge nach sich, wie ich später noch zeigen werde. Zunächst soll aber noch auf eine weitere Motivation eingegangen werden, die Großmütter antreibt, für ihre Enkelkinder sorgen zu wollen und sogar um deren Sorge zu konkurrieren.

Sorgen und Realisierung des moralischen Selbst

Als ich eines Abends im Frühsommer 2018 mit meiner Freundin Natalya auf einer Gartenparty bin, wird Natalya im Zuge eines Gespräches von einer ihrer

Freundinnen vorgeworfen, ihre kürzlich dargebotenen Kartoffelknödel hätten scheußlich geschmeckt. Das führte zu einem Streit, woraufhin die beiden Frauen eine Weile nicht miteinander sprachen. Bei zahlreichen Gelegenheiten habe ich miterlebt, wie Frauen in Horischnjak von anderen Frauen anhand ihrer Fähigkeiten, den Haushalt zu führen oder zu kochen, als entweder „gute“ oder „schlechte“ Frauen klassifiziert wurden. Das konnte zuweilen auch zu langanhaltenden Streitigkeiten zwischen vormals befreundeten Personen führen. Auch wenn mir dieses Verhalten zunächst seltsam und schwer verständlich schien, so half es mir schließlich doch dabei zu verstehen, wie zutiefst moralisch aufgeladen derartige Beurteilungen zum einen sind und wie stark sie zum anderen im Fall von Frauen mit Vorstellungen von *personhood* und *selfhood* verknüpft sind. Wie ich in Kapitel 5 am Beispiel von Maksym noch zeigen werde, der regelmäßig für die Kinder seiner Schwester sowie für seine Mutter kocht, erfahren seine Kochkünste kaum soziale Anerkennung. Dies verweist auf die starke geschlechtliche Codierung von Kochen als weibliche Tätigkeit im lokalen Kontext und darauf, wie wenig symbolischer Raum Männern in der Ordnung häuslicher Fürsorge zugestanden wird – selbst dann, wenn sie diese Aufgaben routiniert und kompetent übernehmen.

In Diskussionen rund um Care steht oft die Frage im Vordergrund, wem Sorge zusteht und wem nicht, und mittels dieser Entscheidungen werden auch Fragen nach Zugehörigkeit und Mitgliedschaft verhandelt (Coe & Thelen 2019; siehe auch Kapitel 3). In den Kapiteln 2 und 3 habe ich jedoch schon darauf hingewiesen, dass im Fall von Horischnjak für die Beanspruchung von Zugehörigkeit ebenfalls ganz zentral ist, die Fähigkeit unter Beweis zu stellen, „für jemanden gut zu sorgen“ (Goodwin-Hawkins & Dawson 2018). Das Sorgen für ihre Enkelkinder stellt für Großmütter eine Möglichkeit dar, ebendies zu demonstrieren. So hängt die Konkurrenz von Großmüttern um die Sorge für Enkelkinder ganz zentral auch damit zusammen, dass das Sorgen *für* jemanden für ihr Selbstverständnis als Frauen wichtig ist. Denn für jemand anderen zu sorgen ist das, wovon angenommen wird, dass Frauen das nun einmal machen. Care ist somit nicht nur eine wichtige Ressource, die gleichermaßen das Wohlbefinden von Enkelkindern und Großmüttern sichert, sondern mittels der Sorge für Enkelkinder können Großmütter auch einer Tätigkeit nachgehen, die ihren Alltag mit Sinn erfüllt (siehe auch Raffety 2017) und maßgeblich dabei hilft, ihr moralisches Selbst (sinnvoll) zu realisieren.

Rebecca Allahyari (2000) wirft in ihrem Buch *Visions of Charity* die Frage nach dem Zusammenhang von Care und der Herstellung von moralischen Subjekten auf. Sie geht dieser Frage innerhalb zweier Wohltätigkeitsorganisationen in den USA mit jeweils unterschiedlichen historischen Ursprüngen sowie moralischen Vorstellungen von Bedürftigkeit nach. Dabei führt sie das

Konzept des *moral selving* ein, um Prozesse der (fortlaufenden) moralischen Selbstkonstituierung von freiwilligen MitarbeiterInnen dieser Organisationen zu beschreiben. Sie zeigt, wie sich die an unterschiedliche (moralische) Vorstellungen geknüpften Sorgepraktiken auch auf das alltägliche Leben von SorgeempfängerInnen auswirken. Wenngleich Allahyari in einem gänzlich anderen Kontext forscht, lässt sich ihr Konzept des *moral selving* auch konstruktiv auf den vorliegenden Kontext einer Familie übertragen.

Allahyari (2000: 5 f.) argumentiert gegen ein abstrakt-philosophisches Verständnis von Moral und hält fest, dass Prozesse des *moral selving* jeweils aus ihrem empirischen Kontext heraus verstanden werden müssen. Denn sie stünden mit einem symbolisch-interaktionistischen Verständnis davon in Einklang, „wie Individuen sich selbst in Bezug auf eine dynamische moralische Orientierung in der sozialen Welt erleben“ (Übers. d. d. Verf.). Konkret bedeutet das, dass das moralische Selbst in sozialen Interaktionen immer wieder (neu) hergestellt und bestätigt werden muss, da es sich bei *moral selving* um einen dynamischen Prozess handelt, der über Vorstellungen der bloßen Selbstverbesserung hinausgeht und „eine große Bandbreite an Erfahrungen und Ergebnissen beinhaltet“ (Allahyari 2000: 5, Übers. d. d. Verf.). Insofern lässt sich Jaroslavas wiederholte Behauptung, besser als Vasylyna für Luca sorgen zu können, auch als zentraler Aspekt ihrer moralischen Selbstkonstituierung (siehe auch Caduff 2011; Foucault 1997; Zigon 2010) begreifen. Ein kompetitiver Charakter ist dieser Konstituierung, wie auch aus dem obigen Beispiel des Streites zwischen Natalya und ihrer Freundin hervorgeht, quasi inhärent. Denn die Fähigkeit, gut – das heißt oftmals auch „besser“ als andere – für jemand anderen sorgen zu können, muss immer wieder vor anderen glaubhaft gemacht und von diesen bestätigt werden (siehe auch die Kapitel 2 und 3).

So findet zwischen Frauen in Horischnjak häufig ein Wettbewerb darüber statt, wer „besser“ kochen kann. Nahrung und Ernährungspraktiken stellen zutiefst von Moral durchdrungene Mittel dar, um Sorge für sich selbst und andere auszudrücken, und häufig beurteilen Menschen, besonders Frauen, nicht nur sich selbst, sondern auch andere anhand ebendieser Praktiken (O’Connell & Brannen 2021: 38 f.). Weibliche Kochkünste sind in Horischnjak eng mit Vorstellungen von *selfhood* und der Fähigkeit verknüpft, gut für andere zu sorgen. So wird von einer „guten“ Frau erwartet, dass sie „gut“ kochen kann. Um die eigenen Fähigkeiten hervorzuheben und zu unterstreichen, erscheint es im Zuge des *moral selving* zuweilen notwendig, die Kochkünste anderer Frauen zu kritisieren und somit auch diese Frauen persönlich zu diskreditieren. Dabei sind Essen und die „richtige“ Art der Zubereitung von Speisen nicht nur als wesentlicher Bestandteil von „guter“

Sorge zu begreifen. Sie sind ebenfalls ganz zentral für die Konstituierung des moralischen Selbst und somit gleichzeitig auch zentrale Marker, um Zugehörigkeit zu einer Familie, zu einem Dorf oder einer Region auszudrücken (Edwards & Strathern 2000). Dadurch wird die fundamentale Rolle von Essen für die Reproduktion deutlich.

Im Fall der von Bruckermann (2017) beschriebenen chinesischen Großmütter ist das Sorgen für Enkelkinder deshalb wichtig, weil sie in der Vergangenheit aufgrund von Berufstätigkeit, früher Kindersterblichkeit oder Abtreibungen oftmals der Möglichkeit beraubt waren, für ihre eigenen Kinder zu sorgen. Das wollen sie nun bei den Enkelkindern nachholen. Zudem ist der Selbstwert von chinesischen Frauen laut Bruckermann (ebd.: 357) ganz zentral damit verwoben, (eigene) Kinder zu haben. Auch in Horischnjak konkurrieren Großmütter um die Sorge für Enkelkinder, um ihr moralisches Selbst sinnvoll realisieren zu können. Der Selbstwert von Frauen hängt maßgeblich davon ab, für andere zu sorgen und vor anderen besondere Fähigkeiten unter Beweis zu stellen. Sorgen *für* andere stellt jedoch sicherlich nicht die einzige Möglichkeit für Frauen dar, ihr moralisches Selbst zu realisieren. Zudem *wollen* auch nicht alle Großmütter für ihre Enkelkinder sorgen, da sie diese Verantwortung als zu große Anstrengung oder Bürde wahrnehmen.

Die 64-jährige Evgeniya beispielsweise, deren Tochter Natalya mit ihrem Mann seit etlichen Jahren in Belgien arbeitet, sorgt im Zuge von deren Abwesenheit gemeinsam mit ihrem Sohn Maksym für ihre beiden Enkelkinder, Artem und Julka (diese Familie werde ich in Kapitel 5 noch näher vorstellen). Evgeniya hat jedoch bei zahlreichen Gelegenheiten betont, dass sie nicht länger bereit sei, für ihre Enkelkinder zu sorgen, diese zu bekochen und zu disziplinieren, da ihr das zu viel Verantwortung und außerdem auch zu anstrengend und zu viel Arbeit sei. Manche Menschen im Dorf nahmen dies zum Anlass, über Evgeniya zu spotten und ihr vorzuwerfen, für Hausarbeit wenig geeignet und ohnedies eine „schlechte“ (Haus-)Frau zu sein.

Natalya erinnerte ihre Mutter vermehrt und sehr nachdrücklich daran, dass diese selbst, als sie noch jünger war, nur einer Erwerbsarbeit nachgehen konnte, weil sich deren Mutter um Natalya und ihre Geschwister kümmerte.¹⁷ Nun sei es Evgeniyas Aufgabe, sich ebenfalls um ihre Enkelkinder zu kümmern, so, wie ihre Mutter das damals getan habe. Wie mir Natalya eines Tages vertraulich gestand, erlebt sie das Aufziehen ihrer Kinder zudem eher als eine „lästige“ Aufgabe, die sie lieber an ihre Mutter überträgt,

17 Entgegen dem Narrativ des fürsorglichen sozialistischen Staates gibt es in Horischnjak, wie in Abschnitt 1.5 gezeigt, erst seit 1985 einen Kindergarten. Vor dessen Eröffnung wurden Kinder überwiegend von Angehörigen zu Hause betreut.

um selbst einen Beruf ausüben zu können. Eine derartige Kritik an Verpflichtungen, die im lokalen Kontext primär Frauen zugeschrieben werden, ist angesichts geschlechtsspezifischer Care-Erwartungen jedoch schwer öffentlich zu äußern. Interessant ist hierbei, dass sowohl Natalya als auch Evgeniya das Sorgen für Kinder als anstrengende Arbeit und zuweilen auch als Bürde wahrzunehmen scheinen. Dennoch setzt Natalya ihre Mutter nun damit unter Druck, dass sie selbst als Kind ihre Mutter entbehren musste: Das Mindeste, was ihre Mutter nun für sie tun könne, sei also, für ihre Enkelkinder da zu sein. Der Anspruch auf weibliche Erwerbstätigkeit, den Natalya hier äußert, kann einerseits als sozialistisches Erbe interpretiert werden. Andererseits zeigt dies auch die bereits angesprochenen Ambivalenzen in den Anforderungen an eine „gute“ Mutter auf. Demnach ist nicht eindeutig festgelegt, ob eine „gute“ Mutter sich dadurch auszeichnet, dass sie mittels Erwerbsarbeit materiell oder durch Care-Arbeit physisch für ihre Kinder sorgt. Dies weist einmal mehr darauf hin, dass eben nicht von vornherein festgelegt ist, was als moralisch „richtiges“ oder „falsches“ Verhalten gilt, sondern dass dies vielmehr situativ immer wieder neu ausgehandelt wird (Fassin 2008). Das jeweilige Verhalten muss dabei im Zuge des *moral selving* (Allahyari 2000) bzw. der ethischen Subjektivierung (Caduff 2011; Foucault 1997) retrospektiv begründet und legitimiert werden.

Wie Elena Bărbulescu (2021) am Beispiel von Rumänien zeigt, kommt es durchaus öfter vor, dass Großmütter die Übernahme von Sorgeverantwortungen für Enkelkinder etwa aufgrund von Ambivalenzen in den Beziehungen verweigern oder weil sie die dafür angebotene Gegenleistung als unzureichend wahrnehmen (siehe dazu auch Kapitel 2). Oftmals werden sie wie Evgeniya aber auch von ihren Kindern dazu gedrängt, für ihre Enkelkinder zu sorgen, um weiterhin finanzielle Unterstützung, etwa für medizinische Versorgung, zu erhalten oder auch um Konflikte zu vermeiden und die Auflösung verwandtschaftlicher Bindungen zu verhindern. Das zeigt nicht nur die Ambiguitäten und etwaige „negative“ Aspekte von Care und reziproken Verantwortungen und Erwartungen auf, sondern weist auch auf die zentrale Rolle von Großmüttern für die Reproduktion der Familie hin, ein Aspekt, den ich im nächsten Abschnitt noch einmal explizit aufgreifen werde.

Die Rolle von Großmüttern und Enkelkindern für die Reproduktion der Familie

Wie bereits gezeigt, wird in der bisherigen Forschung zumeist angenommen, dass die Reproduktion der Familie mittels Sorge zwischen Eltern und ihren Kindern erfolgt, und es sind vor allem Mütter, denen die Hauptverantwortung

für die Reproduktion der Familie zugeschrieben wird. Kinder und SeniorInnen treten in diesen Beschreibungen als bloße EmpfängerInnen von Care auf. Soziale Reproduktion kann allerdings, wie vor allem Ergebnisse im Bereich der neueren Verwandtschaftsforschung gezeigt haben, nicht nur um neue Reproduktionstechnologien, sondern auch um „neue“ Sorgende für bereits bestehende Kinder erweitert werden. Das passiert etwa durch Adoption oder Pflegschaft (siehe z. B. Howell 2006) oder eben durch Bereitstellung von Sorge durch Großeltern (siehe z. B. Yarris 2017). Dabei spielen jedoch nicht nur Großmütter, sondern auch Enkelkinder eine zentrale Rolle, indem beide einen Großteil der anfallenden Arbeit und Sorge leisten, sowohl in der Gegenwart als auch potenziell in der Zukunft.

In Horischnjak erben in der Regel die jüngsten Töchter (oder wenn es keine Tochter gibt, dann der jüngste Sohn) das Elternhaus im Tausch gegen Sorge im Alter. Die Tatsache jedoch, dass häufig Großmütter und Enkelkinder füreinander sorgen, zieht oftmals ein Überspringen bzw. eine Abänderung der Erbfolge nach sich. So geht das Erbe häufig an Enkelkinder, nicht an Kinder, was nicht nur Auswirkungen auf soziale Reproduktion hat, sondern zuweilen auch zu Konflikten zwischen Kindern und ihren Eltern führt. Die 71-jährige Tatyana etwa hat ihr Haus nicht wie eigentlich üblich an ihre einzige Tochter Olena, sondern an ihre Enkelin Nadya vererbt. Sie hat sich, seit Olena in den frühen 2000er Jahren nach der Scheidung von ihrem Mann zum Arbeiten nach Polen ging und sich seither überwiegend dort aufhält, um ihre beiden Enkelkinder, Nadya und deren jüngeren Bruder Oleksij, gekümmert. Bereits als sie noch klein waren, haben die Enkelkinder ihrer Großmutter viel mit ihrer kleinen Landwirtschaft geholfen. Auch zum Zeitpunkt meiner Forschung wird Tatyana in erster Linie von ihrer Enkeltochter Nadya unterstützt, die nach wie vor in Horischnjak lebt, vor einem Jahr jedoch nach ihrer Hochzeit ins Haus ihrer Schwiegereltern gezogen ist. Nadya hilft ihrer Großmutter regelmäßig bei der Bestellung ihres Gemüsefeldes und beim Heumachen. Außerdem erledigt sie Einkäufe für sie und bringt ihr auch häufig etwas zu essen vorbei. Aufgrund von Konflikten mit ihrer Tochter Olena und deren neuem Partner, die bereits vorher bestanden, hat Tatyana vor einiger Zeit beschlossen, ihr Haus nicht ihrer Tochter, sondern ihrer Enkeltochter zu vererben. Wie sie mir eines Tages erzählt, wünscht sie sich nämlich, dass im Bedarfsfall ihre Enkelin, nicht ihre Tochter bei ihr wohnen und für sie sorgen werde.

Nicht nur die von Großmüttern bereitgestellte Sorge für Enkelkinder ist zentral für soziale Reproduktion, sondern auch die Sorge von Enkelkindern für Großmütter. Beide können gleichzeitig sowohl als GeberInnen als auch als EmpfängerInnen von Care auftreten. Bislang wurden in der Forschung

vielfach ein Mann, eine Frau und deren Nachkommen als jene grundlegende sozioökonomische Einheit definiert, die eine Familie ausmacht. Diese Familienkonstellation wurde dabei als diejenige Einheit betrachtet, die grundlegende ökonomische, reproduktive und erzieherische Funktionen erfüllt (Stack 1974: 30). Zur Beschreibung vieler Familien in Horischnjak ist ein solch eng gefasstes Konzept von Familie jedoch wenig geeignet. Auch Großmütter und Enkelkinder reproduzieren, indem sie füreinander sorgen, ganz maßgeblich das, was gemeinhin als „Familie“ verstanden wird. Die Übertragung ihres materiellen Besitzes an Enkelkinder kann von Großmüttern als Druckmittel eingesetzt werden, um zumindest die Enkelkinder an einer etwaigen Abwanderung zu hindern und sich deren Arbeitskraft und Sorge langfristig zu sichern. Diese Erwägungen sind jedoch nicht immer von Erfolg gekrönt. Zum einen hat der Wert von Immobilien aufgrund der hohen Abwanderung aus Horischnjak in den vergangenen Jahren deutlich abgenommen, wodurch SeniorInnen heutzutage tendenziell weniger Verhandlungsmacht in den Beziehungen – nicht nur zu ihren Kindern, sondern zunehmend auch zu ihren Enkelkindern – haben. Zum anderen können sich auch die Aufenthaltsorte von Enkelkindern relativ rasch und auch kurzzeitig ändern. Luca etwa ist gegen Ende meiner Forschung, im Frühling 2018, für mich relativ überraschend, zu seiner Mutter nach Italien gezogen. Während er zuvor, als er bei Jaroslava lebte, diese bei der Hausarbeit und auch bei der Arbeit in ihrer kleinen Landwirtschaft unterstützt hat, so ist nun unklar, ob und wann er eines Tages wieder in die Ukraine zurückkehren wird. Unklar ist außerdem, wer für Jaroslava sorgen wird, wenn diese eines Tages Unterstützung benötigt.

4.6 Conclusio

Entgegen Darstellungen in den Medien sowie in zahlreichen Studien werden in Horischnjak weder „zurückgelassene Kinder“ noch Mütter, die als Arbeitsmigrantinnen ins Ausland gehen, problematisiert, vor allem deshalb nicht, weil sich für die Kinder sehr wohl ein annehmbares Sorgearrangement findet. Besonders Großmüttern wie Jaroslava kommt, wie ich in diesem Kapitel gezeigt habe, in der Sorge für ihre Enkelkinder eine zentrale Rolle zu. Dabei ist die von Großmüttern erbrachte Sorge jedoch nicht immer ausschließlich aufopfernd und liebevoll, sondern maternale und paternale Großmütter können auch um das Recht für die Sorge ihrer Enkelkinder konkurrieren und sind daher gefordert, ihre jeweils gestellten Sorgereansprüche mittels einer vermeintlich „besseren“ Sorge zu legitimieren. Sowohl Ko-Residenz als auch

das Sicherstellen von „guter“ Ernährung durch selbst produzierte Lebensmittel sowie die Fähigkeit, das Verhalten von Enkelkindern hinreichend gut kontrollieren zu können, sind für die Legitimation von Sorgeansprüchen entscheidend.

Dass Großmütter um die Sorge für Enkelkinder konkurrieren, hängt, wie ich hier gezeigt habe, mit der raschen Alterung der Gesellschaft sowie mit der hohen Abwanderung zusammen, wodurch eine steigende Anzahl an Großmüttern einen Anspruch auf die Sorge für eine rückläufige Zahl an Enkelkindern stellt. Durch die hohe Abwanderung sind „daheimgebliebene“ Enkelkinder für Großmütter häufig auch die wichtigsten Ansprechpersonen für alltägliche Belange wie Unterstützung bei der Hausarbeit sowie Mithilfe in der Landwirtschaft. Hinzu kommt, dass Großmütter aus der vermeintlich „besseren“ Sorge für ihre Enkelkinder auch einen Reziprozitätsanspruch auf deren Arbeitskraft ableiten und gleichzeitig hoffen, sich damit auch in Zukunft deren Sorge und Unterstützung sichern zu können. Das ist vor dem Hintergrund einer massiven Abwanderung der Generation ihrer Kinder von besonderer Bedeutung. Um dies zu gewährleisten und um Enkelkinder an einer möglichen Abwanderung zu hindern, wird zuweilen auch die Erbfolge übersprungen und es erben nicht, wie eigentlich üblich, die jüngsten Töchter, sondern häufig auch die Enkelkinder das Haus der Großmütter. Das weist nicht nur auf veränderliche Haushaltsformationen im Kontext von transnationaler Migration hin, sondern bringt, wie im Fall von Jaroslava und Luca, auch neue Unsicherheiten und Risiken zum Vorschein (siehe auch Pauli 2015 für Mexiko).

Die Konkurrenz um Sorge für Enkelkinder ist auch über den hier beschriebenen Fall hinaus relevant, etwa im Fall von China, wie Charlotte Bruckermann (2017) beschreibt. Im Fall der von Bruckermann (2017) beschriebenen chinesischen Großmütter ist das Sorgen für Enkelkinder deshalb wichtig, weil sie in der Vergangenheit aufgrund von Berufstätigkeit, früher Kindersterblichkeit oder Abtreibungen oftmals der Möglichkeit beraubt waren, für ihre eigenen Kinder zu sorgen. Das wollen sie nun bei den Enkelkindern nachholen. In Horischnjak konkurrieren Großmütter um die Sorge für Enkelkinder, um Zugehörigkeit zum Dorf beanspruchen zu können. Außerdem ist das Sorgen *für* jemanden, wie ich argumentiert habe, besonders für das Selbstverständnis von älteren Frauen wichtig und hilft ihnen dabei, ihr moralisches Selbst sinnvoll zu realisieren. Die Konkurrenz um Sorge lässt sich also nicht ausschließlich funktional erklären.

Jedoch sorgen nicht nur Großmütter für ihre Enkelkinder, auch diese sind umgekehrt für ihre Großmütter wichtig, als Sorgende sowie aufgrund ihrer Arbeitskraft. Das steht in Opposition zu konventionellen Sichtwei-

sen, die sowohl Kinder als auch SeniorInnen oftmals allzu selbstverständlich als bedürftig darstellen. Meine Ausführungen in diesem Kapitel zeigen, dass sowohl Großmüttern als auch Enkelkindern eine wichtige Rolle als Sorgende füreinander zukommt, wodurch beide maßgeblich das reproduzieren, was gemeinhin als „Familie“ verstanden wird. Eine willkürliche Auferlegung landläufig akzeptierter dominanter Vorstellungen von „Familie“ als Nuklearfamilie verhindert ein fundiertes Verständnis davon, wie die Menschen in Horischnjak ihr Zusammenleben organisieren (siehe auch Stack 1974 für die USA).

Indem Großmütter und Enkelkinder füreinander sorgen, werden im Laufe der Zeit über mehrere Generationen hinweg wechselseitige Abhängigkeiten, Verpflichtungen und Verbundenheiten produziert (Stafford 2000). Da die Anerkennung der Legitimität eines Bedürfnisses sowie die Entscheidung darüber, ob jemand Sorge in Anspruch nehmen oder Sorge geben kann, immer wieder in konkreten sozialen Interaktionen ausgehandelt werden müssen (Thelen 2015a: 505), kann Reziprozität ein breites Spektrum an Formen annehmen (Bărbulescu 2021: 6). Etwaige Vereinbarungen und Verbindungen sind daher nicht zwangsläufig stabil, sondern stetigen Veränderungen unterworfen und sie können zuweilen auch zu Verwerfungen oder Auflösungen von Bindungen führen (Thelen 2015a). In diesen Fällen trägt Care nicht primär zur Befriedigung von Bedürfnissen bei, die als legitim angesehen werden, sondern zur Reproduktion von Unsicherheit. Durch die Sichtbarmachung der sowohl von Großmüttern als auch von Enkelkindern bereitgestellten Sorge wird es schließlich möglich, nicht nur die Dichotomie von SorgegeberIn und SorgeempfängerIn, sondern auch jene von Eigennutz und Selbstlosigkeit aufzulösen und in anthropologischen Analysen von Zugehörigkeit zusätzlich Fragen nach der Motivation zu berücksichtigen (Bruckermann 2017: 370).

Im nachfolgenden Kapitel geht es weniger um Fragen nach der Motivation als darum, wer sich außer Großmüttern noch als Sorgende(r) für daheimgebliebene Kinder eignet und als solche(r) auch verfügbar ist.

Maksym: Onkel und andere unsichtbare Männer

5.1 Einleitung – „Wir haben hier keine fürsorglichen Männer!“

Maksym und seine Nichte, die fünfjährige Julka, sind in der Küche. Maksym räumt den Geschirrspüler aus und macht sich dann ans Kochen. Es ist kurz nach 13 Uhr und Artem, Julkas elfjähriger Bruder, wird bald von der Schule nach Hause kommen. Julka lugt immer wieder hinter dem Kühlschrank hervor und erzählt mir mit verschränkten Armen, sie sei verärgert, weil Maksym angeblich irgendein Spielzeug von ihr versteckt habe. Als der ihr zulächelt, streckt sie ihm demonstrativ die Zunge entgegen. Aus dem Nebenzimmer sind dumpfe Stimmen vernehmbar; Maksyms Mutter Evgeniya telefoniert mit ihrer Tochter Natalya, die gerade in Belgien ist. Während Maksym Gemüse schneidet und Zwiebeln anbrät, ist unterdessen auch Evgeniya zu uns in die Küche gekommen. Sie nimmt am Küchentisch Platz und schaut mir und Julka dabei zu, wie wir Kreuze und Kreise in kleine Quadrate auf einem Zettel eintragen und herumalbern. Ich erkundige mich nach Evgeniyas Gesundheitszustand, sie meint, sie fühle sich schon seit Längerem krank und sei sehr besorgt, dass sie etwas an den Nieren haben könnte. Dann läutet es an der Tür, Julka springt auf und geht zum Türöffner. Auf dem kleinen Bildschirm erkennt sie ihren Bruder. Artem kommt herein, stellt seine Schultasche im Wohnzimmer ab und setzt sich zu uns. Maksym hält sofort einen Teller Suppe für ihn bereit, dazu noch eine Scheibe Brot. Er holt Sauerrahm aus dem Kühlschrank und mischt einen Löffel davon in die Suppe, dann stellt er den Teller vor Artem auf den Tisch. „Vorsicht, sie ist noch heiß“, sagt er. Während Artem lustlos seine Suppe löffelt, erzählt Evgeniya Maksym, dass Natalya diese Woche doch noch nicht nach Hause kommen würde, es gebe Probleme mit dem Transport, sie müsse wohl noch eine Weile in Belgien bleiben. Maksym, der schon seit ein paar Wochen ein Arbeitsvisum für Polen hat, wartet auf seine Schwester Natalya, die ihn mit dem polnischen Visum für ein paar Monate mit nach Belgien nehmen soll. Natalyas Mann Mischa hat dort angeblich eine Arbeit für ihn gefunden. Evgeniya starrt ins Leere und meint ein wenig resigniert, ihr sei es egal, ihre Kinder seien erwachsen, die sollen machen, was sie wollen. Von ihr aus solle Natalya ruhig auch ihre Kinder holen und die mit nach Belgien nehmen. Sie würde jedenfalls nicht allein auf ihre Enkelkinder aufpassen, schon gar nicht auf Artem. Mit Julka könne sie es vielleicht noch schaffen, die sei noch kleiner, aber Artem, der habe über-

haupt keinen Respekt vor ihr und höre nicht auf das, was sie ihm sage. Auf Maksym höre er noch eher, aber der sei ja wahrscheinlich auch bald weg. Als sie das erzählt, beginnt sie zu weinen und atmet dabei schwer durch die Nase, so wie sie das oft macht, wenn sie beklagt, wie viele Probleme sie mit Maksym hat wegen dessen Alkoholismus und weil er nicht verheiratet ist, oder wenn sie von ihrem verstorbenen Mann erzählt. Als ihr Atem wieder ruhiger wird, wendet sie sich erneut an Maksym: „Aber eines sag ich dir, ich werde mich nicht allein um die Anpflanzung der Kartoffeln kümmern, ich hab keine Kraft, um die ganzen Kisten aus dem Keller zu schleppen. Und das mit dem Düngen schaffe ich allein auch nicht!“ Maksym meint, sie solle sich keine Sorgen machen. Er würde bald Geld verdienen und ihr etwas schicken, dann könne sie einen Nachbarn bezahlen, der ihr dabei helfe. Evgeniya schnaubt daraufhin und schaut ihn ungläubig an. Nach einer kurzen Pause fügt sie hinzu: „Aber ja, geh nur weg! Nur, zu meiner Beerdigung brauchst du dann auch nicht zurückzukommen!“ Maksym hört zunächst zu, schnauzt dann aber zurück, dass es jetzt reiche. Er sagt seiner Mutter, sie solle aufhören, er wolle sich das nicht länger anhören, steht vom Tisch auf und geht hinaus.

Im Verlauf meiner Forschung habe ich die hier vorgestellte Familie sehr gut kennengelernt; ich habe zahlreiche Tage und Abende mit ihnen verbracht und wir haben gemeinsam Ausflüge unternommen. Manchmal habe ich auch bei ihnen übernachtet, wenn Evgeniya und Maksym in der Früh des nächsten Morgens Termine hatten und sie die Kinder nicht mitnehmen oder allein im Haus lassen wollten. Eher zufällig beim Überfliegen meiner Feldnotizen stellte ich eines Tages fest, dass ich Maksyms Anwesenheit in vielen Situationen zwar in meinen Notizen festgehalten hatte, mir sein wesentlicher Beitrag für die Reproduktion der Familie lange aber entgangen war. Obwohl Maksym meistens anwesend war und er sehr viel Zeit mit Hausarbeit und der Versorgung der Kinder zugebracht hat, dauerte es etwa ein halbes Jahr, bis ich erkannte, wie viel Care-Arbeit er tatsächlich verrichtet. Erst, als ich mir infolgedessen ein klareres Bild davon verschaffen konnte, wie es um seine Einbindung in Care- und häusliche Reproduktionsarbeit steht, bemerkte ich außerdem, dass nicht nur ich seinen Beitrag diesbezüglich nicht wahrgenommen hatte, sondern dass dieser auch von seiner Familie und von NachbarInnen weitgehend unbeachtet oder zumindest unkommentiert blieb. Maksym kommt, wie ich im Laufe dieses Kapitels noch zeigen werde, zwar eine zentrale Rolle sowohl in der Sorge für seine Nichte und seinen Neffen als auch für seine Mutter und das gemeinsam bewirtschaftete Land zu. Das wird vor allem durch Evgeniyas Sorge zum Ausdruck gebracht, wer sich künftig um die Kinder, um sie selbst und um den Gemüsegarten kümmern soll, wenn Maksym tatsächlich zum Arbeiten nach Belgien gehen sollte. Als ich jedoch die Familienangehörigen

und NachbarInnen danach befragte, wer in dieser Familie den Großteil der Sorgearbeit übernimmt, wurde er kaum bzw. zumeist gar nicht erwähnt. Vielmehr wurde er problematisiert, weil er keiner geregelten Erwerbsarbeit nachgeht, nicht verheiratet ist und weil er als „Quartalstrinker“ phasenweise sehr viel Alkohol konsumiert. Dahingehend lässt sich wohl auch Evgeniyas ungläubige Reaktion darauf interpretieren, dass Maksym eines Tages Geld verdienen und ihr sogar noch etwas davon schicken könnte. Sowohl Natalya als auch Evgeniya und andere NachbarInnen versicherten mir, dass sich im Zuge der Abwesenheit von Natalya überwiegend Evgeniya um ihre Enkelkinder, den Haushalt und die kleine Landwirtschaft kümmere. Maksym würde demgegenüber höchstens gelegentlich mithelfen und der Familie ansonsten eher Probleme bereiten, als etwas zu deren Lösung beizutragen.

Auch als ich zu Beginn meiner Forschung danach fragte, ob es in Horschnyak Männer gebe, die Sorgearbeit für betreuungsbedürftige Angehörige verrichten, wurde mir von den DorfbewohnerInnen einhellig versichert, dass es *so etwas* bei ihnen nicht gebe. Hier seien Frauen für die Sorgearbeit verantwortlich. Für die Lokalbevölkerung scheint es demnach schwer vorstellbar, dass sich ein Mann um Kinder, andere Menschen oder den Haushalt kümmern könnte. Im weiteren Verlauf meiner Forschung bin ich trotz dieser normativen Zuschreibungen zahlreichen Männern wie Maksym begegnet, deren Sorgetätigkeiten zentral für die Reproduktion des sozialen Lebens im Ort sind.

Obwohl alltägliche Sorgepraktiken, wie die obige Beschreibung zeigt, häufig von normativen Vorstellungen abweichen, werden Männer in lokalen Erzählungen als Sorgende nicht wahrgenommen. Dabei sind männliche Sorgetätigkeiten nicht nur in lokalen Diskursen, sondern auch in bisherigen sozialwissenschaftlichen Analysen zu Care generell und besonders im Bereich der globalen Betreuungsketten¹ stark unterrepräsentiert (siehe z. B. Locke 2017; Nguyen et al. 2017; Arber & Gilbert 1989).² Aufgrund einer Betonung von dyadischen Beziehungen zwischen Müttern und Kindern wurde in der bisherigen Forschung, wie in Kapitel 4 ausgeführt, die von Großmüttern geleistete Sorge

1 Der Begriff der globalen Betreuungsketten (auf Englisch *global care chains*) wurde in den 2000er Jahren von der Soziologin Arlie Hochschild geprägt. Er bezieht sich darauf, dass Arbeitsmigrantinnen (vorwiegend Frauen aus dem globalen Süden) im globalen Westen bezahlte Betreuungs- und Reproduktionsarbeiten übernehmen, während ihre eigenen Kinder sowie betreuungsbedürftige Angehörige in ihren Heimatländern von anderen Familienangehörigen oder zuweilen auch von Angestellten betreut werden (siehe z. B. Hochschild 2000; 2010; Ehrenreich & Hochschild 2002).

2 Eine Ausnahme ist etwa die Studie von Hoang und Yeoh (2011), die sich explizit mit der Perspektive von „daheimgebliebenen“ Männern sowie der Redefinition von Männlichkeiten im Kontext weiblicher Arbeitsmigration aus Vietnam beschäftigt. Darauf werde ich im Verlauf dieses Kapitels noch zurückkommen.

häufig übersehen. Ein solcher Fokus in Verbindung mit der naturalisierten Verknüpfung von Care und Gender erschwerte es überdies, die von Männern bereitgestellte Sorge in den Blick zu bekommen. Es sind jedoch nicht nur, wie ich im Laufe dieses Kapitels noch ausführen werde, analytische und konzeptuelle Einschränkungen, die eine Erfassung der von Männern erbrachten Sorge erschweren. Zusätzlich sind hier Dynamiken am Werk, die die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar *machen*.

Ich baue im Folgenden auf meiner Analyse in den Kapiteln 3 und 4 auf, in denen ich einerseits an Vasyľ's Beispiel die Schwierigkeiten von Männern als Empfänger von Sorge angedeutet und andererseits auf die Schwierigkeiten verwiesen habe, andere Personen als Mütter im Bereich der Sorge für Kinder in den Blick zu bekommen. Dabei verlagere ich hier meinen Fokus darauf, wie dominante Genderdiskurse die Position von Männern als Sorgende erschweren. Ich frage danach, wie es möglich ist, dass die von Maksym und anderen Männern erbrachte Sorge nicht nur von meinen GesprächspartnerInnen unerwähnt, sondern auch von mir selbst lange unbemerkt blieb. Insbesondere gehe ich der Frage nach, *wie* die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar gemacht wird. Dabei adressiere ich in diesem Kapitel nicht nur konkrete von Männern ausgeführte Sorgepraktiken, sondern auch die Ambivalenzen, die sich in Bezug auf die Teilnahme von Männern an unterschiedlichen Sorgearrangements ergeben: Einerseits, so mein zentrales Argument, werden Männer in diesen Arrangements und Praktiken zwar aufgrund ihres Geschlechts diskursiv unsichtbar gemacht, gleichzeitig spielt Gender in den praktischen Erwägungen, wer als Sorgende(r) für betreuungsbedürftige Personen infrage kommt, oftmals jedoch eine weniger zentrale Rolle als gemeinhin angenommen.

5.2 Die Unsichtbarkeit von Männern im Zusammenhang mit Care

Wie Messerschmidt und Connell (2005) überzeugend darlegen, ist Gender immer relational, und Vorstellungen von Männlichkeit(en) können erst im Zusammenspiel mit und in Gegenüberstellung zu Vorstellungen von Weiblichkeit(en) relevant werden. Aufgrund einer Naturalisierung von weiblicher Sorgearbeit werden Männer und deren Perspektiven, wenn es um Care geht, häufig ausgeblendet und diesbezüglich weder im lokalen noch im akademischen Diskurs wahrgenommen (siehe dazu auch Locke 2017).

Vor allem feministische Arbeiten zu Care der 1980er Jahre (siehe z. B. Giligan 1982; Graham 1983; Finch & Groves 1983) haben die gesellschaftlich weitverbreitete Auffassung widergespiegelt, dass Care weiblich ist (Thelen 2014).

Wenngleich diese Arbeiten darauf abzielten, weibliche Care-Praktiken sichtbar zu machen und deren Effekte aufzuwerten und positiv zu beschreiben, so haben sie sicherlich auch zur Verfestigung der Vorstellung beigetragen, dass Tätigkeiten wie Kindererziehung oder Hausarbeit als „Frauenarbeit“ betrachtet werden (siehe auch Kilkey 2010). Diese Arbeiten wurden zwar dafür kritisiert, dass sie Geschlechterdifferenzen zugunsten einer Vernachlässigung anderer, ebenfalls relevanter Differenzkategorien überbetonen und den Wunsch sowie die Fähigkeit, für jemanden zu sorgen, als inhärent weibliche Eigenschaften ansehen würden. Aus meiner Sicht setzt sich jedoch auch in rezenten Forschungen die naturalisierte analytische Verknüpfung von Care und Gender (ergo Weiblichkeit) vielfach fort.

Die in den späten 1990er Jahren einsetzende Forschung zu globalen Betreuungsketten beispielsweise hat maßgeblich dazu beigetragen, dass Care in den vergangenen Jahrzehnten nicht nur vermehrt in den Mittelpunkt sozialwissenschaftlichen Interesses gerückt ist, sondern auch zunehmend als globales politisches Thema öffentlich diskutiert wurde. Seither hat diese Forschung effektiv die Erfahrungen von weiblichen Migrantinnen sowie die Auswirkungen von transnationaler Migration auf deren Identitäten und geschlechtsspezifische familiäre Rollen aufgezeigt (Locke 2017). Sie hat außerdem demonstriert, wie Rekonfigurationen von Sorge im Kontext von Migration und Globalisierung zur Verstärkung von globalen Ungleichheiten beitragen (Nguyen et al. 2017: 199). Die anfänglichen Forschungen im Bereich der globalen Betreuungsketten legten ihren Fokus vor allem auf die Aufrechterhaltung von Beziehungen zwischen Müttern und ihren Kindern über größere räumliche und zeitliche Distanzen hinweg. Diese frühe Forschung geriet in die Kritik, dass sie Konzepte wie Care, Nationalstaat und Kernfamilie naturalisiere bzw. maßgeblich zu deren Essentialisierung beigetragen habe (Yeates 2012; Nguyen et al. 2017: 200 f.). So wurde der ursprüngliche Fokus auf bestimmte Produktionsverhältnisse (etwa die kommodifizierte Haus- und Sorgearbeit) sowie auf transnationale Migration und die Erfahrungen von Migrantinnen – überwiegend in ihren Rollen als Mütter – um die Perspektiven der Binnenmigration oder Re-/Konfigurationen von Sorge in den Herkunftsorten der Migrantinnen ergänzt (Locke 2017: 280). Dennoch dominiert in vielen Arbeiten weiterhin eine Perspektive, die zur Fortschreibung der Naturalisierung weiblicher Care-Arbeit beiträgt.

Ich möchte nicht leugnen, dass Frauen aufgrund von Anforderungen, die an sie gestellt werden, auch in Horischnjak einen Großteil der Sorgearbeit verrichten und somit oft mehrfach belastet sind. Jedoch neigen viele methodische Ansätze und analytische Instrumente dazu, bereits bestehende Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern zu reproduzieren und teilweise auch zu ver-

stärken.³ Solche Ansätze tragen somit wenig dazu bei, neue Einsichten jenseits des bereits Bekannten und Vorausgesetzten zu gewinnen, da ein Fokus auf weibliche Sorgepraktiken bzw. vielmehr Sorgenormen etwa dazu führt, dass die von Männern erbrachte Sorge systematisch unterschätzt und übersehen wird (Arber & Gilbert 1989). So bleiben Männer und deren Perspektiven sowohl in den früheren Forschungen zu Care als auch in der Forschung zu globalen Betreuungsketten weitgehend unberücksichtigt.

Auch öffentliche Institutionen zur Bereitstellung von Sorge sind weitgehend von der Vorstellung durchdrungen, dass Care genderspezifisch weiblich konnotiert ist. So sind Männer, wenn es um (politische) Fragen nach sozialer Sicherung geht, oft unsichtbar (siehe z. B. Popay, Hearn & Edwards 1998 für Großbritannien; Kay 2007 für Russland). Das bedeutet vor allem, dass ein Bedürfnis nach Unterstützung ihrerseits von öffentlicher Seite kaum anerkannt wird. Dabei zeigen Popay, Hearn und Edwards (1998: 2 f.), dass Männer nicht nur als Klienten von Gesundheits- und Sozialdienstleistungen weitgehend abwesend sind, sondern dass sie ebenso in Debatten rund um entsprechende und angemessene Angebote kaum berücksichtigt werden. Diese bemerkenswerte Abwesenheit von Männern sowohl in Studien zu Care und sozialer Sicherung als auch in politischen Debatten um diese Themen liegt, wie ich oben bereits angedeutet habe, vor allem daran, dass Sorgepraktiken als überwiegend oder sogar ausschließlich „weiblich“ angesehen werden. Wenn es um Fragen nach sozialer Sicherung geht, wird zumeist von Frauen (und manchmal auch von Kindern) gesprochen; die Bedürfnisse und Perspektiven von Männern finden in diesen Debatten dagegen kaum Erwähnung (Kay 2007).⁴

Angesichts dieser akademischen und öffentlichen Vorurteile scheint es wenig überraschend, dass in bisherigen Studien zu Care und den Auswirkungen weiblicher Arbeitsmigration die Perspektiven von Männern kaum explizit adressiert wurden. Während es bereits einige wenige ethnografische Studien gibt, die sich mit den Auswirkungen der Arbeitsmigration von Frauen auf Kinder und Großeltern beschäftigen (siehe z. B. Yarris 2017; siehe auch Kapitel 4),

3 Siehe dazu auch Carol Stack (1974: 22), die am Beispiel von schwarzen Familien in den USA zeigt, dass viele Forschungen trotz erklärter gegenteiliger Absichten von WissenschaftlerInnen vielfach zur Reproduktion stereotyper Vorstellungen über Unterschichts- und schwarze Familien als deviant, matriarchalisch oder „kaputt“ beitragen.

4 Im Gegensatz zu Frauen und Kindern, die in der Ukraine seitens staatlicher Sozialfürsorge als Personengruppen mit „besonderen Bedürfnissen“ angesehen werden, werden Männer wenn, dann als „Veteranen“, „Pensionisten“ oder „Invaliden“ als Personen mit besonderen Bedürfnissen angesprochen, was als ein Relikt sozialer Kategorien aus der Zeit des Sozialismus betrachtet werden kann.

ist die Frage nach den Effekten der (neuen) Rollen von Frauen als primäre VersorgerInnen ihrer Familien auf Ehemänner, Väter und andere männliche Angehörige sowie auf die Konstruktion von Männlichkeiten ethnografisch noch kaum untersucht worden. Catherine Locke (2017: 277) konstatiert, dass es bislang auch kaum theoretische oder empirische Bemühungen gab zu beforschen, wie sich das Familienleben von MigrantInnen auf Männer und Männlichkeiten auswirkt und von ihnen geprägt wird. Helma Lutz (2010: 1653) beschreibt mögliche Rollenveränderungen im Zuge von weiblicher Arbeitsmigration als Ursache für eine „männliche Krise“, deren Symptome sich in Alkoholismus, Gewalt und Kindesmissbrauch äußern können (siehe z. B. Gamburd 2000). Sie hält jedoch fest, dass es eine noch weitgehend ungeklärte Frage ist, ob zurückbleibende Männer Care-Arbeit übernehmen, und wenn ja, ob sie Gefahr laufen, ihre „Männlichkeit“ zu verlieren und als „verweiblicht“ bezeichnet zu werden.

In den seltenen Fällen, in denen Männer in wissenschaftlichen Arbeiten und politischen Debatten zu Care und sozialer Sicherung explizit adressiert werden, erfolgt dies zumeist mit einem Verweis auf ihre Rolle als Väter (siehe z. B. Inhorn et al. 2017; Locke 2017).⁵ Jeanette Edwards (1998: 260 f.) weist darauf hin, dass in politischen Diskussionen seit den späten 1980er Jahren ein stärkerer Fokus darauf gelegt wurde, wie Eltern zur positiven Beeinflussung der physischen und psychischen Gesundheit ihrer Kinder zu „verantwortungsbewussteren“ Eltern gemacht werden könnten. 1989 wurde in Großbritannien der sogenannte „Children Act“ verabschiedet, der besonderes Augenmerk auf „elterliche Verantwortung“ legte und vor allem darauf abzielte, auch „mutmaßliche“ und „unverheiratete“ Väter unter die Rubrik „Eltern“ zu fassen. Auch in der Ukraine lassen sich ähnliche Trends feststellen. Wie Irina Koshulap (2014) zeigt, gab es dort bereits 1991 Bestrebungen seitens der Regierung, sowohl Mütter als auch Väter explizit als für das Wohlergehen von Kindern verantwortlich heranzuziehen. Anders als in der vormaligen sowjetischen Gleichstellungspolitik wurde fortan auch das Recht von Vätern, in ihren Familien als primäre Betreuungspersonen zu fungieren, berücksichtigt (Koshulap 2014: 367).⁶ Mitte

5 Der von Marcia Inhorn et al. 2017 herausgegebene Sammelband „Globalized Fatherhood“ adressiert explizit die Frage, wie sich Vorstellungen von Vaterschaft in unterschiedlichen Erdregionen infolge zunehmender weiblicher Mobilität verändern und transformieren. Hier wird Care im Zusammenhang mit Männern auf Vaterschaft reduziert diskutiert.

6 Das hatte eine Reihe an konkreten Maßnahmen zur Folge, etwa dass der Begriff „Mutter-schutz“ durch jenen des „Elternschutzes“ ersetzt wurde und dass staatliche Familienbeihilfen und -zulagen fortan an jenen Elternteil ausgezahlt werden konnten, der/die sich überwiegend um die Kinder kümmert (Koshulap 2014: 367).

der 2000er Jahre wurden dann seitens der Regierung neuerliche Versuche unternommen, das Konzept der „bewussten Vaterschaft“ aktiver zu verbreiten, was vor allem dabei helfen sollte, den sozialen Status von Männern in ihren Positionen als Väter zu erhöhen und etwaige gegenderte Diskriminierungen innerhalb von Familien zu eliminieren.⁷ „Bewusste Vaterschaft“ sollte durch die Propagierung von engagierter Elternschaft dabei helfen, zwei konkurrierende Vorstellungen von Vaterschaft zu vereinen, nämlich die von Vätern als Ernährer sowie jene, die die Bedeutung der Vater-Kind-Bindung in den Vordergrund stellt (Koshulap 2014: 363). In ihrer auf Interviewbefragungen basierenden Forschung zu den Erfahrungen junger Väter in der frühen Phase ihres Elterndaseins identifiziert Koshulap drei Typen von Vätern – den „Ernährer“, den „besten Freund des Kindes“ und „die helfende Hand“ – und zeigt dabei, dass sich Männer sehr wohl auch – wenngleich in unterschiedlicher Intensität und auf unterschiedliche Weise – an Kindeserziehung und Hausarbeit beteiligen (ebd.: 374). Dennoch hält sie abschließend fest, dass die Beteiligung von Vätern an der Erziehung von Kindern trotz zahlreicher Bemühungen seitens der Politik nach wie vor eher die Ausnahme als die Norm darstelle. Das liege vor allem an fehlenden (finanziellen) Anreizen für Männer, sich aktiver in der Erziehung und Sorge für ihre Kinder zu engagieren. Außerdem würde die Verbreitung dieses Modells einfach noch mehr Zeit benötigen (ebd.: 369).

Bisherige Arbeiten zu von Männern erbrachter Sorge, wie beispielsweise jene von Irina Koshulap (2014), Marcia Inhorn et al. (2017) sowie Lan Hoang und Brenda Yeoh (2011), haben zweifellos nützliche Einsichten gebracht. Sie haben beispielsweise die implizite Annahme infrage gestellt, dass Frauen die gesamte Hausarbeit erledigen, und dabei aufgezeigt, dass Männer sehr wohl in Kindererziehung und Haushaltsangelegenheiten involviert sind. Sie haben auch gezeigt, dass männliche Sorgebeziehungen eine wichtige emotionale Rolle, etwa bei der Herstellung von Zugehörigkeit zu einer Familie, spielen (Locke 2017: 281). Dennoch wird der Beitrag von Männern im Bereich der Sorge eher als „Mithilfe“ dargestellt (Koshulap 2014; Hoang & Yeoh 2011), was wiederum die fortbestehende Naturalisierung weiblicher Sorgearbeit unterstreicht. Da jene Forschungen, die sich im Kontext von Care mit Männern und Männlichkeiten befassen, Männer primär in ihren Rollen als Väter berück-

7 Damit einher ging die Implementierung etlicher staatlich finanzierter Programme: Der Bürgermeister von Kyjiv etwa führte einen Preis für alleinerziehende Väter ein, der für besondere erzieherische Qualitäten vergeben wurde, und einige männliche Regierungsmitarbeiter stellten ihre Beteiligung an der Erziehung ihrer Kinder medienwirksam zur Schau (Koshulap 2014: 369 f.).

sichtigen, tendieren sie außerdem dazu, die aus den biologischen Eltern bestehende Kernfamilie zu essentialisieren (siehe auch Kapitel 4). So werden in bisherigen Analysen andere männliche Akteure als Väter, wie etwa Großväter,⁸ Söhne oder Onkel, systematisch ausgeblendet.

Die Schwierigkeit, die Beteiligung von Männern an Care-Praktiken zu untersuchen, ist jedoch nicht nur auf die Beharrlichkeit bestimmter Diskurse und die damit einhergehende Abgrenzung von Männern vom Bereich der Sorge zurückzuführen, sondern vielfach auch konzeptuell und methodisch begründet. In bisherigen Analysen zu Care wird zum einen zumeist von bereits bestehenden Beziehungstypen und geschlechtsspezifischen Zuschreibungen ausgegangen. Zum anderen bauen viele Analysen auf Interviewbefragungen auf, in denen häufig normative Vorstellungen wiedergegeben werden. Das führt letztlich dazu, dass in Bezug auf Care im wissenschaftlichen Diskurs gesellschaftliche Normen, nämlich, dass Männer für Care-Arbeit aus unterschiedlichen Gründen nicht infrage kommen, auch als Praktiken dargestellt werden. Das betrifft jedoch nicht nur sozialwissenschaftliche Diskurse, sondern, wie ich später noch zeigen werde, auch gesellschaftspolitische Debatten und global zirkulierende Vorstellungen, die an den jeweils untersuchten Orten ebenfalls in Umlauf sind. So zeichnet die Forschung zu Care vielfach vor allem ein Abbild öffentlicher Diskurse (Thelen 2014), ohne auf davon abweichende Praktiken hinzuweisen.

Konkrete Sorgepraktiken, wie von Tatjana Thelen (2014) vorgeschlagen, mittels ethnografischer Feldforschung jenseits normativer diskursiver Vorstellungen und bereits bestehender Beziehungen als Ausgangspunkt der Analyse zu nehmen, ermöglicht es, den Fallstricken dieser analytischen Sackgasse zu entkommen und Care als einen Prozess mit offenem Ausgang zu betrachten (Thelen 2015a). Ich plädiere hier also dafür, dass es zu Analyse-zwecken dringend notwendig ist, Care zu denaturalisieren und nicht nur, wie in Kapitel 3 angeregt, die naturalisierte Verknüpfung von Care und Verwandtschaft zu entflechten, sondern explizit auch jene von Care und Gender. Das bietet den methodisch-analytischen Vorteil, sowohl die von Männern erbrachte Sorge sichtbar zu machen als auch zu zeigen, dass Gender im Zusammenhang mit Care diskursiv zwar eine wichtige Rolle spielt, in der Praxis aber für die Entscheidung, wer sich als Sorgende(r) eignet, andere Differenzkategorien oftmals von größerer Relevanz sind.

8 Siehe hierzu zum Beispiel einen Text von Tatjana Thelen (2005) zu „Sorgenden Großvätern“.

5.3 Sorgende Onkel – Re-/Konfigurationen von Sorge zwischen Geschwistern

Der eingangs vorgestellte Maksym ist 40 Jahre alt und unverheiratet. Maksyms jüngere Schwester Natalya arbeitet gemeinsam mit ihrem ukrainischen Ehemann Mischa seit einigen Jahren immer wieder in Belgien. Zuvor haben die beiden viele Jahre lang in Portugal gelebt, wo auch ihre beiden Kinder, der mittlerweile elfjährige Artem und die fünfjährige Julka, geboren sind. Auch Maksym war in den 2000er Jahren immer wieder für ein paar Monate in Portugal, um dort im Baugewerbe und der Gastronomie zu arbeiten. Natalya kam jeweils wenige Monate nach der Geburt ihrer Kinder für eine Zeit lang zurück in die Ukraine, und als die Kinder etwa ein Jahr alt waren, nahm sie diese entweder kurzzeitig mit ins Ausland oder ließ sie in der Obhut ihrer Mutter Evgeniya und ihres Bruders zurück. Derzeit kommt Natalya etwa alle vier Monate nach Horischnjak und bleibt in der Regel für ein paar Wochen, je nachdem, wie lange sie sich von ihrer Arbeit als Reinigungskraft freinehmen kann und wie lange sie mit dem Geld, das sie mitgebracht hat, auskommt. Unterdessen kümmert sich Maksym gemeinsam mit seiner Mutter um die Kinder und das Haus. Zudem haben Maksym und Natalya noch eine ältere Schwester, die bereits seit über 20 Jahren in Italien lebt und mit einem Italiener verheiratet ist. Die beiden haben einen gemeinsamen Sohn, der italienischer Staatsbürger ist und vergangenen Sommer zum ersten Mal allein die Ferien in der Ukraine bei seiner Großmutter Evgeniya und seinem Onkel Maksym verbracht hat.

Das Haus der Familie gehört Natalya. Als jüngste Tochter hat sie es bereits vor etlichen Jahren von ihrer Mutter geerbt und seither gemeinsam mit ihrem Mann aufwändig renoviert. Im Gegenzug wird von ihr erwartet, dass sie sich in Zukunft im Bedarfsfall um ihre Mutter kümmert. Maksym wohnt gemeinsam mit Evgeniya in der kleinen Sommerküche, die sich nur wenige Meter entfernt vom Haus am selben Grundstück befindet. Wenn Natalya und Mischa weg sind, schläft Evgeniya mit den Kindern im Haus, Maksym schläft unterdessen weiterhin in der Sommerküche, verbringt den Großteil der Zeit aber im Haus bei seiner Mutter und den Kindern. Natalya schickt aus Belgien regelmäßig Geld für alltägliche Ausgaben, die Instandhaltung des Hauses und die Stromkosten sowie jede Woche mit einem befreundeten Minibusfahrer einen Warenkorb im Wert von etwa 50 Euro voll mit Lebensmitteln und gelegentlich auch mit Kleidung oder sonstigen Gegenständen des täglichen Bedarfs.

Maksym selbst ist seit Längerem arbeitslos. In seiner Jugend war er professioneller Sportler und ziemlich erfolgreich im Ringen. Evgeniyas Mann war damals bereits seit etlichen Jahren verstorben und sie musste ihre Kinder allein versorgen. Daher konnte Evgeniya Maksym, wie sie mir erklärt, bei der

Finanzierung seiner sportlichen Karriere irgendwann nicht weiter unterstützen und er musste sie abbrechen. Seit den späten 1990er Jahren hat er längere Zeit in Moskau als Koch und in verschiedenen Ländern auf Baustellen gearbeitet. Er wurde jedoch mehrfach mit ungültigen Aufenthaltsdokumenten aufgegriffen und deportiert, was ihm eine neuerliche Ausreise maßgeblich erschwerte. Jetzt arbeitet er gelegentlich tageweise auf Baustellen im Ort oder in benachbarten Gemeinden oder er verdient sich etwas dazu, indem er bei NachbarInnen kleinere Renovierungsarbeiten durchführt und beim Rasenmähen oder sonstiger Gartenarbeit hilft. Momentan wartet er auch, wie eingangs erwähnt, auf seinen Schwager Mischa, der ihm in Belgien bereits eine Arbeit beschafft hat und ihn demnächst mitnehmen soll. Evgeniya ist seit neun Jahren in Pension. Sie hat bis zu ihrer Pensionierung in einem staatlichen Milchverarbeitungsbetrieb gearbeitet und verdient sich jetzt mit der Reinigung des gegenüber von ihrem Haus liegenden Geschäftes etwas dazu, womit sie täglich in der Früh etwa ein bis zwei Stunden zubringt.

Eines Abends im März 2018, als Natalya gerade wieder zum Arbeiten nach Belgien gefahren war, besuche ich die Familie. Maksym, Evgeniya und die Kinder sind im Wohnzimmer und sehen fern. Evgeniya liegt auf dem Sofa, sie fühlt sich schon seit Längerem krank und hat starke Schmerzen. Auch in den letzten Tagen, wenn ich da war, hat sie häufig geschlafen und war kaum ansprechbar. Wir sehen gemeinsam fern und ich unterhalte mich nebenbei mit den Kindern. Nach einer Weile sagt Artem, dass er hungrig sei, und Maksym fragt ihn, was er essen wolle. Dann geht er in die Küche nebenan und beginnt zu kochen. Im Laufe des Abends schaut Maksym auch immer wieder nach seiner Mutter, die sich mittlerweile ins Schlafzimmer gelegt hat. Irgendwann verabreicht er ihr eine Spritze gegen ihre Schmerzen.

So wie auch an diesem Abend ist Maksym, wenn Natalya nicht da ist, primär fürs Kochen verantwortlich. Er hat, wie erwähnt, vor etlichen Jahren als Koch in einer Großküche in Moskau gearbeitet und kann daher, wie Evgeniya oft beteuert, sehr gut kochen, jedenfalls wesentlich besser als sie, meint sie. Sie hat zudem häufig beklagt, dass ihr das Kochen keinerlei Freude bereite und sie es als äußerst anstrengend empfinde. Maksym ist auch für einen Großteil der Hausarbeit zuständig und für Instandhaltungsarbeiten, die rund ums Haus anfallen. Gemeinsam mit seiner Mutter kümmert er sich weiterhin um seine Nichte und seinen Neffen, wenn diese nicht gerade in der Schule oder im Kindergarten sind,⁹ sowie um die Hühner, den Kartoffelacker und den Gemü-

9 Julka besucht den Kindergarten nur sehr unregelmäßig, da sie oft zu Hause bei ihrem Onkel Maksym und ihrer Großmutter Evgeniya bleibt oder ihre Mutter Natalya Zeit mit ihr verbringen möchte, wenn sie auf Besuch in Horischnjak ist.

segarten. Im Herbst legen Maksym und Evgeniya Jahresvorräte an Gemüse ein. Sie bestellen ihr kleines Feld und machen Heu, das sie als Viehfutter an umliegende NachbarInnen gegen Lebensmittel oder kleine Geldbeträge eintauschen.¹⁰ Da Evgeniya immer wieder gesundheitliche Beschwerden hat, kümmert sich Maksym auch um sie, wenn sie krank ist und Hilfe benötigt, er bekocht sie, versorgt sie mit Medikamenten und verabreicht ihr im Bedarfsfall Injektionen.

Trotz seines Beitrages zur Reproduktion des familiären Lebens wird die Sorgearbeit, die Maksym verrichtet, nicht wahrgenommen, geschweige denn wertgeschätzt. Viel eher wird er problematisiert, weil er selbst in finanzieller Hinsicht kaum etwas zum Familieneinkommen beiträgt und zudem als „nutzloser Trinker“ bezeichnet wird.

Ähnlich wie Maksym sorgt auch der 45-jährige Serhyj für seine elfjährige Nichte Maryna, während seine Schwester in Deutschland als Pflegekraft arbeitet. Serhyjs Schwester hat sich bereits zehn Jahren zuvor von ihrem Mann – Marynas Vater – getrennt, seitdem leben die beiden gemeinsam mit Serhyj in jeweils eigenen Häusern am selben Grundstück, das sie von ihren Eltern geerbt haben. Von Maryna habe ich durch NachbarInnen erfahren, die erzählten, dass bei ihnen in der Nähe ein Mädchen wohne, das sehr selbstständig sei. Dieser Erzählung zufolge schien es wichtig zu betonen, dass sie sich, obwohl sie erst 11 Jahre alt ist, allein um den Haushalt kümmere und auch sehr viel in der Landwirtschaft mithelfe. Serhyj wurde von den NachbarInnen zwar auch erwähnt, gemäß ihrer Erzählungen schien es aber nicht so, als würden sie davon ausgehen, dass er sich maßgeblich um Maryna oder den Haushalt kümmere.

Als ich mich zum ersten Mal auf den Weg machte, um Serhyj und Maryna zu besuchen, wusste ich nur ungefähr, wo sich deren Haus befindet. In der Nachbarschaft angekommen, fragte ich einen Mann, der mir entgegenkam, ob er die beiden kenne und mir sagen könne, wo sie wohnen. Zunächst wusste er nicht, wen ich meine, als ich ihm aber sagte, dass Marynas Mutter in Deutschland arbeitet und sie unterdessen mit ihrem Onkel zusammenlebt, wusste der Mann sofort, um wen es sich handelt. Er schaute mich etwas verständnislos an und fragte mich, was ich denn von Serhyj wolle, der sei doch ein hoffnungsloser Trinker und sicherlich kein anregender Gesprächspartner.

10 Landwirtschaftliche Tätigkeiten wie das Heumachen sind in Horischnjak – anders als etwa das Kochen, das Sorgen für andere oder die Haushaltsführung – kaum geschlechtlich codiert und werden vielfach als gemeinschaftliche Aufgaben wahrgenommen, die sowohl von Männern als auch von Frauen übernommen werden. In diesen Kontexten lässt sich ein temporäres „Undoing Gender“ beobachten, bei dem funktionale Erfordernisse und körperliche Verfügbarkeit geschlechtsspezifische Zuschreibungen überlagern.

Als ich darauf beharrte, dass ich ihn dennoch besuchen wolle, erklärte mir der Mann schließlich doch den Weg zu dessen Haus.

Serhyj ist ausgebildeter Tierarzt, er konnte nach Beendigung seines Studiums aber keine Anstellung in seinem Beruf finden und hat deshalb verschiedene Gelegenheitsjobs angenommen. Bis vor etwa acht Jahren war er auch regelmäßig zum Arbeiten in Tschechien. Er ist seit vielen Jahren geschieden und hat eine erwachsene Tochter, zu der er aber keinen Kontakt (mehr) hat. Gemeinsam mit seiner Schwester hält er zu Hause zwei Kühe und Hühner, er züchtet außerdem Kaninchen und hat einen großen Gemüsegarten sowie einen großen Kartoffelacker. Als er noch regelmäßig in Tschechien gearbeitet hat, kümmerte sich vorwiegend seine Schwester um die Landwirtschaft. Irgendwann, meint Serhyj, sei ihr das allein aber zu viel geworden, weshalb er vor etwa acht Jahren wieder dauerhaft in die Ukraine zurückgekommen sei, um seiner Schwester zu helfen. Für diese ergab sich vor etwa einem Jahr die Möglichkeit, zunächst als Pflegekraft nach Tschechien zu gehen, und seit ein paar Monaten arbeitet sie nun als Hauspflege in Deutschland. Serhyj meint, dass sie das damals nicht großartig mit ihm besprochen habe, sondern ihm lediglich gesagt, dass sie gern weggehen würde, um Geld zu verdienen. Da Serhyj ohnehin hier war, schien es klar zu sein, dass er sich unterdessen um Maryna kümmern würde.

Tagsüber, wenn Maryna in der Schule ist, renoviert Serhyj sein Haus, mit dessen Bau er nach der Scheidung von seiner Frau begonnen hat, kümmert sich um die Landwirtschaft und bereitet Essen zu. Er füttert und melkt die Kühe und verarbeitet die Milch zu Rahm und Käse, die er auf dem Markt im Nachbarort verkauft. Gelegentlich verkauft er auch eines seiner Kaninchen. Zusätzlich zu diesen Einkünften bekommt Maryna eine staatliche Kinderbeihilfe und ihre Mutter erhält als Alleinerziehende eine monatliche Sozialhilfe. Dieses Geld bringt eine Briefträgerin vorbei und Maryna verwaltet es. Das bedeutet, dass sie die Ein- und Ausgaben vermerkt. Wenn ihr Onkel Einkäufe erledigt, nimmt er sich entweder selbstständig Geld aus der Kasse oder er bittet Maryna darum, ihm etwas zu geben.

Wie diese Beschreibungen zeigen, sind sowohl Maksym als auch Serhyj maßgeblich an der Reproduktion der Familie beteiligt, indem sie alltägliche Sorgetätigkeiten für ihre Nichten und Neffen – und im Fall von Maksym auch für die Mutter – übernehmen. Trotz ihres Beitrages zur Reproduktion des familiären Lebens wird die Sorgearbeit, die die beiden Männer verrichten, jedoch weder wertgeschätzt noch überhaupt wahrgenommen. Vielmehr werden die Männer problematisiert, etwa weil sie nicht verheiratet sind und keiner geregelten Erwerbsarbeit nachgehen. Im Fall von Serhyj betonten seine NachbarInnen, dass er ein Taugenichts sei, der noch dazu viel trinke und es

nicht geschafft habe, seine eigene Familie „anständig“ zu versorgen. Das meint konkret, dass es ihm nicht gelungen sei, mittels einer geregelten Erwerbsarbeit mit regelmäßigem Einkommen als Ernährer der Familie zu fungieren. Von daher sei es auch kaum verwunderlich, dass seine Frau sich von ihm habe scheiden lassen und seine Tochter nichts von ihm wissen und mit ihm zu tun haben wolle (mit ähnlichen Vorwürfen sah sich auch Vasyľ aus Kapitel 3 konfrontiert). Überdies wird Serhyj im Gegensatz zu seiner elfjährigen Nichte nicht zugetraut, mit Geld verantwortlich umzugehen. Auf ähnliche Dynamiken habe ich in Kapitel 3 am Beispiel von Vasyľ bereits hingewiesen. Ich bin im Verlauf meiner Forschung zahlreichen Fällen begegnet, in denen im Ausland arbeitende Frauen sich weigerten, ihren daheimgebliebenen Ehemännern, Vätern, Brüdern oder Söhnen Geld zu schicken, weil sie ihnen vorwarfen, sie wüssten damit nicht verantwortlich umzugehen und würden schlimmstenfalls einen Großteil des Geldes für Alkohol und Zigaretten ausgeben. Carol Stack (1974) zeigt am Beispiel afroamerikanischer Männer in den *Flats*, dass diese sich mit ähnlichen Vorurteilen konfrontiert sehen und die Kontrolle über finanzielle Mittel und Ressourcen daher zumeist Frauen obliegt.

Auch Maksym wurde mir von seiner Familie von Beginn an als sehr problematisch beschrieben: Er trägt in finanzieller Hinsicht kaum etwas zum Familieneinkommen bei und geht keiner geregelten Erwerbsarbeit nach, was auch immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen ihm, seiner Schwester und seiner Mutter führte. Außerdem ist er ein sogenannter „Quartalstrinker“, das heißt, dass sich bei ihm periodisch Phasen von exzessivem Alkoholkonsum mit langanhaltendem Kontrollverlust mit längeren dazwischenliegenden Phasen der Abstinenz abwechseln. Wenn er trinkt, verschwindet er immer wieder für einige Zeit: Entweder kommt er irgendwo bei Freunden unter oder er sperrt sich in der kleinen Sommerküche ein. In diesen Phasen hat er kaum Kontakt zum Rest der Familie. Vor allem Evgeniya und Natalya versuchen ihn dann weitgehend aus dem Haus und von den Kindern fernzuhalten. Wie mir die Familie berichtete, kam es auch zu Vorfällen, bei denen Maksym im Alkoholrausch nicht nur sich selbst, sondern auch seine Familie gefährdete, etwa, als er einen Kochtopf am eingeschalteten Herd stehen ließ und unterdessen eingeschlafen ist. Häufig, wenn Natalya und Evgeniya über Maksym sprechen, nennen sie ihn nicht bei seinem Namen, sondern sprechen nur von „ihm“ oder von „dem Alkoholiker“. So wurde er mir von seiner Schwester und seiner Mutter vielfach als „nutzloser Trinker“ präsentiert. Maksym wird obendrein auch deshalb problematisiert, weil er weder verheiratet ist noch eigene Kinder hat. Er wird folglich nicht als „anständiger“ und „vollwertiger“ Mann wahrgenommen, sondern als Sonderling. So beklagte seine Mutter häu-

fig, dass sie viel weniger Sorgen hätte, wenn ihr Sohn (endlich) eine Frau finden und heiraten würde. Dann würde er es wohl auch endgültig schaffen, mit dem Trinken aufzuhören.

Zur Bedeutung von Geschwisterbeziehungen

Die Migration von Familienmitgliedern trägt in Bezug auf die Sorge sowohl für Kinder als auch für SeniorInnen zu einer Neuverhandlung der Frage bei, wer sich als Sorgende(r) eignet und als solche(r) auch verfügbar ist. Sie stellt sich vor allem dann, wenn Mütter und Töchter wie Natalya, von denen allgemein erwartet wird, dass sie sich um ihre pflegebedürftigen Eltern kümmern, abwesend sind und wenn sie noch dazu (kleine) Kinder haben, für die ebenfalls ein annehmbares Sorgearrangement gefunden werden muss. Evgeniya, die selbst immer wieder krank und sehr um ihre Gesundheit besorgt ist, hat mehrmals sehr nachdrücklich deutlich gemacht, dass es zu viel verlangt wäre, wenn sie sich allein um ihre Enkelkinder kümmern, für diese kochen und aufräumen müsste (siehe auch Kapitel 4). Obwohl Serhyj und Maksym stark problematisiert werden und es in meiner Anwesenheit nie so deutlich zum Ausdruck gebracht wurde, würden Natalya und Mischa ihre Kinder kaum in der Ukraine lassen, wenn nicht Natalyas Bruder Maksym ebenfalls da wäre, um für die Kinder zu sorgen. Auch Marynas Mutter hätte kaum ins Ausland gehen können, wenn sie sich bei der Betreuung ihrer Tochter nicht auf die Unterstützung ihres Bruders Serhyj hätte verlassen können.

So werden für die Bereitstellung von Sorge unterschiedliche verfügbare Ressourcen innerhalb von Familien und Nachbarschaften mobilisiert. In der bisherigen Forschung zu Care im Kontext von transnationaler Migration werden Männer, wenn sie überhaupt Berücksichtigung finden, primär in ihrer Funktion als Väter thematisiert (siehe auch Abschnitt 5.2). Die Beispiele von Maksym und Serhyj weisen jedoch auf die zentrale Bedeutung von Brüdern in der Sorge für die Kinder ihrer Schwestern hin. Herkömmliche Vorstellungen von „Familie“ konzentrieren sich oft auf die Einheit von (biologischer) Mutter, Vater und Kind, wodurch andere Personen, wie die in Kapitel 4 bereits besprochenen Großmütter sowie die hier vorgestellten Onkel, oftmals systematisch ausgeblendet werden. Meine Daten legen jedoch nahe, dass nicht nur im Alter der intragenerationalen Unterstützung zwischen Geschwistern eine große Bedeutung zukommt (siehe etwa die beiden Schwestern Halyna und Paraska in Kapitel 3, die füreinander sorgen), sondern dass Beziehungen zwischen Geschwistern auch im Zuge der Re-/Konfigurationen von Sorge für daheimgebliebene Kinder und Eltern eine zentrale Rolle spielen. In den beiden hier beschriebenen Fällen sind es die Brüder der Frauen, die im Zuge der Abwe-

senheit ihrer Schwestern einen Großteil der anfallenden Sorgearbeit übernehmen. Beziehungen zwischen Geschwistern sind in vorliegendem Fall für die Reproduktion von Familien und Haushalten ebenso bedeutend wie etwa Beziehungen zwischen (Groß-)Eltern und Kindern oder zwischen Ehepartnern, auch wenn Geschwisterbeziehungen in der bisherigen Forschung oft vernachlässigt wurden (Alber, Coe & Thelen 2013).

Wenn Frauen wie Natalya als primäre (finanzielle) Versorgerinnen ihrer Familien auftreten, kommt es zuweilen zu einem Rollenwechsel zwischen ihnen und ihren Brüdern. Während Natalya in Belgien Geld verdient und nach Hause schickt, führt Maksym Care- und häusliche Reproduktionsarbeit aus, indem er für Natalyas Kinder und die Mutter sorgt und auch einen Großteil der Hausarbeit erledigt.

Autorinnen wie Hoang und Yeoh (2011) zeigen für Vietnam, ebenso wie Gamburd (2000) für Sri Lanka, dass die Abwesenheit von Frauen Männer zuweilen dazu bringt, einen größeren Anteil an Sorge- und Hausarbeit zu übernehmen. Sie betonen allerdings, dass es sich dabei lediglich um ein temporäres Phänomen handle und sich die Arbeitsteilung wieder umkehre, sobald die Frauen nach Hause zurückkehren. Das Beispiel von Maksym und seiner Schwester Natalya legt jedoch nahe, dass sich Geschlechterrollen auch längerfristig transformieren. Denn auch wenn Natalya auf Besuch in Hirschnjak ist, übernimmt sie nicht zwangsläufig die gesamte Haus- und Care-Arbeit. Als ich beispielsweise eines Tages gemeinsam mit ihr und ihren Kindern bei einer Nachbarin auf Besuch bin und Artem irgendwann bemerkt, dass er hungrig sei, sagt Natalya ihm, er solle nach Hause gehen und sich von Maksym etwas kochen lassen. So hat dieser, auch wenn Natalya da war, weiterhin häufig – wenn auch nicht immer – für die Familie gekocht und war stark in Haushaltsarbeiten involviert. Des Öfteren kam es vor, dass Natalya ihren Bruder herumkommandierte oder ihn zu bestimmten Tätigkeiten aufforderte. Sie hat auch mit ihm geschimpft, wenn er ihren Aufforderungen nicht nachkam. Wie sie mir eines Tages erklärt, nimmt sie sich, solange sie in finanzieller Hinsicht die primäre Versorgerin ihrer Familie ist, das Recht heraus, ihren Bruder zu maßregeln. Wenn Maksym sich darüber beschwert, erinnert sie ihn stets daran, dass nun mal diejenigen, die das Geld nach Hause bringen, auch das Sagen haben. Das deutet darauf hin, dass es im Zuge weiblicher Arbeitsmigration nicht nur zu (temporären), sondern durchaus auch zu längerfristigen Rollenverschiebungen zwischen Männern und Frauen kommt. Zudem scheint weibliche Arbeitsmigration zu einer zusätzlichen Hierarchisierung von unterschiedlichen Formen von Arbeit beizutragen, wobei Care-Arbeit, egal, ob von Männern oder von Frauen ausgeführt, als wesentlich weniger wert angesehen wird als Erwerbsarbeit.

Eines Tages beklagte Maksym gegenüber seiner Mutter sowie Artem und Julka, als er das Mittagessen für sie zubereitete und mit Hausarbeit beschäftigt war: „Ihr fühlt euch hier ja wie im Hotel und lasst euch von mir verwöhnen!“ Hier erhebt Maksym einen Anspruch darauf, als Sorgender wahrgenommen zu werden, und fordert gewissermaßen auch eine Wertschätzung für seine Tätigkeit ein. Gleichzeitig verweist die Aussage aber auch darauf, dass seine Sorgetätigkeit (so wie das für die von Frauen erbrachte Reproduktionsarbeit oft zutrifft) zwar nicht wirklich als erwähnenswert wahrgenommen, aber dennoch als selbstverständlich angenommen wird. Auch Serhyj beklagte in einem unserer Gespräche, dass seine Sorge für Maryna von anderen DorfbewohnerInnen kaum geschätzt werde. Als Marynas Mutter zum ersten Mal für längere Zeit ins Ausland ging, sei beispielsweise niemand von den NachbarInnen oder seinen entfernteren Verwandten vorbeigekommen, um sich danach zu erkundigen, wie es den beiden gehe und ob sie etwas benötigten. Damit suggeriert Serhyj einerseits zwar, dass er es allein nicht schaffen würde, sich um seine Nichte zu kümmern, und dabei eigentlich Unterstützung benötige. Andererseits erhebt er implizit jedoch auch einen Anspruch darauf, als primärer Sorgender für seine Nichte honoriert zu werden.

Wenngleich Maksym und Serhyj hier zwar eine Anerkennung für ihre Tätigkeit als Sorgende einfordern, so bin ich in Horischnjak keinem Mann begegnet, der mir gegenüber stolz verkündet hätte, dass er Sorgearbeit verrichtet. Dass Männer ihre Sorgetätigkeiten nicht als solche deklarieren, ist in geschlechtsspezifischen Konstruktionen von „angemessener“ Sorge begründet, wie ich in Abschnitt 5.4 noch näher ausführen werde. Aufgrund der Tatsache, dass öffentlich kaum über sorgende Männer gesprochen wird, läuft die sozialwissenschaftliche Forschung Gefahr, die von Männern erbrachte Sorge schlicht zu übersehen (siehe auch Thelen 2005: 183). Bei Forschungen zu Themen wie Care oder Kindeserziehung, die auf Erhebungen mittels Fragebögen oder unterschiedliche Interviewformen aufbauen, beziehen sich Menschen zwangsläufig auf spezifische Vorstellungen davon, was „gute“ Sorge ausmacht und wer sich idealerweise um betreuungsbedürftige Personen kümmern soll. Das führt häufig dazu, dass diese Idealvorstellungen und gesellschaftlichen Normen übernommen und als Praktiken dargestellt werden, anstatt zusätzlich auf tatsächliche und oftmals von gesellschaftlichen Konventionen abweichende Praktiken zu schauen.

5.4 Geschlechtsspezifische Konzeptionen von Sorge

Im vorigen Abschnitt habe ich vor allem auf die Vorteile verwiesen, die es bringt, wenn man sich in der Erforschung von Care auf konkrete Praktiken konzentriert anstatt ausschließlich auf gesellschaftliche Normen. In diesem Abschnitt widme ich mich nun vorwiegend diskursiven geschlechtsspezifischen Konstruktionen von „angemessener“ Sorge sowie damit in Zusammenhang stehend einigen der Dynamiken, die die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar machen. Im Zuge dessen analysiere ich, wie trotz der in Abschnitt 5.3 aufgezeigten gegenläufigen Praktiken die Vorstellung plausibilisiert wird, dass Männer in Horischnjak keine Sorge leisten.

Geschlechtsspezifische Konzeptionen „angemessener“ Sorge

Zu Beginn meiner Forschung sah ich mich mit der methodischen Schwierigkeit konfrontiert, Zugang zu Männern zu erhalten, die in Sorgearrangements eingebunden sind. Es hat lange gedauert, bis ich überhaupt Männer ausfindig machen konnte, die für ihre Kinder, Enkelkinder, Eltern oder Nichten und Neffen sorgen. Auf meine Bitte, mich mit diesen Männern bekannt zu machen, wurde zunächst oft lapidar gesagt: „Aber was willst du denn von dem? Was soll dir der schon erzählen, der säuft doch!“ Wie diese Aussage nahelegt, scheint es für die Lokalbevölkerung gemäß normativer Vorstellungen hinsichtlich Geschlechterverantwortlichkeiten schwer vorstellbar, dass ein Mann etwas zum Thema Sorge zu sagen haben könnte. Von Männern wird demnach entweder angenommen (und es wird teilweise auch von ihnen erwartet), dass sie sich selbst aus Kindererziehung und Haushaltsangelegenheiten heraushalten, oder ihnen wird die Fähigkeit, (gut) für andere zu sorgen, diskursiv abgesprochen, wie ich im Laufe dieses Kapitels noch ausführen werde. Männer werden daher in lokalen Erzählungen in ihren Rollen als sorgende (Groß-)Väter, Söhne, Onkel oder Brüder weder wahrgenommen noch erwähnt. Die Familie von Maksym beispielsweise wurde mir von Maksyms und Natalyas Cousine Oksana vorgestellt.¹¹ Die erzählte mir eines Tages, dass sich Evgeniya im Zuge der Abwesenheit von Natalya um deren Kinder kümmere und dass es für mich sicherlich interessant wäre, mit Evgeniya zu sprechen. Maksym und seine Rolle als Sorgender für die Kinder seiner Schwester erwähnte sie in diesem Zusammenhang nicht.

11 Oksana leitet das örtliche Postamt in Horischnjak. Auf sie habe ich in Kapitel 3 schon kurz verwiesen.

Care und viele der unter diesem Begriff subsummierten Praktiken sind sowohl in der Ukraine als auch in nahezu allen anderen Gesellschaften primär genderspezifisch weiblich konnotiert, wohingegen Männern primär eine Care-Verantwortung als Geldverdiener zugeschrieben wird. Tetyana Bureychak (2014: 356 f.) zeigt in ihrer Forschung zu sowjetischen und postsowjetischen Männlichkeitsvorstellungen in der Ukraine, dass sich eine derart rigide Abgrenzung von Geschlechterverantwortlichkeiten in den vergangenen Jahren (zumindest diskursiv) sogar noch verstärkt hat und sich hier deutliche (Re-)Traditionalisierungstendenzen erkennen lassen. Auch meine Daten legen ähnliche Entwicklungen nahe.

Als ich mich mit Alina, der im Kindergarten von Horischnjak tätigen Psychologin, über (weibliche) Arbeitsmigration und deren mögliche negative Auswirkungen auf Kinder unterhalte, lässt sie mich sehr deutlich wissen, dass Kinder, um sich gut entwickeln zu können, ihrer Meinung nach unbedingt eine Mutter bräuchten, die für sie sorgt, denn die Mutter sei für die Kinder „einfach alles“. Ein Vater oder die Großeltern hingegen könnten einem Kind die Mutterliebe nicht ersetzen. Besonders Väter hätten im Gegensatz zu Müttern weder die nötige Zeit noch die entsprechenden (emotionalen) Fähigkeiten, um sich „angemessen“ um Kinder kümmern zu können. Ähnlich wie in der in Kapitel 4 bereits angesprochenen medialen Darstellung der negativen Auswirkungen weiblicher Arbeitsmigration auf Kinder verweist Alina hier auf vermeintliche Beeinträchtigungen in der kindlichen Entwicklung im Fall der Abwesenheit von Müttern. Sie macht damit deutlich, dass die Sorge für Kinder ihrer Ansicht nach überwiegend (oder sogar ausschließlich) den Müttern obliegen sollte. Das zeigt, welche Vorstellungen und Rollenbilder MitarbeiterInnen staatlicher Institutionen vertreten und auch an Kinder vermitteln. So wird bereits Kindern im Kindergartenalter beigebracht, dass die Sorge für und die Erziehung von Kindern „Frauensache“ sei und dass Männer sich dafür aufgrund ihres Geschlechts „von Natur aus“ nicht eignen würden. Naturalisierte Vorstellungen hinsichtlich einer geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung werden sowohl von Frauen als auch von Männern im Erwachsenenalter weitgehend geteilt. So sind selbst jene Männer, die in Sorgetätigkeiten involviert sind, davon überzeugt, dass sie für sorgende Tätigkeiten aufgrund ihres Geschlechts eigentlich kaum infrage kommen.

Serhyj beispielsweise erzählt mir eines Tages stolz, dass er und Maryna sehr gut miteinander auskämen. Dennoch mache er sich vor allem Sorgen um seinen Erziehungsstil und habe diesbezüglich viele Unsicherheiten. Er ist außerdem überzeugt, dass er sich, selbst wenn er sich große Mühe gebe, einfach nicht so gut um seine Nichte kümmern könne wie deren Mutter. Denn: „Die Mutter ist schließlich die Mutter.“ Er als Onkel könne zwar auch auf seine

Nichte aufpassen, für sie kochen, ihr bei den Hausaufgaben helfen und für sie da sein, er könne ihr aber niemals die Liebe geben, die eine Mutter einem Kind geben kann. Er führt das vor allem darauf zurück, dass er ein Mann sei und deshalb einfach nicht wisse, was ein Kind in diesem Alter brauche. Deshalb sei er auch sehr unsicher, ob er in der Erziehung seiner Nichte alles richtig mache. Zum Beispiel frage er sich, ob er zu viel von ihr verlange oder manchmal zu streng mit ihr sei. Gleichzeitig bestätigt er damit Alinas Aussage, dass ein Mann nicht über die für die Erziehung von Kindern erforderlichen emotionalen Fähigkeiten verfüge. Dennoch ist er aber auch stolz darauf, dass er mit seiner Nichte so gut auskommt, und er betont, dass es wohl mit Ausnahme seiner Schwester niemanden sonst gebe, der oder die sich auch nur annähernd so gut um seine Nichte kümmern könne wie er.

Wie diese Aussagen nahelegen, wird die Unfähigkeit von Männern, gut (oder auch nur annähernd so gut wie eine Frau) für andere zu sorgen, als eine natürliche Gesetzmäßigkeit angesehen. Dennoch ist Serhyj sichtlich stolz darauf, dass er trotz dieser negativen Zuschreibungen in der Lage ist, diese Aufgabe relativ gut zu bewältigen. Seine ambivalente Haltung ist vermutlich darauf zurückzuführen, dass das Sorgen *für* jemanden für Männer, im Gegensatz zu Frauen, nicht unbedingt eine Quelle der positiven Selbstidentifikation darstellt (siehe auch Kapitel 3 und Kapitel 4). Vorstellungen von „erfolgreicher“ Maskulinität stehen primär mit Erwerbsarbeit, beruflichem Erfolg und dem Gründen einer Familie in Zusammenhang. Wenn Männer diese Anforderungen nicht erfüllen, scheint es schwierig zu sein, eine für sie und ihre Familien akzeptable Rolle im Haushalt zu finden (Koshulap 2014: 371). Eine Beteiligung von Männern an Sorgearbeit stimmt jedenfalls nicht mit (lokalen) Idealvorstellungen geschlechtlicher Arbeitsteilung überein. So wird Männern die Fähigkeit, „gut“ für sich selbst und andere zu sorgen, diskursiv abgesprochen. Da in Horischnjak die Mobilisierung von Sorge maßgeblich von der Performanz von Selbstgenügsamkeit und der Sorge für andere abhängig ist, kann sich das zuweilen negativ auf die Fähigkeit von Männern auswirken, Sorge von anderen einzufordern.¹²

Die Behauptung, dass Care gegendert ist, bezieht sich daher auf die Persistenz jener Vorstellung, die Care eher mit Weiblichkeit assoziiert und somit Männlichkeit als etwas konzipiert, das mit Care nichts zu tun hat (Tronto 2013: 70). Diese Vorstellung hält sich sowohl in sozialwissenschaftlichen Ana-

12 Am Beispiel von Vasył' habe ich in Kapitel 3 bereits gezeigt, dass es für Männer deshalb potenziell schwieriger ist als für Frauen, Hilfe durch andere zu mobilisieren. In Kapitel 4 habe ich argumentiert, dass „gut“ kochen und für jemand anderen sorgen zu können für viele Frauen demgegenüber zentral für die Konstituierung ihres moralischen Selbst ist.

lysen als auch in politischen und lokalen Debatten erstaunlich hartnäckig. Wie aber kann das Fortbestehen einer Ideologie erklärt werden, wonach Männer keine Sorge verrichten, auch wenn konkrete Praktiken häufig auf das Gegenteil verweisen? Dazu ist es nötig, wie ich im folgenden Abschnitt zeige, die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar zu machen.

Das „Problem“ mit Männern und Dynamiken, die unsichtbar machen

Trotz ihres wesentlichen Beitrages zur Reproduktion des familiären Lebens wird die Sorgearbeit, die Maksym und Serhyj verrichten, von Verwandten und NachbarInnen weder wahrgenommen noch wertgeschätzt. So hoben etwa Serhyjs NachbarInnen Marynas bemerkenswerte Selbstständigkeit hervor und stellten es mir gegenüber so dar, als würde sie sich weitgehend selbst versorgen. Serhyjs Beitrag im Bereich der Sorge blieb dabei in den Erzählungen über die Familie ebenso unerwähnt wie im Fall von Maksym, und die beiden Männer werden, wie bereits erwähnt, stark problematisiert.

Auch Maksym selbst scheint das negative Bild von sich weitgehend verinnerlicht zu haben. Er erzählt mir eines Tages, als ich mich mit ihm über seine Zeit als Profisportler unterhalte, dass er einmal eine „aussichtsreiche Zukunft“ hatte. Jetzt sei ihm jedoch nur mehr „diese“ geblieben, sagt er und führt gleichzeitig den Zeigefinger seiner rechten Hand an den Hals, was so viel wie „Trinken“ oder „Saufen“ bedeutet. Dass Maksym im Alter von 40 Jahren immer noch mit seiner Mutter zusammenlebt, keinen fixen Job und auch keine eigene Familie hat, bringt ihn offensichtlich zu der Ansicht, als Mann „gescheitert“ zu sein. Die Sorge für seine Mutter und die Kinder seiner Schwester scheint nicht das zu sein, was ein „erfülltes Leben“ in Maksyms Vorstellung ausmacht. Interessant ist hier, dass Maksym seinen Alkoholismus auf einen Verlust an Zukunftsperspektiven aufgrund der teils gravierenden sozioökonomischen Transformationen seit dem Zerfall der Sowjetunion zurückführt und als alternativlos und schicksalhaft darstellt. Somit dient die Betonung von „Verlust“, ähnlich wie im Fall von Miroslava aus Kapitel 2, wesentlich seiner ethischen Subjektivierung (Caduff 2011; Foucault 1997) und der Selbstentlastung (Herzfeld 1992), da die Beschwörung des Schicksals durch die Relegation von Verantwortlichkeit eine Möglichkeit darstellt, das eigene Scheitern zu legitimieren.¹³ Das ist wichtig, da die Fähigkeit, „gut“ für andere zu sorgen, im Fall vieler Frauen zwar zentral für die Realisierung ihres moralischen Selbst ist (siehe

13 Das ist auch deshalb von Bedeutung, weil zahlreiche kulturelle und psychologische Erklärungsversuche ein vermeintliches persönliches Scheitern von Männern für den

Kapitel 4), diese Option für Männer aufgrund geschlechtsspezifischer Konzeptionen von „angemessener“ Sorge jedoch nicht verfügbar ist. Demnach ist es für Männer, im Gegensatz zu Frauen, kaum möglich, aus der Sorge für andere sowie aus der Tatsache, „gut“ kochen zu können, ein positives Selbstbild und gesellschaftliche Anerkennung abzuleiten. Das unterstreicht nochmals, was ich in den vorigen Kapiteln bereits demonstriert habe, nämlich, dass Care nicht nur als ein zentraler Aspekt sozialer Sicherung zu verstehen ist, sondern dass mittels der Entscheidung, wem zugestanden wird, für andere zu sorgen, und wem nicht, auch Unsicherheiten (re)produziert werden können.

Aufgrund der permanenten Problematisierung von Maksym und von Männern generell, in Verbindung mit geschlechtsspezifischen Konzeptionen von „angemessener“ Sorge, wonach Männer in Horischnjak keine Sorgetätigkeiten übernehmen, hat es in etwa ein halbes Jahr gedauert, bis ich Maksyms wesentlichen Beitrag für die Reproduktion der Familie erkannt habe. Hinzu kommt, dass er aufgrund seiner Lebensführung eher als eine Belastung für die Beteiligten dargestellt wird denn als jemand, der auch Hilfe und Unterstützung für andere bereitstellen kann, wodurch die von ihm erbrachte Sorge zusätzlich unsichtbar gemacht wird. Gleichzeitig ist es aber genau seine Lebensführung, die es erst ermöglicht, dass er als Sorgender für betreuungsbedürftige Angehörige überhaupt infrage kommt und als solcher auch verfügbar ist (siehe auch Abschnitt 5.5).

In der bisherigen Forschung zu den Effekten der teils gravierenden sozio-ökonomischen Veränderungsprozesse seit Zusammenbruch der Sowjetunion wird vielfach davon ausgegangen, dass diese vor allem für Männer zu vielfältigen und widersprüchlichen Belastungen führten (siehe z. B. Kay 2007 für Russland; Hankivsky 2014 für die Ukraine). Rebecca Kay (2007) zeigt etwa am Beispiel des ländlichen Russland, dass sowohl im öffentlichen Diskurs als auch in lokalen Gemeinschaften bestimmte Annahmen über Männlichkeit neu beansprucht wurden. Diesen Annahmen zufolge sollten Männer stark, selbstsicher und in der Lage sein, ihre Familien zu ernähren und vor den politischen und ökonomischen Umwälzungen zu beschützen. Aufgrund eines geringen Arbeitsplatzangebotes und hoher Arbeitslosigkeit allerdings seien viele Männer nicht (mehr) in der Lage gewesen, ihre Familien ausreichend zu versorgen. Auch wenn es die Betonung rigider Geschlechternormen einigen wenigen Männern ermöglichte, ökonomische, politische und persönliche Macht anzusammeln, so sei ein Großteil der Männer, der mit den Anforderungen an sie als Versorger ihrer Familie nicht zurechtkam, „auf der Strecke“

weitverbreiteten Alkoholismus in der Ukraine verantwortlich machen, wie ich später noch zeigen werde.

geblieben und habe sich zunehmend in marginalisierten Positionen wiedergefunden. Daraufhin hätten viele Männer zu trinken begonnen oder anderes selbstzerstörerisches Verhalten an den Tag gelegt, was wiederum andere (überwiegend negative) Diskurse befeuert habe, die Männer als (willens) schwach, unzuverlässig, unnütz/entbehrlich und letztlich auch als gescheitert darstellen (Kay 2007). Genau dieser Diskurse bedient sich, wie ich gezeigt habe, auch Maksym, um sich selbst zu entlasten und sein vermeintliches Scheitern zu rechtfertigen. Entgegen diesen kulturellen und psychologischen Erklärungsversuchen sehe ich den weitverbreiteten Alkoholismus in der Ukraine nicht als eine zwangsläufige Entwicklung im Zusammenhang mit gravierenden gesellschaftlichen Veränderungen seit dem Zerfall der Sowjetunion. Zum einen wurde Alkohol bereits in der Sowjetunion stark subventioniert, wodurch auch zu Sowjetzeiten schon viel getrunken wurde. Alkohol fungiert außerdem oftmals als Zahlungsmittel für Aushilfstätigkeiten bei Renovierungsarbeiten oder der Feldarbeit. Zudem stellt hoher Alkoholkonsum bei Zusammenkünften und auf Partys nicht nur in der Ukraine, sondern auch anderswo eine Möglichkeit dar, bei der Männer ihre Männlichkeit unter Beweis und zur Schau stellen können (siehe auch Bureychak 2014: 354).¹⁴ Interessant finde ich daher, dass in diesem Zusammenhang nicht primär ein Mangel an Arbeitsplätzen oder strukturelle Einschränkungen problematisiert werden, sondern dass mittels Psychologisierung das „Problem“ vielmehr bei Männern selbst gesehen wird und diese schließlich in erster Linie für ihr vermeintliches Scheitern verantwortlich gemacht werden.¹⁵

Ein weiterer Aspekt, der im Zusammenhang mit der hier aufgezeigten Problematisierung zur Unsichtbarmachung der von Männern erbrachten Sorge beiträgt, ist, dass über deren Sorgetätigkeiten schlicht nicht gesprochen wird. Eines Tages beispielsweise, als Natalya gerade auf Besuch in Horschynjak ist, treffe ich im Vorbeigehen Evgeniya, die im Garten arbeitet. Als ich mich nach ihrem Befinden erkundige, meint sie, dass es ihr viel besser gehe, seit Natalya wieder da sei. Die kümmere sich jetzt um die Kinder und

14 Im Gegensatz zu Männern gilt öffentliches Trinken bei Frauen als gesellschaftlich kaum akzeptiert. Zwar trinken auch Frauen gelegentlich, doch exzessiver Konsum oder sichtbares Berauschtsein wird mit moralischer Abwertung sanktioniert. Frauen sollen vielmehr „chemna“ (brav, anständig, sittsam) sein – ein Ideal, das sich explizit gegen Trinken, Rauchen oder anderes als unangemessen geltendes Verhalten richtet.

15 Ähnliche Dynamiken habe ich in Kapitel 3 bereits in Bezug auf die Moralisierung von Armut aufgezeigt, und entsprechende Dynamiken finden sich auch etwa in Debatten zur „Culture of Poverty“ oder dem von Jason Hickel (2014) beschriebenen „Girl Effect“. Diese Parallelen zur Situation von Männern im Kontext von Care werde ich im weiteren Verlauf dieses Abschnittes nochmals aufgreifen.

sie selbst könne sich unterdessen in Ruhe ihrem Garten widmen. Am Abend, wenn sie mit der Arbeit fertig sei, stehe bereits ein warmes Essen auf dem Tisch und sie könne sich danach entspannt den Gottesdienst im Radio anhören. Als sie das erzählt, streckt sie ihren Kopf in Richtung Himmel und macht dazu eine wohlige Geste, vermutlich um nochmals zu verdeutlichen, wie gut es ihr jetzt gehe, da sie sich nicht mehr „allein“ um ihre Enkelkinder kümmern müsse. Wie so oft bleiben hier Maksym und dessen wesentlicher Beitrag in der Sorge für die Kinder sowie zur Hausarbeit unerwähnt.

Aber auch in Kontexten, in denen Männer nicht so stark problematisiert werden, wird die von ihnen erbrachte Sorge zwar zuweilen positiv wahrgenommen, jedoch nicht zwangsläufig öffentlich gemacht. Tatjana Thelen (2005) zeigt etwa am Beispiel von sorgenden Großvätern in der DDR, die sehr stark in Sorgetätigkeiten für Enkelkinder eingebunden waren, dass über die von ihnen erbrachte Sorge kaum öffentlich gesprochen wurde und auch die Großväter selbst ihre Sorgearbeit nicht als solche wahrnahmen. Ähnlich hält die Politikwissenschaftlerin Joan Tronto in ihrem Buch „Caring Democracy“ (2013: 12) fest, dass „Männer zwar sorgende Tätigkeiten ausführen, derlei Aktivitäten jedoch niemals als ‚fürsorglich‘ beschrieben werden, wodurch jene geschlechtsspezifische Arbeitsteilung verstärkt wird, die eine Feminisierung und damit einhergehende Abwertung von Care ermöglicht“ (Übers. d. d. Verf.).¹⁶ Auch Minh Nguyen et al. (2017: 207) machen für die Unterrepräsentation von männlichen Sorgetätigkeiten in den bisherigen Analysen zu globalen Betreuungsketten vor allem die Schwierigkeiten verantwortlich, die Männer dabei haben, ihre fürsorglichen Aktivitäten zu beschreiben. „Sich selbst als ‚Sorgende‘ zu identifizieren, würde“, so die Autorinnen, „in der Tat das Ideal männlicher Autonomie und somit auch deren Maskulinität infrage stellen“ (Übers. d. d. Verf.). Da sorgende Tätigkeiten auch in Hirschnjak nicht mit konventionellen Vorstellungen von Männlichkeit kompatibel sind, sondern Care-Arbeit oft als gleichbedeutend mit Frauenarbeit gesehen wird, ist es kaum verwunderlich, dass Männer, die Care-Arbeit verrichten, nicht unbedingt stolz darauf sind oder gern öffentlich darüber sprechen.

In den meisten feministischen Theorien werden geschlechtsspezifische Konzeptionen des Gebens und Empfangens von Care betont, wobei angenommen wird, dass diese Männer bevorzugen, weil sie oftmals als die profitablen Empfänger von Care dargestellt werden, ohne selbst einen nennenswerten

16 Im Gegensatz zu Tronto (2013) gehe ich nicht davon aus, dass eine Abwertung von Care-Arbeit zwangsläufig mit deren Feminisierung zusammenhängt, sondern ich argumentiere vielmehr, dass sie mit einer Hierarchisierung von unterschiedlichen Formen von Arbeit zu tun hat. Weiter oben in diesem Kapitel habe ich gezeigt, dass die Durchführung von Care-Arbeit durch Männer nicht zu einer Höherbewertung derselben beiträgt.

Beitrag zu leisten. Männer werden beispielsweise beschuldigt, sich aus diversen Sorgetätigkeiten zurückzuziehen, und es wird daher gefordert, dass sie sich intensiver in Betreuungstätigkeiten involvieren.¹⁷ Gleichzeitig werden jedoch die hier aufgezeigten gesellschaftlichen und strukturellen Einschränkungen übersehen, die Männer nicht nur problematisieren und die von ihnen erbrachte Sorge unsichtbar machen, sondern die ihre Teilnahme an Care zusätzlich erschweren. Hier zeigen sich Parallelen zum von Jason Hickel (2014) beschriebenen „Girl Effect“ oder zur „Culture of Poverty“-Debatte.

Hickel (2014) zeigt, wenn auch in einem gänzlich anderen Kontext, am Paradox des „Girl Effects“ in Entwicklungsprojekten, dass Mädchen und Frauen häufig die vorrangige Zielgruppe entwicklungspolitischer Interventionen sind. Eine Förderung von deren Kompetenzen wird dabei als der Schlüssel für wirtschaftliches Wachstum und die Reduktion von Armut angesehen. Zudem wird davon ausgegangen, dass sie sich nur von vermeintlich traditionellen Verwandtschaftsnormen befreien müssten, um der Armut zu entkommen, da diese sie bislang daran gehindert hätten, ökonomisch erfolgreich zu sein. Hier wird gemäß einer kulturalistischen und zugleich individualistischen Argumentation die Verantwortung für das Ausbleiben von ökonomischem Erfolg bei kulturellen Differenzen und letztlich bei den Mädchen und Frauen selbst verortet. Weiter gefasste strukturelle Einschränkungen wie Schulden, Strukturanpassungen oder die Finanzkrise als Ursachen für Armut werden dabei unberücksichtigt gelassen (Hickel 2014). Ähnliche Dynamiken beschreibt Carol Stack (1974) am Beispiel afroamerikanischer Männer in den *Flats*, die in öffentlichen Debatten aufgrund einer vermeintlich kulturell bedingten Charakterschwäche selbst dafür verantwortlich gemacht werden, dass sie in Armut leben. Dabei wird unter den Tisch gekehrt, dass sie strukturell aufgrund eines erschwerten Zugangs zu stabilen Jobs und Einkommen und aufgrund von Benachteiligungen im Sozialwesen, das Sozialhilfe

17 Die Politikwissenschaftlerin Joan Tronto (1993: 121) etwa bezeichnet die vermeintliche Abwesenheit von Männern von alltäglichen häuslichen Pflichten als „privilegierte Verantwortungslosigkeit“ (*privileged irresponsibility*). Damit meint sie, dass das „traditionelle“ Ernährermodell dem jeweiligen Haushaltsvorstand, der gemäß dieses Modells zumeist der (Ehe-)Mann ist, aufgrund seines geleisteten finanziellen Beitrages zur Organisation des Haushalts einen „Freibrief“ für die zu verrichtenden häuslichen Arbeiten gewährt (Tronto 2013: 58). Hier würde ich argumentieren, dass es nicht immer – wie von Tronto suggeriert – vorteilhaft für die Beteiligten sein muss, wenn ihnen ein „Freifahrtsschein“ aus der Zuweisung von Verantwortung gewährt wird. So habe ich beispielsweise in Kapitel 3 in Bezug auf Vasyľ angedeutet, dass sich die Behauptung, er sei aufgrund seines Geschlechts und seiner Lebensführung nicht in der Lage, „gut“ für sich selbst oder für andere zu sorgen, auch nachteilig auf seine Fähigkeit auswirkt, Sorge durch andere zu mobilisieren.

nahezu ausschließlich an Frauen und Kinder auszahlt, häufig gar nicht dazu in der Lage wären, der Armut zu entkommen.

Auch in Debatten zu Care und Gender werden Männer, wie ich bereits gezeigt habe, häufig als problematisch dargestellt, ungeachtet dessen, ob sie nun „anwesend“ oder „abwesend“ sind (siehe auch Edwards 1998: 282). Männer in Horischnjak und auch anderswo werden problematisiert und ihnen wird beispielsweise, wenn sie arbeitslos sind, vorgeworfen, sie seien „faul“, „willenlos“ oder „schwach“. Irreführend ist in den hier genannten Debatten die Diktion einer vermeintlichen Wahlfreiheit und der Imperativ zur Eigenverantwortung, so als ginge es letztlich nur um die individuelle Entscheidung, das „Richtige“ zu wollen. Im Fall von Männern im Zusammenhang mit Care etwa bleiben durch die Verortung des „Problems“ bei Männern selbst und deren vermeintlich schwachem Charakter die strukturellen Einschränkungen sowie die globalen ökonomischen und politischen Ungleichheiten unberücksichtigt. Diese erschweren aber – paradoxerweise – sowohl die Ausübung einer geregelten Erwerbsarbeit als auch eine Beteiligung an Care maßgeblich. Sowohl nationale als auch globale ökonomische Umwälzungen und ein massiver Mangel an Arbeitsplätzen in Zusammenhang mit einer Feminisierung des internationalen Arbeitsmarktes etwa machen es für Männer der Arbeiterklasse zunehmend schwer, ihren Rollen als Brotverdiener gerecht zu werden. Dadurch werden auch tradierte Gendernormen zunehmend infrage gestellt (siehe auch Locke 2017: 282). Gleichzeitig verhindern es (lokale) Genderkonventionen aber, dass Männer sich stärker im Bereich der Sorge involvieren und daraus eine Bestätigung erfahren könnten.

Eine weitere strukturelle Einschränkung für Männer in Horischnjak stellen die lokalen Erbschaftsregeln dar, die vorsehen, dass jeweils die jüngsten Töchter das Elternhaus im Tausch gegen Sorge für ihre Eltern erben. Im Gegensatz zu Männern steht Frauen nämlich eine gesellschaftlich legitime Rolle als Sorgende zur Verfügung und ihnen wird zugestanden, „gut“ für andere sorgen zu können, womit die Erbschaftsregel teilweise auch legitimiert wird. Wenn Männer weder über ausreichende finanzielle Mittel verfügen, um selbst ein Haus bauen oder eine Wohnung kaufen zu können, noch eine Frau finden, zu der sie ziehen können, dann wird sichtbar, wie Erbschaft maßgeblich zur Verstärkung von Ungleichheiten beiträgt (siehe auch Piketty 2014) und wie die lokalen Erbschaftsregeln Männer zuweilen strukturell benachteiligen.

Mittels ständiger Wiederholung jener Vorstellungen, wonach Männer nicht dazu in der Lage sind, Sorge zu leisten, und sich so verfestigender Vorstellungen von geschlechtsspezifischen Konzeptionen von „angemessener“ Sorge wird es möglich, trotz gegenläufiger Praktiken die Vorstellung davon plausibel zu machen, dass es in Horischnjak keine sorgenden Männer gibt.

Konkrete Sorgepraktiken geben deutliche Hinweise darauf, dass die Beteiligung von Männern an unterschiedlichen Sorgearrangements viel weiter verbreitet zu sein scheint als gemeinhin angenommen. Dennoch erschweren die Eigenschaften und Verhaltensweisen, die Männern gemäß dominanter Genderdiskurse zugeschrieben werden, maßgeblich ihre Position als Sorgende. Diese Dynamiken tragen schließlich dazu bei, dass der Anschein konventioneller Geschlechterrollen diskursiv aufrechterhalten und die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar *gemacht* wird. Diskursiv kommt Gender hierbei eine zentrale Rolle zu, da für die Unsichtbarmachung von Sorge die Tatsache relevant ist, dass diese von Männern erbracht wird. So wird Care zwar als genderspezifisch weiblich verstanden, aber nicht zwangsläufig genderspezifisch praktiziert.

5.5 Ehe und Lebensführung: Unterschiede, die einen Unterschied *machen*

Im vorigen Abschnitt habe ich gezeigt, dass Gender in den Prozessen, die die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar machen, diskursiv eine zentrale Rolle zukommt. In diesem Abschnitt argumentiere ich abschließend, dass Gender jedoch nicht immer ein Unterschied ist, der einen Unterschied *macht* (Hirschauer 2001; 2014). Care bekommt erst durch Zuschreibungen eine geschlechtsspezifische Konnotation, die in der Praxis nicht immer relevant sein muss.

In den Fällen von Maksym und Serhyj sind es ein unverheirateter und ein geschiedener Mann, die Sorgeverantwortungen übernehmen. Da ihre Sorgertätigkeiten nicht mit dominanten Vorstellungen von Männlichkeit kompatibel sind, werden sie unsichtbar gemacht. Die Männer werden zusätzlich problematisiert, weil sie den an sie als Männer gestellten gesellschaftlichen Anforderungen, wie beruflicher Erfolg, ein geregeltes Einkommen, Eheschließung und das Gründen einer Familie, nicht gerecht werden. Dabei ist ihr Geschlecht für die Entscheidung, ob sie als Sorgende infrage kommen, jedoch nicht primär relevant. Wäre ihr Geschlecht die entscheidende Differenzkategorie, dann stünden sie aufgrund der in Abschnitt 5.4 besprochenen geschlechtsspezifischen Konzeptionen von „angemessener“ Sorge kaum als Sorgende für betreuungsbedürftige Angehörige zur Auswahl. Viel entscheidender ist es in der Praxis, dass beide arbeitslos sind, keine etwaigen Sorgeverpflichtungen für eigene Kinder haben und somit als Sorgende *verfügbar* sind. Zusätzlich scheint es in Horischnjak einen deutlichen Unterschied in den Erwartungen an verheiratete und an unverheiratete Männer zu geben.

Volodymyr zum Beispiel ist Anfang 60 und arbeitet auf dem Bauamt in der Gemeinde. Er steht kurz vor seiner Pensionierung und hat eine pflegebedürftige Mutter, die allein in einem Haus unweit seines eigenen lebt. Sein älterer Bruder lebt in einem anderen Bezirk, weshalb überwiegend Volodymyr für die Mutter sorgt. Er besucht sie dreimal täglich: einmal auf dem Weg in die Arbeit, in der Mittagspause und wenn er von der Arbeit nach Hause geht. In der Früh bringt er ihr etwas zu essen und in der Mittagspause oder nach der Arbeit erledigt er Einkäufe für sie, trägt Wasser vom Brunnen ins Haus, mäht den Rasen und füttert die Tiere. Das Haus von Volodymyrs Mutter befindet sich im Zentrum des Dorfes direkt an der Hauptstraße. Ich habe Volodymyr unzählige Male gesehen, als er bei seiner Mutter auf Besuch war und irgendetwas im Garten gearbeitet oder sich mit ihr unterhalten hat. Ich nahm zunächst an, dass er aufgrund der Tatsache, dass er offenbar ein „guter“ Sohn ist, der sich „gut“ um seine Mutter kümmert, auch in der Wahrnehmung anderer DorfbewohnerInnen als bemerkenswert „gute Person“ gelten würde. Das ist jedoch nicht der Fall.

Zum einen beschwerte sich Volodymyrs Chefin, die stellvertretende Bürgermeisterin Svitlana, darüber, dass Volodymyr aufgrund der ständigen Abwesenheiten seine Arbeiten nicht ordentlich verrichte und sie daher mehr arbeiten müsse. Eines Abends, bei einem gemeinsamen Ausflug, schnappte ich ein Gespräch zwischen ihr und dem Bürgermeister auf. Es ging zunächst um die Umstellung auf computergestützte Arbeit auf dem Gemeindeamt. Svitlana beklagte, dass das alles sehr viel Arbeit sei und sie sich in keinsten Weise auf die Unterstützung durch Volodymyr verlassen könne. Der sei zum einen schon zu alt und daher unwillig, sich noch die entsprechenden Computerkenntnisse anzueignen. Zudem sei er ohnedies kaum mehr im Büro anzutreffen, weil er ständig bei seiner Mutter sei und die meiste Zeit dort verbringe. So müsse Svitlana auch noch Teile seiner Arbeit übernehmen. Im weiteren Verlauf des Abends erklärte mir Svitlana in einem anderen Zusammenhang auch, dass eine Frau jedenfalls eine „gute“ Hausfrau sein solle, die „gut“ kochen und die gesamte Haus- und Sorgearbeit erledigen solle, denn das würde sich ihr Ehemann von ihr wünschen und das sei gewissermaßen auch zu erwarten. Auch wenn sie selbst diese Verbindung nicht herstellt, so legen ihre Aussagen nahe, dass es im Fall von Volodymyr, der verheiratet und obendrein auch noch berufstätig ist, eigentlich primär als die Aufgabe seiner Frau wahrgenommen wird, sich um ihre Schwiegermutter zu kümmern. Auch als ich mich eines Tages bei meiner Gastgeberin Halyna nach ihrer Wahrnehmung von Volodymyr erkundigte, meint sie, dass sie es seltsam finde, warum sich er und nicht seine Frau um die Mutter kümmere. Sorgearbeit sei nun einmal die Zuständigkeit von Frauen. Anstatt also Volodymyr dafür zu loben, dass er sich so vorbild-

lich um seine Mutter kümmert, wird er dafür gescholten, kein „richtiger“ Mann zu sein. Wie andere ihm indirekt vorwerfen, sei er nicht „Manns genug“, um seiner Frau gegenüber genügend Autorität und Einfluss ausüben zu können, damit diese ihren „weiblichen“ Verantwortungen nachkomme und für ihre Schwiegermutter Sorge.

Diese Episode macht nochmals deutlich, dass Männer gemäß tradierter männlicher Geschlechternormen ihre Zeit in der Arbeit verbringen sollen, um Geld zu verdienen. Darüber hinaus sollen sie in der Lage sein, vor allem Frauen gegenüber Autorität und Macht zu beanspruchen, ohne sich an Care-Arbeit für Angehörige zu beteiligen. Diese Einschätzung bestätigt auch Natalya implizit, indem sie mir eines Tages erklärt, dass sie, wenn ihr Bruder Maksym verheiratet wäre, nicht mehr das Recht hätte, ihm zu sagen, was er tun solle. Solange er jedoch unverheiratet ist und sie in finanzieller Hinsicht die primäre Versorgerin ihrer Familie, nimmt sie sich, wie ich im vorigen Abschnitt gezeigt habe, das Recht heraus, ihren Bruder herumzukommandieren. Einem Mann, der verheiratet ist, wird demnach aufgrund seines Status mehr Autorität zugeschrieben als einem unverheirateten, und das Ausüben von Autorität wird von einem verheirateten Mann gewissermaßen erwartet. Zusätzlich scheint eine Abwesenheit von (verheirateten) Männern im Bereich der Sorge aufgrund von Berufstätigkeit nicht nur legitim, sondern sogar gefordert zu sein. So lässt sich hier eine deutliche Tendenz erkennen, wonach verheiratete und berufstätige Männer stärker mit „traditionellen“ männlichen Werten und Rollenbildern assoziiert werden als unverheiratete und arbeitslose.

Wenn verheiratete Männer wie Volodymyr Care-Arbeit für pflegebedürftige Angehörige übernehmen, wird ihnen, zumindest implizit, Unmännlichkeit unterstellt, wohingegen Männer wie Maksym und Serhyj, die unverheiratet (oder geschieden) und arbeitslos sind, aufgrund ihres Familienstandes und ihrer Lebensführung eher für die Ausführung von Care-Arbeit infrage kommen. Um Sorgetätigkeiten übernehmen zu können, ist es erforderlich, dass die betreffenden Personen über ausreichend zeitliche Ressourcen verfügen. Die Tatsache, dass Maksym und Serhyj unverheiratet sind, sowie deren Arbeitslosigkeit erleichtern es dabei strukturell, dass sie Sorge für ihre betreuungsbedürftigen Angehörigen übernehmen können, wenngleich diese Faktoren auch maßgeblich zu ihrer Problematisierung beitragen. Wären die beiden aber selbst verheiratet und berufstätig, würden sie weder über die entsprechenden zeitlichen Ressourcen noch über die gesellschaftliche Legitimation verfügen, um Sorge für andere zu leisten.

Während die von Serhyj und Maksym erbrachte Sorge zwar unsichtbar gemacht, aber nicht per se problematisiert wird, laufen verheiratete Männer eher Gefahr, als „unmännlich“ bezeichnet zu werden, wenn sie Sorgetätigkei-

ten übernehmen. So werden verheiratete Männer, die Care-Arbeit verrichten, eher mit Botschaften konfrontiert, die die Vorstellung reproduzieren, dass Care-Arbeit etwas ist, das am besten und „in angemessenster Weise“ von Frauen durchgeführt werden sollte (siehe auch Edwards 1998: 282 für ähnliche Tendenzen in Großbritannien). Das heißt nicht, dass nicht auch an unverheiratete Männer derartige geschlechtsspezifische Konzeptionen von „angemessener“ Sorge herangetragen werden, wie ich im vorigen Abschnitt gezeigt habe. Meine Daten hier legen aber nahe, dass Männer je nach Lebensführung und Familienstatus mit unterschiedlichen Vorstellungen von Männlichkeit konfrontiert werden.

Obwohl also vehement behauptet wird, dass es in Horischnjak keine sorgenden Männer gebe, so macht, wie ich hier gezeigt habe, in den praktischen Erwägungen hinsichtlich der Frage, ob sich jemand als Sorgende(r) eignet und als solche(r) auch verfügbar ist, nicht Gender einen wesentlichen Unterschied, sondern vielmehr die Tatsache, ob jemand verheiratet ist oder nicht. Hinzu kommt die zentrale Kategorie Lebensführung, die in diesem Fall, im Gegensatz zu Gender, ebenfalls ein Unterschied ist, der einen Unterschied *macht* (Hirschauer 2014).

5.6 Conclusio

In diesem Kapitel bin ich der Frage nachgegangen, wie trotz gegenläufiger Praktiken die Vorstellung davon plausibel gemacht wird, dass Männer in Horischnjak keine Sorge leisten. In Horischnjak stehen Vorstellungen von „erfolgreicher“ Männlichkeit primär mit Erwerbsarbeit, beruflichem Erfolg und dem Gründen einer Familie in Zusammenhang. Die Feminisierung des Arbeitsmarktes in Kombination mit einem geringen Arbeitsplatzangebot macht es für Männer der Arbeiterklasse jedoch zunehmend schwer, den an sie gestellten Anforderungen gerecht zu werden und ihrem Verständnis davon nachzukommen, was es bedeutet, ein „Mann“ zu sein (Locke 2017: 282). Zusätzlich stellt das Sorgen *für* jemanden für Männer, im Gegensatz zu Frauen, nicht unbedingt eine Quelle der positiven Selbstidentifikation dar. Das hat, wie ich gezeigt habe, weitreichende Konsequenzen für die Konstruktion von Zugehörigkeiten sowie für die Fähigkeit von Männern, selbst Sorge von anderen einzufordern und befördert zuweilen ihre soziale Marginalisierung. Ähnliche Dynamiken zeigen sich auch in einer von Carol Stack (1974) beschriebenen, von Armut betroffenen afroamerikanischen Gemeinde in den USA und können gegebenenfalls auch in anderen deindustrialisierten Gegenden relevant sein, in denen es zu einem massiven Mangel an Arbeitsplätzen kommt, etwa

im mittleren Westen der USA oder in ehemaligen Industriegebieten in Großbritannien. Meine Beschreibung der Unsichtbarmachung männlicher Sorge hat also auch über den hier beschriebenen Fall hinaus Relevanz.

Im Zuge der vermehrten Abwesenheit von Frauen durch Migration kommt es in Horischnjak praktisch zu einer verstärkten Einbindung von Männern in Sorgetätigkeiten sowie zu – durchaus auch länger währenden – Veränderungen in den (familiären) Sorgebeziehungen. Geschlechtsspezifische Konzeptionen von „angemessener“ Sorge jedoch, wonach Männer in Horischnjak keine Sorge leisten, machen es schwierig, die von ihnen erbrachte Sorge in den Blick zu bekommen. Ebendiese Konzeptionen in Verbindung mit wiederholt vorgebrachten Vorstellungen davon, dass Männer aufgrund ihres Geschlechts nicht dazu in der Lage sind, „gut“ für andere zu sorgen, tragen schließlich zur diskursiven Unsichtbarmachung männlicher Sorgearbeit bei. Diese Faktoren stellen außerdem, wie ich argumentiert habe, ein strukturelles Hindernis für Männer dar, sich stärker in Sorgetätigkeiten zu involvieren, und behindern nicht nur ihre Position als Geber von Care, sondern auch ihre (wissenschaftliche) Erfassung.

Auch ich führe meine anfänglichen Schwierigkeiten in der Erforschung der von Männern erbrachten Sorge teils auf die Beharrlichkeit bestimmter Diskurse zurück, aufgrund derer es mir zunächst schwerfiel, davon abweichende Praktiken in den Blick zu bekommen. Nimmt man jedoch konkrete Praktiken und nicht normative Vorstellungen und geschlechtsspezifische Zuschreibungen als Ausgangspunkt der Analyse, wird es möglich, sowohl die von Männern erbrachte Sorge sichtbar zu machen als auch zu durchaus unerwarteten und überraschenden Ergebnissen jenseits des Bekannten und Vorausgesetzten zu gelangen.

Während Gender für Vorstellungen von „angemessener“ Sorge diskursiv eine wichtige Rolle zukommt, spielen in den praktischen Erwägungen hinsichtlich der Verfügbarkeit als Sorgende jedoch andere Faktoren, wie etwa Familienstatus oder Lebensführung, eine wichtigere Rolle. Für unverheiratete Männer scheint es relativ unproblematisch zu sein, Sorge zu leisten. Von verheirateten Männern wird im Gegensatz dazu regelrecht erwartet, dass sie sich aus dem Bereich der Sorge zurückziehen. Diskursiv werden geschlechtsspezifische Unterscheidungen in Bezug auf Care aufrechterhalten und wirken ebenso auf Sorgepraktiken bzw. deren retrospektive (moralische) Beurteilungen ein. Diskursive Konstruktionen von „angemessener“ Sorge verschleiern schließlich die alltäglichen, von „daheimgebliebenen“ Männern erbrachten Sorgepraktiken und tragen maßgeblich dazu bei, dass sowohl Männer als auch Frauen trotz gegenläufiger Praktiken den Anschein konventioneller Geschlechterrollen aufrechterhalten.

Haushaltsformationen und -organisationen verändern sich – nicht nur aufgrund von Migration – im Laufe der Zeit auf vielfältige Weisen und auch geschlechtsspezifische Sorgebeziehungen innerhalb von Familien und Haushalten müssen immer wieder neu verhandelt werden. Deshalb sind neue Wege angebracht, um diese Formationen adäquat zu erfassen und zu theoretisieren.¹⁸ Die bisherige sozialwissenschaftliche Forschung zu Care hat ihren Fokus überwiegend auf Frauen und auf die aus den biologischen Eltern und ihren Kindern bestehende Kernfamilie sowie auf öffentliche Diskurse gelegt. Daher neigt sie dazu – wenn auch nicht unbedingt intendiert –, bestehende Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern fortzuschreiben und zu reproduzieren und ebenfalls die Nuklearfamilie zu essentialisieren. Demgegenüber habe ich in diesem Kapitel argumentiert, dass es dringend notwendig ist, Care zu denaturalisieren und analytisch von Gender zu trennen. Indem zusätzlich konkrete Sorgepraktiken als Ausgangspunkt der Analyse genommen werden, wird es möglich, auf andere AkteurInnen als Frauen und Mütter – im vorliegenden Fall etwa auf Brüder – aufmerksam zu werden. Außerdem kommen dadurch auch andere für die praktischen Erwägungen hinsichtlich Care relevanten Differenzkategorien – im vorliegenden Fall Ehe und Lebensführung – in den Blick.

Um zu einer Transformation der konventionellen Vorstellungen über die Beteiligung von Männern im Bereich der Sorge beizutragen, ist es einerseits, wie ich hier versucht habe zu zeigen, wichtig, sowohl Diskurse als auch davon abweichende Praktiken zu berücksichtigen sowie auf deren wechselseitige Konstituierung hinzuweisen. Andererseits müssen etwaige strukturelle Einschränkungen berücksichtigt werden, die eine Teilnahme von Männern im Bereich der Sorge möglicherweise erschweren. Das böte einen Ausweg aus der Sackgasse, Männer in Bezug auf Care als inhärent abwesend und gleichzeitig „problematisch“ anzusehen. Es würde ermöglichen, den Fokus wegzulenken von psychologisierenden, biologistischen und kulturalistischen Erklärungsansätzen, wonach sich Männer aufgrund vermeintlich problematischer individueller, biologischer und/oder kultureller Eigenheiten aus dem Bereich der Sorge zurückziehen oder sich für Sorgetätigkeiten schlicht nicht eignen.

18 In Kapitel 4 habe ich am Beispiel der Familie von Luca bereits darauf hingewiesen, dass Sorgebeziehungen dadurch, dass sie jeweils an die Bedürfnisse und Möglichkeiten der betreffenden Personen angepasst werden, einem stetigen Wandel unterworfen sind. Das wirkt sich auch unmittelbar auf Haushaltsformationen und Familienkonstellationen aus. Ähnliche Dynamiken habe ich in den Kapiteln 2 und 3 beschrieben, wenngleich ich diese nicht explizit in Hinblick auf temporale Aspekte analysiert habe.

Lesja und Maria: Diskursive Distanzierung vom Staat

6.1 Einleitung – „Für uns tut unsere Regierung absolut nichts!“

Es ist ein kalter Vormittag im Februar 2018, draußen liegt Schnee und die Straßen sind stark vereist. Mit meiner Vermieterin Halyna und unserer Nachbarin Camilla sitzen wir in Halynas Wohnzimmer. Halyna plaudert mit Camilla und steckt nebenher Blumen auf eine Leinenbluse. Im Hintergrund läuft ein Musikprogramm im Fernsehen, bei dem ZuseherInnen sich per Anruf Lieder wünschen können. Ich lese einen Zeitungsartikel, in dem berichtet wird, dass viele UkrainerInnen, die gegenwärtig im Ausland arbeiten, kaum Anreize hätten, nach ihrer Pensionierung dauerhaft zurückzukehren, weil sie hier nicht in die Pensionskasse einzahlen und folglich auch keine Pensionsansprüche geltend machen könnten. Da ich einzelne der in dem Artikel verwendeten Wörter nicht verstehe, bitte ich Halyna und Camilla um Hilfe bei der Übersetzung. Halyna erzählt daraufhin, dass eine ihrer Nichten bereits seit zehn Jahren in Italien lebt. Die würde bald eine Aufenthaltsgenehmigung für Italien bekommen, dann hätte sie später Anspruch auf eine italienische Pension. Mit der könne sie eines Tages in die Ukraine zurückkehren und sich ein gutes Leben machen. Camilla merkt an, dass die Pensionen in Italien zwar wesentlich höher seien als in der Ukraine, die Menschen im Ausland aber auch beträchtlich mehr Steuern zahlen müssten. Halyna pflichtet ihr bei und meint, dass ihre Nichte in Italien etwa 300 Euro pro Monat lediglich an die Pensionskasse bezahle, da kämen dann noch Abgaben für die Krankenversicherung und Steuern dazu. Dafür hätten die Menschen aber auch etwas davon. Die Regierungen in Europa kümmerten sich nämlich um die Bevölkerung: Sie würden Pensionen auszahlen, von denen man gut leben könne, und den jungen Menschen eine Ausbildung ermöglichen, es gebe kostenlose Gesundheitsversorgung und eine gut funktionierende Infrastruktur, inklusive gut erhaltener Straßen. In der Ukraine hingegen sei das politische System derart korrupt, dass die Regierung Steuerzahlungen ohnedies nur veruntreuen würde. Für die Bevölkerung würde nichts getan. Warum sollte also hier irgendjemand ein Interesse daran haben, „den Staat“ zu unterstützen und Steuern zu zahlen!?

Bei einer anderen Gelegenheit bei einem Besuch bei Miroslava (sie habe ich in Kapitel 2 schon näher vorgestellt) schlägt diese mir vor, Kaffee zu trinken.

Sie macht einen gereizten Eindruck, der sich noch verstärkt, als sie feststellt, dass der Löskaffee in der Dose zu einem harten Klumpen verschmolzen und kaum mehr verwendbar ist. Dann wechselt sie abrupt das Thema und beschwert sich, wie so oft, leidenschaftlich über die Regierung Poroschenko. „Poroschenko hat alles Mögliche versprochen, alles wollte er anders machen, und was tut er? Nichts! Was hat zum Beispiel die Visafreiheit gebracht?¹ Nichts! Denn wer kann es sich schon leisten, ins Ausland zu fahren? Doch nur die Abgeordneten, die fahren nach Europa und machen dort Urlaub. Man sieht ja immer im Fernsehen, wie viel die verdienen und was sie alles besitzen. Erst gestern wurde in einer Fernsehsendung wieder gezeigt, welch prunkvolle Häuser die Abgeordneten haben, das kannst du dir gar nicht vorstellen! Und vier oder fünf Autos haben die, und sie machen Luxusurlaube. Und wir? Was haben wir? Für uns tut die Regierung absolut gar nichts!“

Auch bei einer Autofahrt durch Horischnjak wurde die vermeintliche Gleichgültigkeit des ukrainischen Staates gegenüber den Bedürfnissen seiner BürgerInnen thematisiert. Als wir während der Fahrt unentwegt Schlaglöchern ausweichen mussten oder in diese hineinfuhren, kommentierte Andriy, mein befreundeter Fahrer, mit einem Lachen, dass ich solch schlechte Straßen aus „Europa“ sicherlich nicht kenne. Hier hingegen seien die Straßen in einem desaströsen Zustand. Es gibt im gesamten Dorf nur einen wenige Kilometer langen asphaltierten Straßenabschnitt. Die restlichen Straßen sind Schotterstraßen mit teils sehr großen Schlaglöchern, die es schwierig machen, mit dem Auto, Motorrad oder Fahrrad durch das Dorf zu fahren. So wurde der schlechte Zustand der Straßen in zahlreichen Gesprächen immer wieder betont, vor allem wenn ich neue Bekanntschaften machte und Menschen sich gegenüber mir als „Europäerin“ positionierten, denn, so die Annahme, dort, in Europa, kümmere sich der Staat, im Gegensatz zur Ukraine, um die Instandhaltung von Infrastruktur.²

1 Damit bezieht sie sich auf die 2016 zwischen der Ukraine und der EU vereinbarte Visafreiheit für ukrainische StaatsbürgerInnen, die es diesen fortan ermöglichen sollte, für drei Monate ohne Visum in die Europäische Union einzureisen.

2 Um die Bestrebungen der ukrainischen Regierung nach einer zunehmenden „Europäisierung“ des Landes zu unterstreichen, ist eines der zentralen Programme der Präsidentschaft von Volodymyr Selenskyj der „Straßenbau auf europäischem Niveau“. Bereits im Kabinett Hrojsman und unter Präsident Poroschenko wurde der Wiederaufbau der Straßeninfrastruktur als eine der Prioritäten genannt und 2017 wurde seitens der Regierung eine Verdreifachung des Budgets für die Sanierung von Straßen vorgenommen (siehe z. B. <https://www.ukrinform.ua/rubric-economy/2471521-grojsman-pro-akist-novih-dorig-za-halturu-plati-ne-budemo.html>, letzter Zugriff: 27.08.2022).

Was sich in diesen drei kurzen Szenen abzeichnet, ist eine massive Kritik an der Gleichgültigkeit, Verantwortungslosigkeit und Korruption des ukrainischen Staates. Kaum irgendwo anders habe ich jemals Menschen so viel und so häufig über „den Staat“ schimpfen gehört wie in der Ukraine. Dabei wird der Staat in unterschiedlichen Situationen für unterschiedliche Belange als Projektionsfläche herangezogen, und unter meinen GesprächspartnerInnen herrscht weitgehend Einigkeit darüber, dass der Staat absolut nichts – oder wenn doch, dann zumindest nicht das „Richtige“ – für sie tue. Diese äußerst negative Wahrnehmung des Staates ist insofern bemerkenswert, als dass zahlreiche staatliche Bestrebungen und Maßnahmen, wie ich im Laufe dieses Kapitels noch näher ausführen werde, auf das Gegenteil verweisen und eigentlich dazu beitragen könnten, die Vorstellungen über den Staat zu transformieren.

Die Literatur zur postsozialistischen Transformation im Zusammenhang mit Wohlfahrt hat bisher einen Fokus vor allem auf einen Rückzug des Wohlfahrtsstaates gelegt (siehe z. B. Cook 2007; Field & Twigg 2000). Es wird davon ausgegangen, dass ländliche Regionen besonders vom Staat vernachlässigt würden (Kay 2018). Vor allem weil vielfach angenommen wird, der Staat im Sozialismus hätte enormen Einfluss auf sämtliche Bereiche des sozialen Lebens genommen, schien das Bild eines sich zurückziehenden Staates in vormals sozialistischen Ländern lange als äußerst überzeugend und wurde auch in vielen sozialwissenschaftlichen Analysen übernommen (Thelen 2011: 50). Trotz eines behaupteten Rückzuges des Staates aber tragen staatliche AkteurInnen und Institutionen nach wie vor maßgeblich zur Formung des sozialen Lebens der Bevölkerung ehemaliger sozialistischer Staaten bei (siehe dazu Kay 2013; Read & Thelen 2007; Thelen et al. 2011). Das stellt die Behauptung eines Rückzuges des (Sozial-)Staates nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion infrage und weist auf die fortlaufende Involvierung des Staates in vermeintlich „privaten“ Bereichen hin. Im Fall von Horischnjak etwa wurden, wie ich in der Einleitung gezeigt habe, zahlreiche staatliche Institutionen erst gegen Ende oder nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion geschaffen. Zudem wurden etliche Leistungen der Sozialhilfe erst im Zuge der Reformen der unabhängigen Ukraine eingeführt. Von den BewohnerInnen Horischnjaks jedoch wird der ukrainische Staat bei unzähligen Gelegenheiten als gleichgültig, schwach und korrupt, manchmal sogar als gänzlich gescheitert dargestellt. Es gelinge ihm nicht, seine BürgerInnen mittels der Bereitstellung von als angemessen wahrgenommenen Gehältern, Pensionszahlungen und Sozialleistungen grundlegend zu versorgen und sie so vor Unsicherheiten zu schützen. Ebenso wenig gelinge es ihm, in Infrastruktur und die Schaffung von

Arbeitsplätzen zu investieren, so dass nicht alle abwandern müssten.³ So ist der Staat ein omnipräsentes Thema in Diskussionen rund um Infrastruktur, Zukunftsplanung, Verwandtschaft und Sicherung des alltäglichen Überlebens (siehe ähnlich auch Obeid 2010: 333 für den Libanon). Hier passt, wie Chelsey Kivland (2020: 154 f.) den Staat in Haiti beschreibt: als eine Art „Phantommacht“ – „eine Macht, die in ihrer Abwesenheit präsent und in ihrer Präsenz abwesend ist“ (Übers. d. d. Verf.).

Neben der harschen Kritik am Staat wird seiner behaupteten Abwesenheit, wie ich vor allem in den Kapiteln 2 und 3 gezeigt habe, mit einer diskursiven Beanspruchung und performativen Zurschaustellung von Selbstgenügsamkeit, Widerständigkeit und gegenseitigem Zusammenhalt begegnet. Dadurch kommt es je nach Situation zu einer klaren Grenzziehung entweder zwischen Staat und Gesellschaft, zwischen Staat und Verwandtschaft oder zwischen Staat und Individuen. Es scheint mitunter so, als habe sich die Bevölkerung gänzlich „gegen den Staat“ verschworen (Scott 1998). Dementsprechend sind sich, so wie Halyna und Camilla aus der einleitenden Szene, die meisten meiner GesprächspartnerInnen weitgehend darin einig, dass sie einen derart schlechten Staat, der nichts (oder nicht das „Richtige“) für sie tue, in keiner Weise fördern oder unterstützen wollen. So boykottieren die BewohnerInnen von Horischnjak etwa infrastrukturelle Maßnahmen und vermeiden bei allen Gelegenheiten, Steuern zu zahlen. Gleichzeitig behaupten sie auch, sie würden eigentlich gar keinen Staat benötigen, um „gut“ leben bzw. überleben zu können.

Bei genauerem Hinsehen wird an der Kritik der Menschen am Staat deutlich, dass dieser als die Instanz angesehen wird, die für positive Veränderungen sowie für Ordnung, Sicherheit und Stabilität sorgen sollte. Besonders mir als EU-Bürgerin gegenüber wurde häufig betont, dass sich die Menschen dringend ein „normales“ Leben mit einem „gut funktionierenden“ Wohlfahrtsstaat wünschen würden. In einem „normal funktionierenden Staat“ würde im Gegensatz zur Ukraine im Fall von Arbeitslosigkeit, Arbeitsunfähigkeit, Krankheit oder Behinderung für die BürgerInnen gesorgt. In diesem Zusammenhang wurden nicht nur fehlende Arbeitsplätze und als unzureichend wahrgenommene Sozialleistungen, sondern, wie oben angedeutet, auch der schlechte Zustand der Straßen immer wieder beklagt, der als buchstäbliches Symbol für „Feststecken“ fungiert und die Vorstellung einer ver-

3 „Migration“ fungiert, wie ich vor allem in Kapitel 2 gezeigt habe, als Diskurselement, um einerseits Veränderungen im Alltagsleben der BewohnerInnen von Horischnjak zu beschreiben und andererseits eine Kritik an der Regierung, am Staat sowie an globalen Ungleichheiten zu formulieren.

meintlichen „Rückständigkeit“ der Ukraine im Vergleich zu „Europa“ evoziert. Der schlechte Zustand der Straßen kann somit als Sinnbild für den defizitären ukrainischen Staat gesehen werden.

In diesem Kapitel führe ich meine Analyse von Kapitel 2 weiter, in dem ich gezeigt habe, wie es eine Betonung von „Verlust“ ermöglicht, eine vielschichtige Kritik am Staat zu formulieren. Die Kritik meiner GesprächspartnerInnen am Staat bezieht sich in erster Linie auf nicht erfüllte Care-Erwartungen in den Bereichen Wohlfahrt und Infrastruktur. Wohlfahrtsstaatlichkeit sowie die Investition in Infrastruktur bestimmen maßgeblich (wenn auch nicht ausschließlich), was von ukrainischen StaatsbürgerInnen als erwartbare staatliche Aktivitäten angesehen wird (siehe auch Thiemann 2016 für Serbien). In Kapitel 2 habe ich vorwiegend auf Vorstellungen vom Staat und in Kapitel 3 eher auf staatliche Praktiken Bezug genommen. Hier jetzt konzentriere ich mich in Anlehnung an den Ansatz der „Stategraphy“ von Thelen, Vettters und von Benda-Beckmann (2018) auf soziale Beziehungen und Interaktionen zwischen BürgerInnen und lokalen StaatsakteurInnen am Beispiel von mobiler Heimhilfe und Pensionsauszahlungen sowie Infrastruktur in Form von Straßenbau. Dabei fokussiere ich sowohl auf konkrete staatliche Praktiken als auch auf Vorstellungen der BürgerInnen vom Staat, die im Zuge konkreter Interaktionen zwischen BürgerInnen und lokalen Staatsbediensteten (re)produziert werden. Durch einen Fokus auf soziale Beziehungen zwischen BürgerInnen und Staatsbediensteten wird es möglich, „den prozessualen Charakter der Staatsbildung zu begreifen“ (Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018: 9, Übers. d. d. Verf.) und auch die Divergenzen zwischen staatlichen Praktiken und Wahrnehmungen über den Staat in den Blick zu bekommen. Dadurch soll zum einen verständlich gemacht werden, wie spezifische Staatsbilder – in diesem Fall jene des distanzierten, korrupten und verantwortungslosen Staates – hergestellt werden. Zum anderen zielen ich mit diesem Kapitel auch darauf ab, zu zeigen, wie die Divergenz zwischen Norm und Praxis stabilisiert und plausibilisiert wird, auch wenn konkrete staatliche Praktiken häufig auf das Gegenteil verweisen (Eckert 2016).

In Anlehnung an Michael Herzfelds (1992) Konzept der „säkularen Theodizee“ beschäftigt mich vor allem die Frage, wie es kommt, dass der Staat, von dem eigentlich erwartet wird, dass er seine BürgerInnen schützt und sozial absichert, eher als Quelle von Unsicherheit denn als zuverlässige, unterstützende Instanz wahrgenommen wird. Welche Handlungen, Praktiken und Erwartungen liegen diesen negativen Vorstellungen über den Staat zugrunde und welchem Zweck dienen sie möglicherweise?

Dadurch, dass ich die Kritik meiner GesprächspartnerInnen ernst nehme, wird es einerseits möglich, die Praxis des „Schimpfens über den Staat“ zu ana-

lysieren. Andererseits ermöglicht mir dieser Zugang auch zu zeigen, dass diese Ambivalenzen nicht zwangsläufig widersprüchlich sind. Eher bringen sie unterschiedliche Aspekte derselben Dynamik zum Ausdruck, nämlich eine starke „Sehnsucht nach dem Staat“ (Jansen 2014; siehe auch Herzfeld 1992: 10).

6.2 „Grenzarbeit“ als *doing politics*

Meine Analyse in diesem Kapitel baut grundlegend auf einem relationalen Verständnis des Staates auf. Zahlreiche bisherige anthropologische Studien zum Staat konzentrierten sich vorwiegend entweder auf Repräsentationen des Staates in bürokratischen Begegnungen (siehe z. B. Herzfeld 1992; Gupta 1995; Sharma & Gupta 2006) oder auf die Erkundung physischer Erscheinungsformen und (bürokratischer) Praktiken des Staates (siehe z. B. Dubois 2010; 2014; Eckert 2009; Fassin et al. 2015a; Obeid 2010; Scott 1998). Eine relationale Perspektive auf den Staat ermöglicht es, wie ich in der Einleitung argumentiert habe, beide Ansätze zu vereinen und den Staat weder als kohärente Einheit noch auf konkrete Praktiken reduziert zu betrachten. Vielmehr ist „der Staat“ ein Abbild temporärer Aushandlungsprozesse zwischen staatlichen AkteurInnen und BürgerInnen, was durch die wechselseitige Konstituierung von konkreten Praktiken auf der einen und Imaginationen über den Staat auf der anderen Seite fortlaufend diskursiv hervorgebracht wird (Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018).

Um zu einem besseren Verständnis dieser Prozesse in der Praxis zu gelangen, beziehe ich mich im Folgenden auf das Konzept der „Grenzarbeit“ (Mitchell 1991), das Tatjana Thelen, Larissa Vettters und Keebet von Benda-Beckmann (2018) in ihrem analytischen Werkzeug „Stategraphy“ neben „Einbettung“ und „relationalen Modalitäten“ zur ethnografischen Untersuchung konkreter staatlicher Praktiken vorschlagen. „Grenzarbeit“ („boundary work“) baut maßgeblich auf der Annahme des von dem Politikwissenschaftler Timothy Mitchell (1991) formulierten „Grenzproblems“ auf. Mitchell (ebd.) argumentiert, dass die Grenzen zwischen Staat und Gesellschaft nicht von außen auferlegt sind, sondern in alltäglichen Praktiken und Interaktionen zwischen BürgerInnen und (lokalen) Staatsbediensteten verhandelt werden. Ethnografien des Staates haben infolgedessen gezeigt, dass die Grenzen zwischen Staat und Gesellschaft zwar oft unscharf sind und je nach Kontext situativ verhandelt werden. Dennoch wird die Existenz dieser Grenzen gewissermaßen vorausgesetzt und der Staat wird häufig anhand ebendieser Grenzen als getrennte Einheit verstanden und wahrgenommen (Obeid 2010: 332). Der Ansatz der „Stategraphy“ folgt der Aufforderung Mitchells (1991), fortlau-

fende Prozesse des Ziehens, Überschreitens, Verwischens und Verschiebens der Grenzen zwischen „öffentlich“ und „privat“ als wesentlichen Bestandteil der Aushandlungen um die Definition des Staates zu verstehen (Thelen et al. 2014; siehe auch Lammer 2018b: 207).⁴ Dass Menschen mit ihren Handlungen zur Aufrechterhaltung oder Verschiebung der Grenzen zwischen Staat und Gesellschaft bzw. Verwandtschaft beitragen können, impliziert, dass der Staat „abhängig von der situativ wechselnden Positionierung einer Person“ unterschiedlich konstruiert werden kann (Thiemann 2016: 52, Übers. d. d. Verf.). So können AkteurInnen den Staat gemäß eines strategischen Essentialismus als eine von vielen emischen Kategorien einsetzen, um ihre Ziele zu erreichen (ebd.: 52 f.).⁵

Mit Michael Herzfeld (1992: 3) gehe ich davon aus, dass im Fall der Bürokratie stereotype Vorstellungen und Beschwerden über deren Fehlerhaftigkeit sowie tatsächliche Praktiken einander gegenüberstehen. Daher bilden konkrete staatliche Praktiken der lokalen Sozialpolitik in Form von mobiler Heimhilfe, Pensionsauszahlungen und Infrastruktur sowie deren retrospektive Beurteilungen seitens der Beteiligten den Ausgangspunkt meiner nachfolgenden Analyse. Die Interaktionen zwischen BürgerInnen und lokalen Staatsbediensteten sehe ich in Anlehnung an Luc Boltanski (2010) und Julia Eckert (2016) als „Situationen“, in denen Aushandlungsprozesse darüber stattfinden, welche Staatsbilder reproduziert werden und welche nicht.⁶ Dabei interes-

4 Wie Tatjana Thelen (2022: 57) zeigt, baut sowohl die Trennung zwischen Staat und Familie/ Verwandtschaft als auch jene zwischen Staat und Gesellschaft maßgeblich auf der dominanten „westlichen“ Vorstellung auf, der Staat sei eine von anderen Bereichen des Sozialen getrennte Einheit. Auch wenn diese klare Abgrenzung von Staat und Zivilgesellschaft (Hann 1996) sowie von Staat und Verwandtschaft (Thelen & Alber 2017) in rezenten Forschungen kritisiert wurde, scheinen beide Dichotomien nach wie vor maßgeblich das Selbstverständnis vieler westlicher Gesellschaften zu beeinflussen und zu prägen.

5 Christof Lammer (2018a) demonstriert beispielsweise anhand seiner Forschung zu neu entstehenden Lebensmittelnetzwerken in der Provinz Sichuan in China, wie KonsumentInnen der urbanen Mittelschicht die persönlichen Beziehungen zwischen LebensmittelproduzentInnen und Staatsbediensteten einerseits als Korruption, andererseits aber mittels der diskursiven Distanzierung „des Staates“ auch als zentral für die Schaffung von Transparenz ansehen.

6 Eckert (2016: 243 f.) argumentiert, dass es das Ernstnehmen von Luc Boltanskis Situationsbegriff ermögliche, eine Mikroanalyse von Makrobeziehungen sowie jener Prozesse vorzunehmen, die „historische Figurationen etablieren und transformieren“ (Übers. d. d. Verf.). Demnach ließe sich „nicht nur nachvollziehen, warum die Dinge so sind, wie sie sind, sondern auch, wie sie zu einem bestimmten Zeitpunkt hätten anders sein können. Und mehr noch: Es eröffnet die Möglichkeit, darüber nachzudenken, wie sie in Zukunft anders sein könnten“ (Eckert 2016: 246, Übers. d. d. Verf.). Eine „kritische Theorie“ in diesem Sinne muss, wie Eckert (2016: 247) in Anlehnung an Judith Butler (2004) behauptet, sowohl in der Lage sein, „Prozesse des Zum-Schweigen-Bringens“ (*silencing*) zu beachten, als auch „die

siert mich vor allem, welche Arbeit von verschiedenen Menschen in die Herstellung, Auflösung oder Verwischung der Grenze zwischen Staat und Gesellschaft oder Staat und Verwandtschaft investiert wird, welche Absichten sie damit verfolgen und welche Konsequenzen sich daraus ergeben.

Wie Stef Jansen (2014: 238) zeigt, gibt es innerhalb der Anthropologie ein gewisses Misstrauen gegenüber dem Staat. Das führe einerseits dazu, vor allem die Hoffnungen von Menschen „gegen den Staat“ zu replizieren. Diese Haltung habe andererseits zur Folge, die „Sehnsucht der BürgerInnen nach dem Staat“ zu übersehen. In seiner Forschung in einem besetzten Vorort von Sarajevo stellt Jansen (ebd.) im Gegensatz dazu ein starkes Verlangen seitens seiner GesprächspartnerInnen nach staatlicher Einflussnahme und nach der Eingliederung in einen „funktionierenden Staat“ fest (Jansen 2014: 241). Das trifft im Wesentlichen auch auf die Forderungen der BewohnerInnen von Horischnjak zu, die mit ihrer Kritik am defizitären ukrainischen Staat sowie der diskursiven Distanzierung des fürsorglichen Staates gleichzeitig einen Wunsch nach dem Staat zum Ausdruck bringen. Denn auch wenn die Sehnsucht nach einem „normalen Leben“ eine große Unzufriedenheit mit den gegenwärtigen Umständen ausdrückt, so ist die geäußerte Kritik am Staat nicht zwangsläufig ein „Akt des Widerstandes“ (Scott 1985), der darauf abzielt, selbst organisierte Parallelstrukturen „außerhalb“ des Staates zu schaffen, wie das von VertreterInnen des „libertären Paradigmas“ (Jansen 2014)⁷ angenommen wird. Trotz aller Kritik formulieren die DorfbewohnerInnen nämlich durchaus Erwartungen an den Staat.

Wünsche nach stärkeren staatlichen Eingriffen manifestieren sich beispielsweise darin, dass meine GesprächspartnerInnen nicht nur beklagen, es sei seit der Unabhängigkeit der Ukraine bislang keinem der politischen FührerInnen des Landes gelungen, eine zu Sowjetzeiten vermeintlich gegebene Ordnung und Stabilität (wieder)herzustellen. Viele äußerten sich zudem – für mich überraschend – überaus positiv über die autokratisch regierenden Präsidenten und „starken Führer“ von Russland und Weißrussland, Wladimir Putin und Alexander Lukaschenko. Denen gelänge es immerhin, entschieden gegen Korruption vorzugehen und der Bevölkerung ein Gefühl von Sicherheit und Stabilität zu vermitteln, etwas, das der unabhängige ukrainische Staat seit

Imagination dessen zu ermöglichen, was – noch – nicht ist, aber möglich sein könnte“ (Übers. d. d. Verf.).

7 Dieses libertäre Paradigma (z. B. der Anarchismus, wie er von David Graeber vertreten wurde) sieht den Staat in erster Linie als etwas, das den Menschen oder der „Gesellschaft“ von außen auferlegt wird und das es mittels vermeintlich authentischer Formen der lokalen Selbstverwaltung zu bekämpfen, zu verdrängen und loszuwerden gilt (Jansen 2014: 239).

fast 30 Jahren nicht zustande gebracht habe.⁸ Wenn die BürgerInnen von Horischnjak also, wie Miroslava in der Einleitung, behaupten: „Für uns tut unsere Regierung absolut nichts!“, dann wird damit sowohl das vermeintliche Scheitern des ukrainischen Staates angeprangert als auch eine Forderung an den Staat zum Ausdruck gebracht (siehe auch Herzfeld 1992 für Griechenland; Kivland 2020 für Haiti).

Die Erzählungen meiner GesprächspartnerInnen über das Versagen des ukrainischen Staates tragen somit paradoxerweise zur Fortschreibung einer staatsorientierten Ideologie bei. Dabei ist die Einsicht, dass es zu einer Gleichzeitigkeit von heftiger Kritik an der Abwesenheit des Staates sowie einer damit einhergehenden Sehnsucht *nach* dem (regulierenden, fürsorglichen oder „neutralen“) Staat kommen kann, nicht neu. Sie wurde unter anderem bereits anhand von ethnografischen Arbeiten zum Postsozialismus aufgezeigt (siehe u. a. Rajković 2017; Greenberg 2011; Jansen 2014; Thelen et al. 2014). Aufbauend auf diesen Einsichten interessiere ich mich hier für jene Dynamiken, mittels derer sich die BewohnerInnen von Horischnjak vom fürsorglichen Staat diskursiv distanzieren, um jene hegemonialen Vorstellungen des ukrainischen Staates als gleichgültig und distanziert zu plausibilisieren und die Divergenzen zwischen den negativen Vorstellungen über den Staat sowie den tatsächlichen fürsorglichen Praktiken zu stabilisieren.

6.3 Situative Aufweichung/Verhärtung der Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft

Seit 1992 wird in Horischnjak und 16 weiteren von insgesamt 31 Städten, Gemeinden und Dörfern des Bezirkes vom „Territorialen Zentrum für Sozialdienstleistungen“ eine staatlich finanzierte mobile Heimhilfe für alleinstehende SeniorInnen angeboten. Anspruchsberechtigt sind Personen, die das Pensionsalter erreicht und keine eigenen Kinder haben und die aus medizinischer Sicht einen Bedarf an Unterstützung glaubhaft machen können, der durch ein ärztliches Attest bestätigt wird (siehe auch Kapitel 3). Nach positiver Antragsprüfung wird von den vor Ort tätigen mobilen Haushaltshelferinnen der Bedarf nach Unterstützung erhoben und es wird geklärt, wann und wie häufig die Besuche stattfinden sollen. Gesetzlich festgelegt ist, dass eine

8 Wie der Osteuropa-Historiker Philipp Ther (2009) zeigt, ist der unter anderem von Wladimir Putin und Alexander Lukaschenko vertretene Populismus vor allem „[...] deshalb erfolgreich, weil er den Menschen Schutz vor Risiken in [verschiedensten] Bereichen [des alltäglichen Lebens] verspricht“.

mobile Heimhelferin ihre KlientInnen mindestens zweimal pro Woche für zwei Stunden besuchen *muss*. Die angebotenen Unterstützungsleistungen sind bedarfsorientiert und von den Heimhelferinnen werden alle Arten von Arbeiten erledigt: Brennholz holen oder Wasser aus dem Brunnen tragen, bei Haushaltsaufgaben helfen, Einkäufe und Behördengänge erledigen, im Gemüsegarten helfen, kochen, putzen, Schnee schaufeln im Winter und gegebenenfalls auch Hühner schlachten – was auch immer an Arbeit anfällt. Dadurch, dass lediglich SeniorInnen ohne Kinder einen Antrag auf diese Unterstützung stellen können, wird zum einen die Verantwortung für die Sorge von älteren Angehörigen durch Kinder betont. Zum anderen ist der Konzeption dieser Dienstleistung die Vorstellung inhärent, dass das Zuhause sowie „die Familie“ der richtige Ort seien, an dem alte Menschen betreut und gepflegt werden sollen. So wird die mobile Haushaltshilfe im Wesentlichen als Ersatz für die idealisierte Sorge durch Verwandte konzipiert (siehe auch Thelen et al. 2014 für Serbien). Sie fungiert zudem als Überbrückung der Kluft zwischen behaupteten Idealen von familiärer Sorge und den Lebensrealitäten älterer Menschen, die zur Sicherung ihres Überlebens oftmals auf (zusätzliche) Unterstützung durch staatliche Institutionen angewiesen sind.

Als Haushaltshelferinnen arbeiten ausschließlich Frauen und für die Ausführung der Tätigkeit ist keinerlei Ausbildung erforderlich. Die Arbeit wird überdies schlecht bezahlt, ist aber aufgrund der Tatsache, dass es vor Ort kaum anderweitige Arbeitsmöglichkeiten gibt, dennoch relativ beliebt. Das niedrige Prestige und die geringe Bezahlung sind gewissermaßen ein Ausdruck der Naturalisierung dieser Tätigkeit, wonach das, was diese Frauen in ihrer Arbeit machen, ohnedies nichts anderes sei als das, was Frauen ohnehin täten, nämlich sich um den Haushalt kümmern und für andere zu sorgen (siehe auch Kapitel 4).

Die Unsichtbarmachung des fürsorglichen Staates

Als ich Lesja an einem sonnigen, aber noch frostigen Tag im Frühjahr 2018 besuche, macht sie einen sehr zerbrechlichen Eindruck. Sie meint, sie schaffe es gerade noch, sich in ihrem Haus zu bewegen und sich um das Nötigste zu kümmern. Sie ist schon seit Längerem krank und ihre Beine schmerzen. Außer Haus zu gehen, etwa um sich selbst Brot im benachbarten Geschäft zu kaufen, schaffe sie nicht mehr. Vor allem wenn draußen Schnee liege oder die Straßen vereist seien, habe sie Angst zu stürzen und sich noch schlimmer zu verletzen, und wer solle sich dann um sie kümmern? Mir sagt sie, es sei gut, dass wenigstens „diese Frau“ zu ihr komme. Damit meint sie Bohdana, eine der drei in Horischnjak tätigen Angestellten in der mobilen Heimhilfe. Bohdana komme

bereits seit über zehn Jahren zweimal pro Woche für etwa zwei Stunden zu ihr und helfe ihr im Garten, Gemüse für den Eigenbedarf anzupflanzen, Einkäufe zu erledigen und Wasser aus dem Brunnen sowie Holz zum Heizen und Kochen zu bringen. Viel Zeit stehe ihnen zwar nicht zur Verfügung, aber Bohdana versorge sie mit dem Nötigsten und trage so maßgeblich zur Sicherung ihres Wohlbefindens und (Über-)Lebens bei.

Lesja wurde 1936 geboren, war nie verheiratet und hat keine Kinder. Sie war auch nie berufstätig⁹, weshalb sie monatlich eine Mindestpension in Form von Sozialhilfe bezieht.¹⁰ Da sie keine nahen Angehörigen mehr im Dorf hat, ist Bohdana die einzige Person, an die sie sich wenden kann, wenn sie Hilfe benötigt. Die engen Beziehungen, die zwischen Heimhelferinnen und ihren KlientInnen zuweilen entstehen, bedeuten für manche Personen lediglich das Hinzufügen einer weiteren bedeutsamen Bindung zu ihren bereits bestehenden Netzwerken, wie etwa bei Halyna aus Kapitel 3. Im Fall von Lesja allerdings stellt der Austausch mit Bohdana ihre engste und zuverlässigste Sozialbeziehung dar. Sie ist somit maßgeblich von staatlichen Zuwendungen in Form von Sozialhilfe und der Betreuung durch Bohdana abhängig. Dennoch vertritt sie vehement die Ansicht, dass sich „der Staat“ (damit meint sie vor allem die Zentralregierung in Kyjiv) in der Ukraine nicht gut um die Bevölkerung kümmere. Besonders die Abgeordneten im nationalen Parlament seien schuld an der schlechten wirtschaftlichen und sozialen Situation des Landes, weil sie nur in die eigene Tasche wirtschaften und sich nicht für das Wohlergehen der Bevölkerung interessieren würden. „Früher“, also zu Sowjetzeiten, sei es besser gewesen. Damals habe es wenigstens eine kostenlose Gesundheitsversorgung gegeben und der Staat habe sich um die Bevölkerung gekümmert. Gleichzeitig erzählt Lesja mir aber, dass ihre Mutter, die ebenfalls nie berufstätig war, zu Sowjetzeiten keinerlei staatliche Zuwendungen in Form einer Pensionszahlung oder Sozialhilfe bekommen hätte. Und eine mobile Heimhilfe oder Ähnliches habe es damals schon gar nicht gegeben. Als ich sie frage, was sie machen würde, wenn Bohdana nicht zu ihr kommen

9 Wie ich in der Einleitung in Abschnitt 1.5 angemerkt habe, stellte die Vollbeschäftigung – besonders auch für Frauen – zwar ein erklärtes politisches Ziel im Sozialismus dar. Faktisch ließ sich diese aufgrund eines Arbeitsplatzmangels vor allem im ländlichen, wenig industrialisierten Raum jedoch nicht flächendeckend umsetzen. Dementsprechend gab es in Horischnjak, wie aus zahlreichen biografischen Interviews mit DorfbewohnerInnen hervorgeht, zu Sowjetzeiten überwiegend Frauen, vereinzelt aber auch Männer, die keiner offiziellen Arbeit nachgingen, sondern die ihren Lebensunterhalt vorwiegend mit der Arbeit in kleinen Hofwirtschaften sicherten.

10 Zur Erinnerung: Die Mindestpension betrug zum Zeitpunkt meiner Forschung 1372 UAH (knapp 45 Euro).

würde, meint sie mit fester Überzeugung: „Na dann würde halt *eine andere* kommen!“ Ich bin zunächst unsicher, wie sie das meint und frage nach. Daraufhin erklärt sie mir, dass es ja ganz klar sei, dass die Regierung dann jemand anderen schicken würde, denn „so etwas gibt es bei uns nicht, dass jemand völlig im Stich gelassen wird [...]“.

Wie ich in den Kapiteln 2 und 3 bereits gezeigt habe, ist es in Horischnjak eine gängige Praxis für alleinstehende SeniorInnen, ihr Haus im Tausch gegen Sorge an entferntere Verwandte oder Bekannte zu übertragen. Lesja meint, sie habe über diese Option auch schon öfter nachgedacht, sich schlussendlich aber dagegen entschieden. Es gebe heutzutage nämlich viel zu viele „listige“ junge Menschen, die ihr zunächst versprechen würden, sich um sie zu kümmern. Sobald der Schenkungsvertrag aber unterzeichnet sei, würden sie ihren damit eingegangenen Sorgeverpflichtungen nicht mehr nachkommen.¹¹ Das passiere angeblich öfter, und um das zu bekräftigen, erzählt sie mir von einer Bekannten, bei der es sich genau so zugetragen habe. Sie ist jedenfalls der Ansicht, es sei ein sehr großes Risiko, jemand anderem das eigene Haus im Tausch gegen Versorgung im Alter zu überschreiben.

Wie aus diesen Beschreibungen hervorgeht, ist Lesjas Haltung gegenüber dem Staat sehr ambivalent. Einerseits macht sie die fürsorgliche Seite des Staates unsichtbar, indem sie ihn problematisiert und dafür kritisiert, dass er nichts für die Bevölkerung tue. Hierbei zeigen sich deutliche Parallelen zu jenen in Kapitel 5 beschriebenen Dynamiken, die die von Männern erbrachte Sorge unsichtbar machen. Ähnlich wie fürsorgliche Männer wird auch der fürsorgliche Staat unsichtbar gemacht. Demnach wird Fürsorge durch den Staat zwar als selbstverständlich angenommen, jedoch nicht als erwähnenswert angesehen. Das wird daran deutlich, dass Lesja durchaus Forderungen an Unterstützung durch den Staat stellt und offenbar davon ausgeht, dass ihr diese auch zusteht. Außerdem scheint sie durch ihre Bevorzugung der staatlich bereitgestellten Unterstützung gegenüber einer etwaigen Sorge durch Verwandte oder Bekannte – was sich in ihrer Weigerung ausdrückt, ihr Haus an ebendiese im Tausch gegen Sorge zu vererben – dennoch implizit davon auszugehen, dass der (lokale) Staat eine „bessere“ Form von Sorge bereitstellen kann. So drückt sich in ihren Äußerungen – etwa indem sie meint, dass „bei uns“ niemand im Stich gelassen würde – nicht nur eine starke Sehnsucht nach dem Staat, sondern auch ein gewisses Vertrauen in diesen aus. Lesja scheint der Ansicht zu sein, dass es die Verantwortung des Staates sei, sich

11 Dieser Schenkungsvertrag formalisiert den Austausch von Eigentum (in der Regel ein Haus oder eine Wohnung) gegen Sorge im Alter zwischen Personen, die nur entfernt oder gar nicht miteinander verwandt sind. Siehe dazu auch Kapitel 2.

um hilfsbedürftige Menschen wie sie zu kümmern. Diese Überzeugung leitet sie unter anderem aus idealisierten Vorstellungen von einem vermeintlich fürsorglichen sozialistischen Staat ab, indem sie behauptet, der Staat habe sich „früher“, also zu Sowjetzeiten, im Gegensatz zu heute gut um die Bevölkerung gekümmert, wenngleich, wie sie ja auch selbst eingesteht, zahlreiche Sozialleistungen wie eine Mindestpension oder eine staatlich finanzierte Heimhilfe erst nach Zusammenbruch der Sowjetunion eingeführt wurden. So legen meine Gespräche nahe, dass Bezüge zur sozialistischen Vergangenheit – bzw. idealisierte Vorstellungen davon – von sozialen AkteurInnen situativ eingesetzt werden, um einerseits in der Gegenwart Ansprüche an staatliche Unterstützung zu stellen und um andererseits auch zur diskursiven Distanzierung des fürsorglichen Staates beizutragen (siehe auch Kapitel 2).

Im Fall von Lesja mag die Abwertung der staatlichen Hilfe auch als Möglichkeit fungieren, ihre eigene Kinderlosigkeit und damit in Zusammenhang stehend ihre Abhängigkeit von staatlichen Zuwendungen zu verschleiern, da sie aufgrund der Unterstützung durch Bohdana darauf verweisen kann, jemanden zu haben, der für sie sorgt. Wie Michael Herzfeld (1992: 4) überzeugend darlegt, haben Menschen vielerorts stereotype Erwartungen an die Ungerechtigkeit der Bürokratie, die primär den Zweck erfüllen, ihre Gefühle des persönlichen Versagens zu kompensieren. So kann die Unsichtbarmachung von staatlicher Sorge seitens alleinstehender SeniorInnen durchaus strategisch genutzt werden. Gemäß dem in den Kapiteln 2 und 3 bereits diskutierten Ethos der Selbstfürsorge sowie dem Ideal der (bedingungslosen) gegenseitigen Unterstützung kann der Erhalt staatlicher Fürsorge nämlich auch als stigmatisierend angesehen werden. Sowohl das Ausbleiben der Unterstützung durch Kinder als auch der Erhalt staatlicher Zuwendungen werden in Horischnjak als beschämend und anstößig angesehen (siehe v. a. Kapitel 3). Daher kann es zuweilen notwendig sein, den Erhalt staatlicher Zuwendungen mittels einer Beschwerde über dessen Ausbleiben unsichtbar zu machen, um sich selbst als „moralisch integre“ Person darstellen und Zugehörigkeit zum Dorf ausdrücken zu können.

Die Vereinnahmung staatlicher Sorge als verwandtschaftliche Sorge

Die oben vorgestellte Bohdana betreut derzeit sechs KlientInnen.¹² Sie war eine der ersten Mitarbeiterinnen des Zentrums für Sozialdienstleistungen im

¹² In den Dörfern muss eine Heimbefürsorgerin zur Erfüllung einer Vollzeitstelle nicht weniger als sechs, in der Stadt nicht weniger als zehn alleinstehende SeniorInnen betreuen. Der

gesamten Bezirk und arbeitet bereits seit 26 Jahren in diesem Beruf. An einem sonnigen, aber sehr kalten Tag im Februar 2018 nimmt sie mich auf eine ihrer Besuchsrunden mit, die sie im Winter zu Fuß und im Sommer mit dem Fahrrad absolviert. Nach einem beschwerlichen, circa 40-minütigen Fußmarsch auf der beschneiten und stark vereisten Straße kommen wir bei Maria an. Maria ist 1945 geboren, war nie verheiratet und ist kinderlos. Bereits seit 13 Jahren wird sie von Bohdana betreut. Als ich sie danach frage, an wen sie sich im Bedarfsfall wenden könne, nennt sie ausschließlich Bohdana. Die könne sie jederzeit kontaktieren, wenn sie Hilfe, Ratschläge oder einfach nur jemanden „zum Reden“ benötige. Bohdana war zudem in den vergangenen Jahren auf jeder ihrer Geburtstagsfeiern und habe ihr auch dabei geholfen, diese zu organisieren, erzählt mir Maria, um zu verdeutlichen, dass die beiden einander sehr nahestehen. Maria hat zwar auch noch Nichten und Neffen, die ebenfalls hier im Dorf leben, das Verhältnis zu ihnen sei aber nicht sehr gut, weshalb sie – so wie Lesja im obigen Beispiel – davon abgesehen hat, einem von ihnen ihr Haus im Tausch gegen Sorge im Alter zu überschreiben. Dass Maria es vorzieht, ihr Haus nicht einer ihrer Nichten oder einem ihrer Neffen zu überschreiben, sondern sich stattdessen lieber von Bohdana betreuen lässt, verdeutlicht, dass nicht alle alleinstehenden SeniorInnen, so wie das die lokale Norm suggeriert, zwangsläufig von ihren Verwandten umsorgt werden wollen. Wie im oben beschriebenen Fall von Lesja scheint der Staat also auch in Marias Vorstellung eine „bessere“ Form von Sorge als Verwandte bereitstellen zu können.

Maria sei sehr froh, sagt sie, dass Bohdana regelmäßig zu ihr auf Besuch komme. Auch wenn sie noch bei guter Gesundheit ist und ihren Haushalt weitgehend allein führen kann, benötigt sie dennoch Hilfe beim Wasserholen, beim Erledigen von Einkäufen und bei Behördengängen. Außerdem verbringe sie die meiste Zeit allein in ihrem Haus, weshalb die Besuche von Bohdana und die Gespräche mit ihr eine willkommene Abwechslung darstellen. Auch außerhalb der Besuchszeiten ruft Maria sehr häufig bei Bohdana an, um sich mit ihr auszutauschen, da sie sonst kaum Kontakt zu anderen Menschen hat. Besonders diese Gespräche mit den KlientInnen sowie emotionale Zuwendungen stellen eine der wichtigsten Komponenten der Arbeit der Haushalterinnen dar, erklärt mir Bohdana. Als ich Maria danach frage, ob die Regierung gut für sie Sorge, meint sie, ja, im Wesentlichen schon. Sie bekomme

Unterschied wird damit begründet, dass das Leben im Dorf beschwerlicher und die Anfahrtswege weiter seien. In der Stadt gäbe es demgegenüber mehr kommunale Annehmlichkeiten und eine bessere Infrastruktur wie Transportmöglichkeiten, Fließwasser in den Haushalten sowie Heizungen.

großzügige Zuschüsse für Strom und Gas und habe überdies eine Pension, die ihr ein Auskommen ermögliche, sie könne sich also nicht beschweren.

Interessant ist hier, dass Maria im Gegensatz zu Lesja zwar meint, dass der Staat gut für sie Sorge, sie Bohdana im Zusammenhang mit staatlicher Unterstützung, die sie erhält, jedoch nicht erwähnt. Dadurch wird der Staat in dem Arrangement zwischen den beiden ebenfalls unsichtbar. Daran ändert auch die symbolische Formalisierung der Beziehung am Ende eines jeden Besuches nichts. Als wir uns von Maria verabschieden, überreicht Bohdana ihr wie jedes Mal noch ein Formular, in dem sie eingetragen hat, was sie bei ihrem Besuch gemacht hat, und das von Maria unterzeichnet werden muss. So wird der Staat einerseits zwar unsichtbar gemacht, indem die von Bohdana erbrachte Arbeit von Maria offenbar nicht als staatlich finanziertes Service wahrgenommen wird. Gleichzeitig ist der Staat im Hintergrund aber selbstverständlich anwesend. In der Praxis drückt sich ein starker Glaube an Formalisierung aus, der maßgeblich auf internationalen Policy-Modellen aufbaut, die vorgeben, wie bestimmte Dienstleistungen für BürgerInnen verbessert werden können. Da dies ganz selbstverständlich passiert und sich niemand über die Unterzeichnung des Formulars beschwert oder die Nützlichkeit dieser Formalisierung infrage stellt, kommt es zu deren Normalisierung, was wiederum den Staat und (Ansprüche an) staatlich finanzierte Sorge als selbstverständlich erscheinen lassen.

Bohdana erzählt mir auf dem Rückweg von Maria, dass sie mit ihr zwar grundsätzlich gut auskomme, dass diese ihre Dienste aber auch über Gebühr beanspruche. Maria verbringe die meiste Zeit allein, weshalb sie zu allen möglichen Tages- und Nachtzeiten bei Bohdana anrufe. Ähnliches höre ich auch von Bohdanas Kollegin Ljudmyla. Sie arbeitet ebenfalls schon von Beginn an, also seit 26 Jahren, für das Zentrum für Sozialdienstleistungen als Heimhelferin. Auch sie kennt die meisten ihrer KlientInnen schon seit vielen Jahren und hat mit manchen von ihnen auch über die Zeit der Besuchsdienste hinaus Kontakt. Als ich sie eines Sonntags bei ihrer Schwester, der stellvertretenden Bürgermeisterin Svitlana, treffe, erzählt sie mir, dass soeben eine ihrer KlientInnen bei ihr auf Besuch war, obwohl sie heute eigentlich nicht „im Dienst“ sei. Es komme öfter vor, dass KlientInnen auch sonntags zu ihr auf Besuch kämen, um sich von ihr bewirten zu lassen oder einfach nur, um mit ihr zu plaudern. Viele ihrer KlientInnen seien mit der Zeit wie Verwandte für sie geworden. Besonders die Frau, die heute bei ihr auf Besuch war, stehe ihr sehr nahe; sie sagt über Ljudmyla, sie sei für sie „wie ihre Tochter“. Besonders in den Beziehungen zu älteren Menschen habe ich selbst ähnliche Erfahrungen gemacht. Indem mich diese mit Verwandtschaftstermini wie „meine Tochter“ oder „meine Enkelin“ adressierten, machten sie gleichzeitig auch

Ansprüche nach Unterstützung geltend (etwa Hilfe bei Einkäufen und Behördengängen, Mithilfe im Gemüsegarten oder beim Heumachen wie im Fall von Miroslava aus Kapitel 2), die sie gemäß lokaler Normen an mich als „Fremde“ nicht hätten stellen können und die ich ihnen gemäß ebendieser Normen auch schwer hätte ausschlagen können. Dass Arbeitszeiten im Fall der KlientInnen von Bohdana und Ljudmyla nicht anerkannt werden, kann als weiteres Zeichen für die Unsichtbarmachung des Staates gewertet werden. Dadurch wird die Beziehung zwischen den Haushaltshelferinnen und ihren KlientInnen außerdem wie eine „private“ Beziehung gehandhabt.

Wie mir der Leiter des Zentrums für Sozialdienstleistungen in einem Gespräch erklärt, stellt es eine Grundvoraussetzung dar, dass die Haushaltshelferinnen im selben Dorf arbeiten, in dem sie leben, um sicherzustellen, dass sie im Bedarfsfall jederzeit für ihre KlientInnen da sein können. Das Verschwimmen der Grenzen zwischen „öffentlich“ und „privat“ wird somit durch die vom Zentrum festgelegten Rahmenbedingungen zusätzlich gefördert und auch verstärkt. Obwohl die meisten KlientInnen ein klares Bewusstsein dafür haben, dass es sich bei der Tätigkeit der Haushaltshelferinnen um einen staatlich finanzierten Service sowie um deren Arbeit handelt und dies von den Mitarbeiterinnen auch klar kommuniziert wird, entsteht mit der Zeit zumeist ein Naheverhältnis zwischen den Betroffenen. So werden die Haushaltshelferinnen aufgrund der als positiv wahrgenommenen Beziehungen von ihren KlientInnen häufig nicht in ihren professionellen Rollen als Staatsbedienstete, sondern eher als hilfsbereite Mitglieder der lokalen Gemeinschaft oder als „quasi Verwandte“ angesehen. Diese Dynamik machen sich zuweilen auch die Heimpflegerinnen zunutze.

Ljudmyla zum Beispiel hat KlientInnen, die ihr, sofern es deren Gesundheitszustand zulässt, gelegentlich bei kleineren Arbeiten rund ums Haus helfen. Oder es kommt auch vor, dass Ljudmyla vom Wissen ihrer KlientInnen im Bereich der landwirtschaftlichen Produktion profitiert und sich mit ihnen beratschlagt. Für Bohdana bietet der teils „informelle“ Charakter der Beziehungen zu ihren KlientInnen den Vorteil, dass sie sich in ihrer Tätigkeit manchmal von anderen Frauen vertreten lassen kann. Wenn ihr der Fußmarsch zu beschwerlich oder sie anderweitig beschäftigt ist, dann bittet Bohdana etwa im Fall ihrer Klientin Maria gelegentlich ihre Schwägerin, die in Marias Nachbarschaft lebt, für Maria Einkäufe zu erledigen oder ihr Wasser aus dem Brunnen zu holen. Dass sich Bohdana problemlos vertreten lassen kann, legt nahe, dass der Staat im Hintergrund als „selbstverständlich“ erscheint. Vor dem Hintergrund jener in Horischnjak weitverbreiteten Narrative, wonach der Staat bereits zu Zeiten der Sowjetunion als suspekt und ausbeuterisch angesehen wurde – eine Haltung, die auch heute teils noch

fortbesteht (siehe Wedel 1992 und Pine 1999 für Polen; Rajković 2017: 33 f. für Serbien) –, lässt sich ableiten, dass es für Bohdana kein moralisches Dilemma darstellt, den Staat in dieser Hinsicht zu hintergehen.

Einzelne Personen können somit nicht nur die diskursive Distanzierung des fürsorglichen Staates, sondern auch Verwandtschaftsterminologien und -ideologien strategisch einsetzen, um ein gewisses Maß an Kontrolle zu gewinnen und sich Vorteile zu verschaffen (siehe auch Kay 2013). Das „Verwandtmachen“ – Thelen et al. (2014) bezeichnen diesen Vorgang als „kinning the state“ – dient in diesem Zusammenhang der strategischen Ausbeutung, entweder durch die Staatsbediensteten und/oder die KlientInnen.

Die situative Verhärtung der Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft

Die Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft können nicht nur aufgeweicht oder aufgelöst, sondern auch situativ verhärtet werden. In diesem Fall wird der fürsorgliche Staat nicht diskursiv distanziert und unsichtbar gemacht, sondern explizit eingebracht, beispielsweise, wenn es zwischen den Heimhelferinnen und ihren KlientInnen zu negativen Erfahrungen oder Unstimmigkeiten kommt. Wie bereits dargestellt, haben die alleinstehenden SeniorInnen durchwegs ein Bewusstsein dafür, dass es sich bei der Tätigkeit um eine staatlich initiierte und finanzierte Dienstleistung handelt. Dennoch wird in den meisten persönlichen Interaktionen der Staat negiert und die Haushaltshelferinnen werden als hilfsbereite Nachbarinnen oder quasi Verwandte wahrgenommen. Wenn es seitens der KlientInnen jedoch zu Beschwerden an deren Arbeit kommt, etwa, weil sie dem Empfinden der KlientInnen nach nicht häufig genug kommen oder ihre Arbeit nicht gründlich genug durchführen, dann wenden sich diese überwiegend an den Leiter des Sozialdienstzentrums, um ihre Beschwerden vorzubringen. So wird alles, was nicht (gut) funktioniert, beim zuständigen Amt in der Bezirkshauptstadt deponiert und auf den defizitären, distanzierten Staat projiziert. Das beschreibt sehr gut, was Michael Herzfeld (1992) als säkulare Theodizee bezeichnet: die Schuld für das Versagen lokaler Staatsbediensteter im Dienste der BürgerInnen auf andere zu schieben und die Verantwortlichkeit für deren Versagen bei höheren Instanzen zu suchen.

Da die Heimhelferinnen nicht nur in den bürokratischen Apparat, sondern ebenso wie ihre KlientInnen unweigerlich in lokale soziale Beziehungen und Wertesysteme eingebunden sind, ist ihre Position höchst ambivalent. Als Mitarbeiterinnen der mobilen Haushaltshilfe tragen sie mit ihren Praktiken deutlich zur Verbesserung der Lebensumstände vieler alleinstehender SeniorIn-

nen bei. Dadurch untergraben sie eigentlich jene Diskurse, die den ukrainischen Staat als gänzlich verantwortungslos darstellen (siehe auch Thelen et al. 2014: 112). Indem sie sich aber ebenso leidenschaftlich wie ihre KlientInnen über die Untätigkeit und Verantwortungslosigkeit des (zentralen) Staates beschwerten, tragen die Heimhelferinnen trotz gegenläufiger Praktiken paradoxerweise zur diskursiven Distanzierung des „fürsorglichen“ Staates bei. Bohdana etwa äußert mir gegenüber eines Tages bei einem Spaziergang durch das Dorf zunächst, dass sie es recht außergewöhnlich finde, wie gut sich der Staat heutzutage um alleinstehende SeniorInnen kümmere. Etwas später jedoch, als wir über die hohe Abwanderung aus Horischnjak sprechen, wiederholt sie das, was ich zuvor schon unzählige Male von anderen Menschen gehört hatte, nämlich, dass es hier in der Ukraine „einfach nichts Gutes“ gebe. Es fehle an allem: an einem gut funktionierenden Gesundheitssystem, an ansprechenden Arbeitsmöglichkeiten für junge Menschen oder an gut ausgebauten Straßen. Schuld daran sei der Staat, der einfach nichts zur Verbesserung der Lebensumstände der Bevölkerung beitrage. „Unsere Regierung tut nichts!“ ist, wie ich in Kapitel 2 gezeigt habe, ein viel beschworenes Mantra, das einerseits eine harsche Kritik am Staat, gleichzeitig aber auch deutliche Erwartungen an (stärkere) staatliche Eingriffe zum Ausdruck bringt. Bohdana weist in unserem Gespräch den Staat zwar nicht als gänzlich distanziert und gleichgültig aus, sie beklagt aber, dass der Staat nicht das „Richtige“ für die Bevölkerung tue.

Dadurch, dass die Haushaltshelferinnen weitgehend Werte und Erfahrungen mit ihren KlientInnen teilen und sie daher als Mitglieder der lokalen Gemeinschaft und als (quasi) Verwandte wahrgenommen werden, können sie selbst ein positives Image erwerben. Dadurch verbessern sich die überwiegend negativen Vorstellungen über den Staat aber kaum. Briefträgerinnen sind eine weitere Gruppe von „street level bureaucrats“ (Lipsky 1980). Sie tragen nicht nur die Post aus, sondern zahlen auch Pensionen und staatliche Sozialhilfe aus. Im Gegensatz zu Heimhelferinnen werden sie mit wesentlich negativeren Zuschreibungen konfrontiert, wobei auch ihre Position höchst ambivalent ist, wie ich im folgenden Abschnitt zeige.

6.4 Briefträgerinnen als Sinnbild für den „korrupten“ Staat

Eines Tages im April 2018 bin ich mit Sofia unterwegs, um Post auszutragen und Pensionen auszuzahlen. Nach zähen Verhandlungen haben sich Oksana, die Leiterin des Postamtes, und die Briefträgerin Sofia damit einverstanden erklärt, dass ich für ein paar Tage auf der Post mitarbeiten kann, um einen

Einblick in die dort verrichteten Tätigkeiten zu bekommen. Neben der Leiterin Oksana und Sofia arbeiten dort zwei weitere Briefträgerinnen. Während Oksana gelernte Buchhalterin ist, benötigt es für die Tätigkeit als Briefträgerin keinerlei Ausbildung. Ähnlich der Arbeit als Heimhelferin wird diese staatlich finanzierte Arbeit in Horischnjak ausschließlich von Frauen ausgeführt und ist schlecht bezahlt. Zusätzlich zur Abwicklung des Postverkehrs und Paketversandes ist das Postamt sowohl für die Einhebung und Abrechnung von Kommunalabgaben und der Kindergartengebühren, für die Abrechnung von Ausgaben für Strom, Gas, Internet und Telefon sowie für die Auszahlung von Pensionen und Sozialhilfe zuständig.

Als Sofia und ich zu einem Haus kommen, in dem eine circa 70-jährige alleinstehende Frau lebt, kommt uns beim Öffnen der Haustür ein sehr strenger Geruch entgegen. Ich gehe vor, Sofia ist hinter mir. Ich sage der Frau, wir seien gekommen, um ihr die Pension zu zahlen, und bitte sie, die auf den mitgeführten Dokumenten angeführte Summe zu bestätigen und zu unterschreiben. Dann suche ich die passenden Geldscheine aus meiner Bauchtasche heraus, zähle ihr das Geld vor und überreiche ihr 1703 Hrivnja (ca. 56 Euro), ihre monatliche Pension. Sie gibt uns 3 Hrivnja als Trinkgeld. Als wir eigentlich schon fertig sind und bereit zum Gehen, beginnt sie sich zu beschweren, dass sie ganz allein und für sie alles sehr schwierig sei. Dann beklagt sie außerdem, dass sie für den Monat März noch keine Sozialhilfe bekommen habe. Sie habe kürzlich beim Sozialamt einen Antrag auf zusätzliche Sozialhilfe gestellt, dem auch stattgegeben wurde, sie habe bislang davon aber noch nichts ausgezahlt bekommen. Sofia entgegnet, dass sie ihr das Geld im Monat März sehr wohl ausbezahlt habe, sie habe das vermutlich schon wieder vergessen. Die Frau beharrt allerdings darauf, dass sie das Geld noch *nicht* bekommen habe, und beteuert, dass ihr vom Sozialamt per Telefon versprochen worden sei, sie würde es bis spätestens zum 25. März ausgezahlt bekommen. Da das Geld bis zum Monatsersten des Folgemonats noch immer nicht da gewesen sei, habe sie nochmals beim Sozialamt angerufen. Dort sei ihr versichert worden, dass das Geld bereits angekommen sein müsste und nichts weiter für sie getan werden könne. Daraufhin vermutete die Frau, dass das Problem nur beim örtlichen Postamt liegen könne und sich dort jemand das Geld einbehalten, also gestohlen haben müsse. Sie wird immer aufgebracht und beginnt Sofia zu beschimpfen. Diese meint zu mir, sie könne sich das nicht länger anhören, und drängt darauf, dass wir weitergehen. Als wir das Grundstück verlassen, erklärt sie mir mit vorgehaltener Hand, dass die Frau sehr gierig und „böse“ (протівна) sei, sie wolle nur versuchen, mehr Geld zu bekommen, als ihr zustehe.

Ohne beurteilen zu wollen, wer in diesem Konflikt „richtig“ oder „falsch“ liegt, ist es interessant, dass hier die Briefträgerin Sofia für die Unzulänglichkeit des (zentralen) ukrainischen Wohlfahrtsstaates verantwortlich gemacht wird. Sie wird also in diesem Fall nicht wie die Heilmahlerinnen als hilfsbereites Mitglied der Dorfgemeinschaft und „quasi Verwandte“ vereinnahmt, sondern mit negativen Zuschreibungen konfrontiert, die ansonsten gemeinhin an den „zentralen“ Staat gerichtet werden. Stellvertretend für den „defizitären“, „korrupten“ Staat wird sie beschimpft, für die als unzureichend wahrgenommenen staatlichen Zuwendungen verantwortlich gemacht und sogar des Diebstahls jener Mittel bezichtigt, die eigentlich, so der Vorwurf, der Bevölkerung zustünden. Auch wenn die Briefträgerinnen versuchen, sich im Fall von Beschwerden über als unzureichend wahrgenommene oder verspätete staatliche Zahlungen mittels derselben Konventionen wie ihre KlientInnen auf den unzuverlässigen, korrupten Zentralstaat hinauszureden, um sich von einer In-Verbindung-Setzung mit diesem zu distanzieren, gelingt dies zumeist nicht. Vielmehr wird das vermeintliche Versagen des Staates auf die Briefträgerinnen übertragen. Dem zentralen Staat, im obigen Beispiel repräsentiert durch die Mitarbeiterin des Sozialamtes, scheint hier eher vertraut zu werden als der Briefträgerin.

Bei einer anderen Gelegenheit, an einem Vormittag im Frühsommer 2018, bin ich mit der Briefträgerin Sofia und der Leiterin des Postamtes, Oksana, im Hauptraum des Postgebäudes. Wir sortieren die für den Tag auszutragende Post und gleichen die von Oksana an Sofia und mich ausbezahlte Summe an Pensions- und Sozialhilfeszahlungen mit den dazugehörigen Dokumenten ab. Da die beiden anderen Kolleginnen noch nicht da sind, nutze ich die Gelegenheit, um mir von Sofia erklären zu lassen, wie ein Arbeitstag für sie normalerweise abläuft, wie sie ihre Routen festlegt und was es sonst noch zu beachten gibt. Sie erklärt mir zunächst, dass sie, was das Zustellen der Postsendungen und Zeitungen anbelangt, relativ flexibel sei, für die Auszahlung der Pensionen und Sozialhilfen gebe es jedoch genaue Vorgaben seitens der zuständigen Landesstelle. Gemeinsam mit den auszuzahlenden Geldbeträgen werden an das Postamt jeweils Listen mit detaillierten Anweisungen mitgeliefert, welche Person an welchem Tag welche Summe ausgezahlt bekommen soll.

Wie mir Sofia erklärt, komme es öfter vor, dass besonders PensionistInnen mit einer kleinen Rente ihr Geld vom Vormonat schon längst verbraucht hätten und sehnsüchtig auf die Auszahlung der nächsten Monatsrate warteten. Sie müsse also darauf achten, das Geld möglichst pünktlich auszubezahlen. Dennoch erläutert sie, dass sie auch einen gewissen Ermessensspielraum habe (siehe auch Lipsky 1980). So komme es manchmal vor, dass sie von den offiziellen Vorgaben abweiche, etwa um die Auszahlung „effektiver“ zu gestal-

ten oder sich doppelte Wegzeiten zu ersparen. Dadurch komme es zuweilen, je nach der von ihr gewählten Route und ihrer Zeiteinteilung, auch zu Verzögerungen bei der Pensionsauszahlung, was oftmals zu Beschwerden und Streitigkeiten führe. Wenn beispielsweise eine ihrer NachbarInnen sie bitte, ihr aufgrund dringend anstehender Zahlungen die Pension ein wenig früher auszubezahlen als vorgesehen, dann könne sie dieser Bitte durchaus nachkommen, müsse dafür jedoch einer anderen Person die Pension ein wenig später geben. Es komme außerdem häufig vor, dass Verwandte, FreundInnen, Bekannte oder NachbarInnen sie bäten, ihnen eine Vorauszahlung für außerordentliche Aufwendungen zu gewähren. Sie müsse zwar immer genau abwägen, von wem sie diese Geldsumme vorübergehend abziehen könne, aber wenn sie gewillt sei, den betreffenden Personen zu helfen, dann würde sich meistens eine Lösung finden. Besonders bei Personen, von denen sie annimmt, dass ihnen das Geld nicht unmittelbar fehle, oder mit denen sie in der Vergangenheit bereits Probleme hatte, habe sie weniger Skrupel, deren Pension oder Sozialhilfe ein wenig später auszuzahlen. Die Entscheidung, ob sie jemandem eine Vorauszahlung oder einen Kredit gewährt, ist für sie vor allem eine Frage der Sympathie. So erklärt sie mir: „Es kann immer passieren, dass ich jemanden nicht mag oder ich mich mit meiner Nachbarin streite. Das ändert aber nichts daran, dass ich ihr die Pension geben *muss*. Aber in solch einem Fall einer Person die Pension früher zu geben [...], das würde ich dann nicht mehr machen, auch, wenn die Person jammert und mich anbettelt.“ Oksana, die zunächst Sofias Ausführungen nur zugehört hatte, bringt sich wieder ins Gespräch ein und erklärt mir: „Aber das ist nicht so, wie wir es offiziell machen, das ist nur wenn du mit jemandem besonders gutstehst, dann gibst du ihm oder ihr das Geld halt früher.“ Ich hatte mich zunächst noch darüber gewundert, dass mir Sofia so offen vor ihrer Chefin Oksana von der Vergabe von Privatkrediten an bestimmte Personen erzählt. Oksana scheint über diese Praktiken jedoch nicht nur Bescheid zu wissen, sondern selbst auch in ähnliche Abkommen involviert zu sein.

Die hier beschriebene „Kreditvergabe“ durch Briefträgerinnen an verwandte oder befreundete Personen weist zunächst auf die zentrale Rolle der Eingebundenheit lokaler Staatsbediensteter in Beziehungen vor Ort (von Benda-Beckmann 1988) sowie auf deren Handlungsspielraum in der Auslegung offizieller Vorgaben hin (Lipsky 1980). Die (frühzeitige) Vergabe von Geld aus der staatlichen Pensionskasse an Personen, denen die Briefträgerinnen wohlgesonnen sind, wird seitens der Briefträgerinnen als persönliche Gefälligkeit dargestellt. Dadurch reproduzieren sie jene in Kapitel 3 besprochene Praxis, wonach sowohl lokale Staatsbedienstete als auch Mitglieder der lokalen Gemeinschaft vor allem jenen Personen Unterstützung gewähren, die

als *deserving*, jedoch nicht zwangsläufig als bedürftig gelten. Persönliche Beziehungen und die Beurteilung vermeintlich „privater“ Beziehungen und Eigenschaften einer Person durch lokale Staatsbeamte spielen hier eine wichtige Rolle. Diese Beurteilungen entscheiden maßgeblich über die vorzeitige und/oder rechtzeitige Auszahlung und Vergabe staatlicher Zuwendungen, wodurch die Grenzen zwischen staatlich/nicht staatlich und formell/informell verschwimmen. Die Aufweichung der Grenzen zwischen „öffentlich“ und „privat“ findet in diesem Fall in der Übereinkunft darüber statt, dass *alle* im Dorf auf die ein oder andere Weise mit dem Überleben zu kämpfen hätten und sehr gut Situationen kennen, in denen das monatlich zur Verfügung stehende Geld einfach nicht ausreiche, um alle anstehenden Aufwendungen zu bezahlen. Die von Gluckman et al. (1949) beschriebene doppelte Einbettung lokaler staatlicher AkteurInnen kann durch (symbolische) Geschenke an bestimmte Personen und Gruppen in manchen Fällen sowohl zur Verbesserung ihres persönlichen Ansehens als auch zur Stärkung von deren Macht beitragen, die für unterschiedliche Ziele eingesetzt werden kann (siehe auch Thelen 2022: 60). Sie kann aber auch, wie im oben beschriebenen Fall der alleinstehenden älteren Frau, dazu führen, dass sie von jenen BürgerInnen, die nicht von deren Geschenken profitieren, mit Korruptionsvorwürfen konfrontiert werden. Ebenso wie im Fall der Heilmahlerinnen tragen auch die Praktiken der Briefträgerinnen dazu bei, fortlaufend die Grenzen herzustellen zwischen jenen, die dazugehören und folglich als *deserving* angesehen werden, und jenen, die nicht dazugehören und als *undeserving* wahrgenommen werden (siehe auch Kapitel 3).

Verstärkung von Korruptionsvorwürfen an den lokalen Staat durch Dezentralisierung

Dass es auch gegenüber lokalen Staatsbediensteten zu einem verstärkten Misstrauen kommt, wird durch die in der Einleitung in Abschnitt 1.5 bereits in größerem Detail besprochene Dezentralisierungsreform begünstigt, mit deren Implementierung in Horischnjak Ende 2017 begonnen wurde. Diese wird sowohl von nationalen als auch von internationalen ExpertInnen als große Erfolgsgeschichte gefeiert, da sie (vermeintlich) nicht nur maßgeblich zur Regionalentwicklung, sondern auch zur Stärkung bzw. Wiederherstellung des Vertrauens der BürgerInnen in den Staat beitrage (siehe z. B. Solodkyy et al. 2020). Lokalen Gemeinden stehen nun wesentlich mehr finanzielle Mittel zur selbstständigen Verwaltung aus dem Regierungsbudget zur Verfügung – fortan gingen 70 Prozent der Steuereinnahmen an lokale Gemeinden und 30 Prozent an die Zentralregierung (zuvor war es genau umgekehrt). Darum

gehe ich davon aus, dass Korruptionsvorwürfe, die zuvor eher an den „zentralen“ Staat gerichtet wurden, nun vermehrt auf den „lokalen“ Staat übertragen werden. Es kann also angenommen werden, dass die Reform nicht den geplanten Effekt erzielt, das Vertrauen der BürgerInnen in den Staat zu fördern und wiederherzustellen, sondern im Gegenteil, eher noch zu einer Verstärkung des Misstrauens der Bevölkerung gegenüber dem (lokalen) Staat beiträgt. Dies betrifft, wie ich hier gezeigt habe, in besonderem Maße Briefträgerinnen, die mit ihrer Praxis einer „privaten“ Kreditvergabe aus staatlichen Pensionsleistungen maßgeblich dazu beitragen, Vorstellungen über einen durch und durch „korrupten“ Staat zu reproduzieren, welche sich nicht nur an den zentralen Staat richten, sondern zunehmend auch auf den „lokalen“ Staat übertragen werden.

Die mit der Dezentralisierung einhergehende Umverteilung staatlicher Ressourcen befeuerte nach einer relativ kurzen Phase anfänglicher Euphorie zunehmend auch Korruptionsvorwürfe gegenüber LokalpolitikerInnen, die zuvor als integer angesehen waren. So kam es beispielsweise im Frühjahr 2018 zu massiven Vorwürfen gegenüber dem Bürgermeister von Horischnjak. Grund dafür war das Auftauchen eines Fotos auf Facebook, auf dem er gemeinsam mit seiner Freundin, einer Mitarbeiterin des Finanzresorts der Gemeinde, bei einem Urlaub in der Türkei zu sehen war. In unzähligen Kommentaren seitens aufgebrachter BürgerInnen wurde den beiden vorgeworfen, sie veruntreuten Steuergelder und ließen es sich bei ihrem „Liebesurlaub“ auf Staatskosten gutgehen. Derlei Vorwürfe wurden zuvor überwiegend an Abgeordnete des nationalen Parlaments gerichtet und auch geschürt von Fernsehsendungen, die in regelmäßigen Abständen sehr detailreich von deren Besitztümern sowie deren Ausgaben für Vergnügungen und Auslandsreisen etc. berichteten. Einige wenige DorfbewohnerInnen verteidigten die beiden zwar gegen die Vorhaltungen, indem sie meinten, dass vor allem die Freundin des Bürgermeisters ohnedies „aus gutem Hause“ komme und finanziell großzügig von ihrer seit über 20 Jahren in den USA lebenden Mutter unterstützt würde. Sie habe es demnach gar nicht nötig, Steuergelder zu veruntreuen.¹³ Die meisten waren sich jedoch einig, dass der Bürgermeister und die MitarbeiterInnen der Gemeinde nun ebenfalls endgültig korrupt geworden seien. Diese Überzeugung machte sich auch darin bemerkbar, dass nach der Zusammenlegung

13 Diese Argumentationslogik ähnelt stark jener, mit der mir seitens zahlreicher meiner GesprächspartnerInnen auch der Wahlerfolg Petro Poroschenkos erklärt wurde: Da dieser bereits vor seiner politischen Karriere äußerst erfolgreich als Unternehmer tätig war, wurde zunächst davon ausgegangen, dass er es nicht nötig habe, Steuern zu hinterziehen oder sich anderweitig an öffentlichen Geldern zu bereichern, was für viele ein ausschlaggebendes Wahlmotiv darstellte.

von vier benachbarten Gemeinden im Dezember 2017 lange Zeit über das Gehalt des Bürgermeisters und seiner MitarbeiterInnen spekuliert wurde. Es wurde kolportiert, dass die EntscheidungsträgerInnen, da sie nun auch für die Auszahlung der Gehälter zuständig waren, selbst über deren Höhe bestimmen könnten. Folgt man Boltanski (2010) und nimmt die Kritik ernst, so wird sichtbar, dass sich in den Vorwürfen am Bürgermeister ein (sozialistisches) Ideal ausdrückt, wonach der Unterschied zwischen Arm und Reich nicht allzu groß sein sollte.

Anhand dieses Beispiels lässt sich zeigen, dass die Grenzen zwischen lokalem und zentralem Staat nicht immer eindeutig festgelegt sind. Die geschilderte Episode stellt eine weitere Schattierung jenes Diskurses dar, wonach der ukrainische Staat – in diesem Fall der lokale Staat, wobei sich diese Zuschreibungen, wie oben gezeigt, je nach Situation auch an den zentralen Staat richten und hin- und herpendeln können – durch und durch korrupt sei und sich nicht (mehr) für die Belange der „einfachen“ BürgerInnen interessiere. Dieses vermeintliche Desinteresse des Staates gegenüber dem Wohlergehen seiner BürgerInnen macht sich aus Sicht vieler meiner GesprächspartnerInnen am deutlichsten im teils desaströsen Zustand der Straßen bemerkbar, worauf ich im folgenden Abschnitt eingehe.

6.5 Beten für den Straßenbau – Relegation von Verantwortlichkeit

Am Morgen des 1. Juni 2018 beginnt eine Gruppe von etwa 100 Personen an der Hauptstraße an der Abzweigung nach Horischnjak eine Straßensperre zu errichten. Die Menschen fordern die Sanierung der Straße, die von der Hauptstraße abzweigt und vorbei an Horischnjak zu zahlreichen anderen dahintergelegenen Dörfern führt. Diese Straße ist zum Großteil eine nur abschnittsweise asphaltierte Schotterpiste. Zuletzt wurde sie in den frühen 1990er Jahren saniert. Mittlerweile ist sie von unzähligen Rissen und Schlaglöchern unterschiedlicher Größe durchzogen und befindet sich in einem desaströsen Zustand. Der Protestaktion waren bereits zahlreiche weitere Aktionen vorangegangen, da den BürgerInnen seitens der Landesregierung in den vergangenen Jahren schon mehrmals versprochen wurde, dass „demnächst“ mit der Sanierung der Straße begonnen werden würde. Der Beginn der Bauarbeiten wurde aber immer wieder verschoben, weil angeblich die dafür erforderlichen Mittel fehlten. Dabei wurden offenbar bereits 2017 per Dekret knapp 40 Mio. Hrivnja (etwa 1,2 Mio. Euro) aus dem Landesbudget für den Straßenbau freigegeben und es sei außerdem schon eine Firma engagiert

worden, die die öffentliche Ausschreibung für das Straßenbauprojekt gewonnen habe.¹⁴

Die TeilnehmerInnen an den Straßensperren betonten in mehreren Interviews, dass die Aktion keiner Partei zuzuordnen, sondern als zivilgesellschaftliches Engagement zu begreifen sei. Sie richte sich außerdem nicht gegen die lokalen Autoritäten. Vielmehr sei es das Ziel, die Verantwortlichen in der Landesregierung dazu zu bringen, ihrer Verantwortung gegenüber den BürgerInnen endlich nachzukommen. Sie forderten, dass unverzüglich mit den Reparaturarbeiten begonnen werde, und kündigten an, die Straße erst wieder freizugeben, wenn ihren Forderungen stattgegeben würde. In einer Pressekonferenz hielt einer der OrganisatorInnen der Protestaktionen fest, dass es sich bei ihren Forderungen nicht um eine „Frage des Komforts“, sondern um eine Frage von „Leben und Tod“ handle. Es sei auf der betreffenden Straße nämlich nicht möglich, kranke Menschen im Notfall unverzüglich ins Krankenhaus zu transportieren oder eine schwangere Frau in die Geburtsklinik zu bringen. Die Protestierenden seien folglich nicht länger gewillt, den Status quo widerstandslos zu akzeptieren.¹⁵

In den darauffolgenden Tagen folgten zahlreiche Gespräche mit den Verantwortlichen der Landesregierung. Etliche Lokal- bzw. RegionalpolitikerInnen schlossen sich den Forderungen der Protestbewegung an. Da die gesperrte Hauptstraße in einen in der gesamten Ukraine und darüber hinaus bekannten Ferienort führt, forderte gut eine Woche nach Beginn der Straßensperren auch ein Parlamentsabgeordneter der Werchowna Rada (Nationales Parlament) in einer Pressekonferenz den Premierminister, den Präsidenten der Ukraine sowie den Gouverneur des zuständigen Bundeslandes dazu auf, sich an die protestierende Bevölkerung zu wenden, das Problem ehestmöglich zu lösen und endlich das Versprechen einzulösen, das den BürgerInnen schon Jahre zuvor gegeben worden war.¹⁶ Die Protestaktion rief ein breites Medienecho hervor und es wurde sowohl in den lokalen, regionalen als auch nationalen Medien darüber berichtet. Zudem fanden sich zahlreiche NachahmerInnen des Protestes. Es folgten Straßensperren in anderen Landesteilen, in denen sich die Menschen mit ähnlichen Forderungen nach der Reparatur und Sanierung von besonders beschädigten Straßenabschnitten an die zuständigen politischen AkteurInnen wandten.

14 Siehe z. B. <http://volya.if.ua/2017/12/blokuvalnyky-daly-chotyry-dni-schob-pochaty-remont-dorohy-delyatyn-yabluniv/>, letzter Zugriff: 24.07.2022.

15 Siehe <https://www.youtube.com/watch?v=KPMekM2jEko>, letzter Zugriff: 18.06.2022.

16 Siehe auch <https://www.youtube.com/watch?v=KPMekM2jEko>, letzter Zugriff: 18.06.2022.

Da ihre Aktion von einigen PolitikerInnen als kriminelle Handlung diskreditiert wurde und eine gemeinsame Lösung gefunden werden musste, räumten die OrganisatorInnen am fünften Tag der Straßensperren ein, zumindest Schulbusse und Einsatzfahrzeuge zur medizinischen Versorgung sowie Lebensmitteltransporter durchzulassen und nur mehr Privatfahrzeuge an der Weiterfahrt zu hindern.¹⁷ Nach etlichen Tagen des Protestes kam schließlich der zuständige Gouverneur zu den Demonstrierenden und nach mehrstündigen Verhandlungen einigten sich beide Parteien darauf, dass für die Sanierung der Straße statt der zuvor veranschlagten 40 Mio. vorerst insgesamt 60 Mio. Hriwnja bereitgestellt werden sollten.¹⁸ Die Straßensperren dauerten insgesamt elf Tage und wurden am 12. Juni 2018 mit dem Versprechen seitens der Landesregierung aufgelöst, am 25. Juni mit der Sanierung der Straße zu beginnen. Somit wurde den Forderungen der Protestierenden schließlich nachgegeben, und als ich am Vormittag des 25. Juni 2018 von einem Ausflug in die Bezirkshauptstadt zurückkomme und mich von der Abzweigung an der Hauptstraße aus zu Fuß auf den Weg nach Horischnjak mache, sehe ich tatsächlich überall schon Baumaschinen und Lastwagen, die Schotter liefern, sowie Asphaltwalzen stehen.

Als ich mich dem Dorfzentrum nähere, fällt mir von Weitem eine Menschenansammlung auf. Auf dem kleinen Platz vor der Kapelle stehen zahlreiche Autos. Etwa 40 Personen haben sich versammelt, darunter vier Pfarrer in schwarzen, langen Kutten, die aus umliegenden Gemeinden angereist sind, sowie zahlreiche TeilnehmerInnen der Protestaktion, Lokal- und RegionalpolitikerInnen und Juriy Ivanovich, ein Abgeordneter zum nationalen Parlament. Der hatte die Proteste zuvor maßgeblich unterstützt und war vor allem an deren rascher Auflösung interessiert. Er fungiert nicht nur als Direktor des von den Protesten maßgeblich betroffenen Ferienortes, sondern ist obendrein noch Miteigentümer der Straßenbaufirma, die den Zuschlag für die öffentliche Ausschreibung der Sanierungsarbeiten erhalten hatte.

Ich stelle mich an den Rand der Menschenansammlung und erkenne eine Bekannte. Als ich mich bei ihr erkundige, worum es bei der Veranstaltung gehe, erklärt sie mir, dass ein Gottesdienst abgehalten würde, um für das gute Voranschreiten bei den Straßenarbeiten zu beten. Der Pfarrer, der sich gerade an die ringsum Stehenden richtet, sagt, er sei besonders dankbar dafür, dass diese Straße nun endlich saniert werde, denn sie „vereine uns alle“. Sie

17 Siehe z. B. <https://www.youtube.com/watch?v=nBIQMEEBYNo>, letzter Zugriff: 18.06.2022.

18 Siehe <https://korektno.com.ua/znajshly-kompromis-meshkantsi-delyatyna-taky-rozblo-kuvaly-dorogu/27281/>, letzter Zugriff: 18.06.2022.

trage außerdem maßgeblich dazu bei, dass „wir Menschen hier gut leben können“ und dass „unsere Jugend eine Perspektive bekommt“, indem sie sich ungehindert fortbewegen könne, so dass nicht alle abwandern müssten. Abschließend ruft er die Anwesenden dazu auf, mit ihm gemeinsam für einen guten Fortschritt der Bauarbeiten zu beten.

Unsichtbarmachung der „Sehnsucht nach dem Staat“ durch Korruptionsvorwürfe

Wie ich in den Kapiteln 2 und 3 gezeigt habe, wird in Horischnjak im Fall der Sorge für alte Menschen – zumindest normativ – die Zuständigkeit klar bei nahen Angehörigen und „der Gemeinschaft“ gesehen. Vom fürsorglichen Staat wird sich daher in staatlich finanzierten Arrangements für SeniorInnen diskursiv distanziert, um idealisierte Vorstellungen von Selbstgenügsamkeit auf der einen und gegenseitiger Unterstützung auf der anderen Seite aufrechterhalten zu können (siehe auch Abschnitt 6.3). Dagegen scheint es seitens der BewohnerInnen von Horischnjak die klare Erwartung an den Staat zu geben, Straßeninfrastruktur bereitzustellen. So wird der Staat seitens meiner GesprächspartnerInnen zwar massiv kritisiert, am Beispiel der hier beschriebenen Straßensperren zeigt sich jedoch, dass die Kritik am Staat nicht auf dessen Verdrängung abzielt. Im Gegenteil wird seitens der Protestierenden explizit ein staatliches Eingreifen gefordert. Indem sie ihr Engagement als zivilgesellschaftlich beschreiben, positionieren sich die Protestierenden klar „außerhalb“ des Staates. Da sie explizit betonen, dass sich ihr Protest nicht gegen lokale Autoritäten richtet, sondern vielmehr die Landesregierung zum Handeln in ihrem Sinne auffordern wolle, werden die ideologischen Grenzen zwischen den BürgerInnen und dem lokalen Staat zwar gewissermaßen aufgelöst, die zwischen der Zivilbevölkerung und der Landes- bzw. Zentralregierung scheinen gleichzeitig jedoch verhärtet zu werden.

André Thiemann (2016: 109–118) zeigt am Beispiel des Straßenbaus in einem serbischen Dorf, dass die BewohnerInnen sich dort finanziell mit 25 Prozent an den Kosten beteiligten und mit staatlichen Institutionen kooperierten, um ihn voranzutreiben. Eine derartige Beteiligung an infrastrukturellen Maßnahmen, deren Zuständigkeit seitens der BewohnerInnen klar beim Staat gesehen wird, ist in Horischnjak kaum denkbar. Bereits ein Jahr vor den oben beschriebenen Straßenprotesten, im Juni 2017, wurde dort von der Gemeinde eine flächendeckende Straßenbeleuchtung eingeführt, für deren Errichtung pro Haushalt ein Selbstbehalt von 200 Hrivnja (knapp 7 Euro) eingehoben wurde. Im Zuge dessen kam es zu zahlreichen Beschwerden. Etliche Haushalte, wie auch jener der 75-jährigen Anastasya, weigerten sich hartnä-

ckig, diesen Selbstbehalt zu bezahlen. Anastasyas Ansicht nach war es ganz klar die Zuständigkeit der Gemeinde bzw. der Regierung, für die anfallenden Kosten aufzukommen. Sie äußerte außerdem Zweifel an der zweckmäßigen Verwendung der Mittel, denn „wer weiß, was mit dem Geld passiert und wer es sich einsteckt“. Anastasya rechtfertigt ihre Weigerung mit einem generalisierten Diskurs der Korruption, wonach von ihr nicht nur Abgeordnete des nationalen Parlaments, sondern auch lokale PolitikerInnen unter Generalverdacht gestellt werden (siehe auch Abschnitt 6.4). Während Akhil Gupta (2012) beschreibt, dass Korruption ein Mittel darstellt, um den Armen unrecht zu tun, so scheinen die BewohnerInnen von Horischnjak diese Logik gewissermaßen umzukehren: Korruptionsvorwürfe, die an PolitikerInnen gerichtet werden, stellen für sie ein wichtiges Mittel dar, um ihre Kritik am Staat zu formulieren und auch, um klarzumachen, dass sie einen Staat, der korrupt ist und vermeintlich nichts – oder zumindest nicht das „Richtige“ – für sie tue, keinesfalls auch noch unterstützen wollen.

Als den Forderungen der Protestierenden stattgegeben und, wie oben beschrieben, am 25. Juni 2018 mit der umfassenden Sanierung bzw. Asphaltierung der Straße begonnen wurde, machte sich unter meinen GesprächspartnerInnen zu meiner Überraschung erneut Kritik breit. Vor allem richteten sich die Vorwürfe gegen den erwähnten Nationalratsabgeordneten Juriy Ivanovich. Ich habe ihn mehrmals bei Verhandlungen mit den Protestierenden gesehen und er war offensichtlich bemüht, sich ihnen gegenüber als jemand zu positionieren, der sich als Politiker für die Interessen der BürgerInnen einsetzt. Ebendieses Engagement wurde ihm in weiterer Folge jedoch zum Vorwurf gemacht, da viele meinten, er würde sich nicht im Sinne der BürgerInnen verwenden, sondern überwiegend seine eigenen Interessen bedienen.¹⁹ Mir geht es hier nicht darum zu beweisen, was „tatsächlich“ passiert ist und wer in dieser Angelegenheit „richtig“ oder „falsch“ liegt. Für meine Überlegungen ist vielmehr von Belang, dass sich anhand der Beispiele der Straßensperren sowie der Weigerung, einen Selbstbehalt für die Errichtung einer Straßenbeleuchtung zu entrichten, zeigen lässt, wie der fürsorgliche Staat von meinen GesprächspartnerInnen einerseits zwar eingefordert, sich andererseits aber diskursiv von ihm distanziert wird. Tatsächliche staatliche Bemühungen, die den Forderungen der BürgerInnen Rechnung tragen, werden letztlich als der Versuch politischer Einflussnahme sowie Korruption seitens einflussreicher

19 An dieser Stelle sei daran erinnert, dass Juriy Ivanovich nicht nur Abgeordneter der Werchowyna Rada, sondern zusätzlich auch Direktor des von den Protesten maßgeblich betroffenen Ferienortes sowie Miteigentümer der für die Sanierung der Straße beauftragten Baufirma ist.

PolitikerInnen dargestellt. Das spiegelt eine weitere Facette jenes Diskurses wider, wonach der ukrainische Staat absolut nichts für seine BürgerInnen tue. Dass auch hier der fürsorgliche Staat diskursiv distanziert wird, dient maßgeblich der Plausibilisierung ebendieser Vorstellung. Zusammenfassend könnte man sagen: Ganz egal, was der Staat macht, es scheint immer „falsch“ zu sein.

Fatalismus als Handlungsmacht

Auf ähnliche Weise lässt sich das oben beschriebene „Beten für den Straßenbau“ interpretieren. Da man sich auf den Staat einfach nicht verlassen könne, sei man zusätzlich auf göttlichen Beistand angewiesen. Nur so könne gehofft werden, dass es dem Staat endlich einmal gelinge, seiner vermeintlichen Verantwortung gegenüber seinen BürgerInnen nachzukommen, was wiederum dabei hilft, den Staat als „schwach“ und als von Vornherein „gescheitert“ darzustellen. Diese fatalistische Haltung sowie die Relegation von Verantwortlichkeit an eine höhere Instanz entlastet, wie Michael Herzfeld (1992) zeigt, die Zuständigen von ihrer eigenen Verantwortung. Gleichzeitig kann die Beschwörung des Schicksals seitens der Betroffenen aber auch dahingehend produktiv gemacht werden, ihr (etwaiges) Scheitern im Umgang mit BürokratInnen und der Bürokratie generell zu rechtfertigen (ebd.) und sich so als integre und folglich auch als an sich *deserving* BürgerInnen darstellen zu können.

Catherine Wanner (2005: 521) zeigt am Beispiel der Ukraine, dass die moralische Empörung oftmals die einzig verfügbare Reaktion für Entrechtete und Verarmte angesichts der Gleichgültigkeit des Staates gegenüber ihrer Notlage sei. Demgegenüber gehe ich davon aus, dass dieses Bild von passiven und handlungsunfähigen BürgerInnen nicht immer zutreffend sein muss, da diese durchaus auch die Möglichkeit haben, etwa durch Betonung von „Verlust“, wie ich in Kapitel 2 gezeigt habe, eine vielschichtige Kritik am Staat zum Ausdruck zu bringen und dabei gleichzeitig auch Forderungen an diesen zu stellen. In den vorangegangenen Abschnitten dieses Kapitels habe ich überdies gezeigt, dass BürgerInnen mittels einer diskursiven Distanzierung des fürsorglichen Staates auch maßgeblich zur Reproduktion bestimmter Vorstellungen sowohl über den Staat als auch über Verwandtschaft und die „Gemeinschaft“ beitragen.

Menschen, die sich aufgrund von Arbeitslosigkeit, einer hohen Abwanderung sowie materieller Entbehrungen in einer eher marginalen Position befinden und überdies das Gefühl haben, nicht hinreichend vom Staat „gesehen“ zu werden (Street 2012), können auf geteilte Konventionen des „Schimpfens über

den Staat“ zurückgreifen. In diesem Sinne fungieren die bisher beschriebene diskursive Distanzierung des fürsorglichen Staates sowie die damit einhergehenden diskursiven Konstruktionen von „moralisch integren BürgerInnen“ und einer „fürsorglichen Gemeinschaft“ bzw. Verwandtschaft in Opposition zum „gleichgültigen“, „defizitären“ Staat als Strategie. Sie hilft Menschen, ihr Scheitern dabei, das zu erhalten, was sie eigentlich wollen (und wovon sie offensichtlich glauben, dass es ihnen auch zustünde), zu rechtfertigen (Herzfeld 1992: 46). Da die Konventionen des „Schimpfens über den Staat“ derart weitverbreitet sind und zudem kollektive Interessen bedienen, können Menschen auf ihre jeweiligen Beschwerden reagieren, als seien sie wahr (Herzfeld 1992: 153), ungeachtet etwaiger davon abweichender fürsorglicher staatlicher Praktiken. So wird schließlich trotz oftmals abweichender Praktiken die Vorstellung davon plausibel gemacht, dass die ukrainische Regierung „absolut nichts“ für die Bevölkerung tue. Ambivalente Praktiken des Schimpfens über den Staat und die Bürokratie fungieren so als wechselseitige Konstituierung des Phänomens und werden Teil der Reproduktion des ukrainischen Staat als „gleichgültig“, „defizitär“ und „korrupt“ (Herzfeld 1992).²⁰

6.6 Conclusio

In diesem Kapitel habe ich gezeigt, wie die Diskurse um die Praktiken der Heimhelferinnen, Briefträgerinnen sowie der AktivistInnen und lokalen PolitikerInnen maßgeblich dazu beitragen, das vorherrschende negative Staatsbild zu reproduzieren. Die über Jahrzehnte hinweg kultivierten Vorstellungen über einen „defizitären“, „gleichgültigen“ und „korrupten“ ukrainischen Staat sowie die damit einhergehende Sehnsucht nach einem „gut funktionierenden“ (Wohlfahrts-)Staat werden plausibilisiert, indem der „fürsorgliche“ Staat bei zahlreichen Gelegenheiten diskursiv distanziert wird.

In Anlehnung an den Ansatz der „Stategraphy“ (Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018) habe ich mich sowohl auf Vorstellungen der BürgerInnen vom Staat als auch auf konkrete staatliche Praktiken konzentriert. Das hat es mir ermöglicht, verständlich zu machen, wie „der Staat“ bzw. bestimmte Auffassungen von Staatlichkeit mittels Grenzarbeit (Mitchell 1991; Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018) in konkreten sozialen Interaktionen

20 Hier zeigen sich Parallelen zu den Überlegungen Luc Boltanskis (2010), der meint, dass Kritik den Institutionen inhärent sei, weshalb diese immer wieder bestätigt werden müssen, gleichzeitig aber auch mittels Kritik destabilisiert und modifiziert werden können.

zwischen BürgerInnen und lokalen Staatsbediensteten diskursiv hergestellt, reproduziert oder zurückgewiesen werden. Außerdem konnte ich zeigen, wie die Divergenz zwischen (überwiegend negativen) normativen Vorstellungen über den Staat auf der einen sowie konkreten staatlichen Praktiken auf der anderen Seite stabilisiert und plausibilisiert wird und welche Vorstellungen, etwa über die „Gesellschaft“, die „Gemeinschaft“, „Verwandtschaft“ oder über „moralisch integre“ (und folglich *deserving*) BürgerInnen, dabei gleichzeitig ko-produziert werden.

Am Beispiel der Arbeit der in Horischnjak tätigen Haushaltshelferinnen habe ich gezeigt, wie der fürsorgliche Staat unsichtbar gemacht und diskursiv distanziert wird. Das dient jeweils unterschiedlichen Interessen und vor allem der Plausibilisierung jener Vorstellung, wonach der ukrainische Staat nicht (oder zumindest nicht hinreichend gut) für seine BürgerInnen Sorge. So werden Bilder von der „fürsorglichen“ Familie bzw. Gemeinschaft und von „moralisch integren“ Individuen als Gegenbild zum „gleichgültigen“ Staat kultiviert. Diese Bilder werden als Korrektur für die vermeintliche Abwesenheit eines fürsorglichen Staates dargestellt, von der angenommen wird, sie sei mit dem Übergang von der (teils autoritären) Planwirtschaft der Sowjetunion zur neoliberalen Demokratie der unabhängigen Ukraine mit einer schwachen Regierung einhergegangen.

Sowohl KlientInnen staatlicher Wohlfahrt als auch staatlich finanzierte Care-Arbeiterinnen setzen die situative Aufweichung oder Auflösung der Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft strategisch zu ihren Gunsten ein. Dadurch wird deutlich, dass diese Prozesse durch individuelles Handeln beeinflusst werden können (siehe auch Thiemann 2016: vii). Auch wenn dies eine Abweichung vom Weber'schen Ideal der Trennung von öffentlich und privat darstellt, wird der fürsorgliche Staat mittels einer diskursiven Distanzierung und der Vereinnahmung staatlicher Praktiken als verwandtschaftlich als eigenständige Einheit wahrgenommen – nämlich als distanzierter, gleichgültiger Staat. Obwohl die staatlich finanzierte Haushaltshilfe für alleinstehende SeniorInnen als eine Erweiterung staatlicher Leistungen (etwa im Vergleich zu jenen in der Sowjetunion) angesehen werden kann, halten sich Vorstellungen über den Staat als gleichgültig und distanziert erstaunlich hartnäckig (siehe auch Thelen et al. 2014 für Serbien). Dabei scheint der Staat in den praktischen Erwägungen hinsichtlich der Sicherung ihres Überlebens seitens der Wohlfahrtsempfängerinnen Maria und Lesja paradoxerweise eine zuverlässigere Instanz zur Sicherung ihres Überlebens zu sein als eventuell (ebenfalls) korrupte NachbarInnen mit vermeintlich betrügerischen Absichten.

Die Grenzen zwischen Staat und Verwandtschaft können jedoch nicht nur aufgeweicht oder aufgelöst, sondern auch situativ verhärtet werden. Das passiert, wenn der Staat im Falle von Problemen explizit eingeführt und all das „Schlechte“ auf ihn projiziert wird. Dies dient als weitere Form der Plausibilisierung jener Vorstellung, wonach der ukrainische Staat gleichgültig und korrupt sei. Im Fall der Briefträgerinnen erfolgt ebenfalls eine situative Verhärtung bzw. auch Aufweichung der ideologischen Grenzen zwischen Staat und Gesellschaft bzw. zwischen „öffentlich“ und „privat“, je nachdem, ob die DorfbewohnerInnen sich eine Kreditvergabe durch die Briefträgerinnen erhoffen oder ob sie sich über zu wenig oder verspätet ausbezahlte staatliche Zuwendungen beschweren. Wenn es zu Problemen oder Beschwerden kommt, werden die Briefträgerinnen als korrupt dargestellt, wodurch sie gewissermaßen als Sinnbild des korrupten ukrainischen Staates fungieren. Ihnen wird in diesem Fall vorgeworfen, ebenso wie vermeintlich korrupte PolitikerInnen Geld zu veruntreuen und für ihre eigenen Interessen einzusetzen. In dieser Kritik an den Praktiken der BriefträgerInnen wird deutlich, dass hier der „neutrale“ Staat gefordert wird, der „ohne Ansehen der Person“ agiert, das heißt unabhängig von persönlichen Beziehungen und Interessen.

Das Beispiel der Straßensperren demonstriert ebenfalls, dass BürgerInnen den Staat mittels ihrer Kritik nicht zwangsläufig unsichtbar machen oder diskursiv distanzieren, sondern auch explizit einfordern können. Paradoxerweise wurden, sobald der Staat den Forderungen der BürgerInnen nach der Bereitstellung von Infrastruktur nachgekommen ist, konkrete staatliche Maßnahmen als Korruptionsversuch einflussreicher PolitikerInnen dargestellt. Durch die damit einhergehende, neuerliche diskursive Distanzierung des fürsorglichen Staates kann wiederum die Vorstellung plausibel gemacht werden, dass der Staat gegenüber den Bedürfnissen seiner BürgerInnen gänzlich gleichgültig sei.

„Der Staat“ wird dabei von meinen GesprächspartnerInnen nicht als Einheit betrachtet. Er wird bei vielfältigen Gelegenheiten zwar als Sündenbock herangezogen, jedoch situativ durchaus differenziert wahrgenommen, etwa wenn es um die Unterscheidung zwischen zentralem und lokalem Staat geht. Menschen können sich außerdem gleichzeitig über bestimmte staatliche Praktiken beschweren, manche staatlichen Leistungen in Anspruch nehmen und mit bestimmten staatlichen AkteurInnen verwandt oder befreundet sein. „Der Staat“ kann demnach viele Gesichter haben und für vieles als Legitimation oder Projektionsfläche herangezogen werden. Diese „vielen Gesichter des Staates“ (Obeid 2010) spiegeln sich nicht nur in zahlreichen staatlichen Praktiken, sondern auch in diversen und oftmals widersprüchlichen Ideen *über* den Staat wider. Im Fall der Heimpflegerinnen wird der fürsorg-

liche Staat diskursiv distanziert, indem er unsichtbar gemacht wird. Im Fall der Briefträgerinnen wird die Grenze zwischen Staat und Gesellschaft (besonders wenn es zu Problemen kommt) situativ verhärtet. Gleichzeitig wird in der Kritik an der vermeintlichen Korruption der Briefträgerinnen auch eine Forderung nach dem „neutralen“ Staat zum Ausdruck gebracht. Die AktivistInnen hingegen fordern mit ihrer Straßensperre einen fürsorglichen Staat, der jedoch ebenfalls diskursiv distanziert wird. So wird der Staat manchmal mittels der Kritik der BürgerInnen zurückgedrängt; manchmal wird er explizit als entweder „neutral“ oder „fürsorglich“ eingefordert. Manchmal wird behauptet, früher war alles besser, manchmal wird behauptet, früher war alles schlechter.²¹ Die Grenzen zwischen lokalem Staat und zentralem Staat, zwischen Verwandtschaft und Staat oder Gemeinschaft und Staat bzw. zwischen Staat und „moralisch integren“ BürgerInnen werden so situativ gezogen, verwischt, verhärtet oder aufgelöst, was jeweils unterschiedlichen individuellen bzw. kollektiven Interessen dienen kann. Die Grenzarbeit, die Menschen dabei investieren, kann einerseits eine Form der Kritik darstellen, andererseits aber auch eine Sehnsucht nach dem Staat zum Ausdruck bringen. Sie kann somit dazu beitragen, Politik „zu machen“ und bestimmte Vorstellungen von und über den Staat zu reproduzieren. All diese zuweilen widersprüchlich scheinenden Aspekte, die bei zahlreichen Gelegenheiten wiederholt und bekräftigt werden, dienen letztlich der Plausibilisierung der Vorstellung, dass der ukrainische Staat gleichgültig, korrupt und defizitär sei.

Wenn die Menschen in Horischnjak aufgrund ihrer bisherigen negativen Erfahrungen beklagen, die Regierung tue für sie absolut nichts, dann bekräftigen sie damit jedoch gleichzeitig auch ihren Wunsch nach einer solchen fürsorglichen Instanz in ihrem Leben (Herzfeld 1992: 10; Jansen 2014). Das „Schimpfen über den Staat“ (Herzfeld 1992) sehe ich demnach nicht nur als einen Ausdruck des sich „Im-Stich-gelassen-Fühlens“, sondern vielmehr auch als Ausdruck des unweigerlichen Eingebundenseins und der (impliziten) Anerkennung der Abhängigkeit von zahlreichen staatlichen Zuwendungen, was Ferguson und Gupta (2002) als „state encompassment“ bezeichnen.

Im Vordergrund der Kritik stehen Erwartungen an den Staat nach der Schaffung von Sicherheit, Stabilität und korrespondierender Infrastruktur.²²

21 In Kapitel 2 habe ich bereits gezeigt, dass die Beschwörung der Vergangenheit als ein politisches Moment betrachtet werden kann, das es den Menschen ermöglicht, eine Kritik an ihren gegenwärtigen Lebensumständen sowie am Staat zu formulieren und im Zuge dessen auch Forderungen an ihn zu artikulieren.

22 Allerdings muss es nicht zwangsläufig „der Staat“ sein, der dies gewährleistet. Stattdessen könnten diese Wünsche und Hoffnungen ebenso an ein privates Unternehmen, eine NGO oder eine religiöse Institution gerichtet werden.

Meine GesprächspartnerInnen haben kaum eine Gelegenheit ausgelassen, den schwachen, gleichgültigen Staat sowie die Korruption der Abgeordneten und PolitikerInnen anzuprangern und zu kritisieren. Dennoch stehen Vorstellungen von einem „normalen Leben“ stark mit der Überzeugung in Zusammenhang, dass die Bedingungen dafür nur mittels eines „normalen“, gut funktionierenden, das heißt in vorliegendem Fall vor allem fürsorglichen, regulierenden und durchsetzungsfähigen Staates erreicht werden können (siehe auch Greenberg 2011; Jansen 2014). Dieser sollte dazu in der Lage sein, eine gewisse Vorhersehbarkeit hinsichtlich zukünftiger Ereignisse zu gewährleisten. Diese Forderung an den Staat speist sich vor allem aus teilweise verklärten und idealisierten Erinnerungen an den fürsorglichen sozialistischen Staat. Sicherlich wird sie zusätzlich durch das Versprechen des Sozialismus auf „ewige“ Stabilität (Yurchak 2006; 2003) genährt, eine Idealvorstellung, die bislang (noch) nicht wiederhergestellt werden konnte (siehe auch Kapitel 2).

Laut Michael Herzfeld (1992: 3) brauchen Menschen die Möglichkeit, sich über die Gleichgültigkeit und Missachtung von BürokratInnen gegenüber ihren Anliegen zu beschweren. Andernfalls könnte Bürokratie als solche gar nicht existieren. Denn sowohl der bürokratische Apparat als auch stereotype Beschwerden über dessen Ungerechtigkeit und Fatalismus sind Teil eines größeren Glaubenssystems. Das „Schimpfen über den Staat“ stellt demnach den Staat als solchen erst her (ebd.). Selbst lokale Staatsbedienstete, die mit ihren Praktiken eigentlich die negativen Wahrnehmungen über den Staat untergraben, helfen letztlich, ebendiese Vorstellungen zu reproduzieren. Dabei ist Fatalismus jedoch keineswegs gleichzusetzen mit Resignation oder Passivität. Vielmehr kann eine fatalistische Haltung, wie ich in diesem Kapitel versucht habe zu zeigen, für bestimmte strategische Zwecke produktiv gemacht werden. Indem sich BürgerInnen vom Staat durch ihre Kritik entweder situativ diskursiv distanzieren oder diesen explizit einfordern, tragen sie auf unterschiedliche Weise zu seiner Reproduktion bei. Im Wesentlichen scheint die Praxis des „Schimpfens über den Staat“ im Ergebnis die Bürokratie als „das System“ zu reifizieren, als eine „unpersönliche Instanz, der alle möglichen individuellen und kollektiven Missgeschicke angelastet werden können“ (Herzfeld 1992: 144 f., Übers. d. d. Verf.). Das dient wesentlich der Selbstentlastung der BürgerInnen und hilft ihnen dabei, sich selbst – als Gegenbild zu einem vermeintlich gleichgültigen Staat – als moralisch integre Mitglieder einer „fürsorglichen Gemeinschaft“ darzustellen.

Conclusio

Vor dem Hintergrund einer massiven Abwanderung – vor allem von Frauen – stand im Mittelpunkt dieses Buches die Frage, wie „daheimgebliebene“ Menschen in der ländlichen Ukraine versuchen, ihr (Über-)Leben zu sichern. Angesichts der Omnipräsenz der Themen Flucht und Migration sowie der großen Fülle an Studien im Bereich der (transnationalen) Migration ist es verwunderlich, dass diese Literatur bislang vergleichsweise wenig darüber zu sagen hatte, wie sich Migration nicht nur auf diejenigen auswirkt, die gehen, sondern auch auf diejenigen, die bleiben. Bisherige Forschungen zu Care im Zusammenhang mit Migration neigten dazu, ihr Augenmerk auf die Situation und die Sicht von Arbeitsmigrantinnen in den Aufnahmeländern zu legen sowie die Familie und weibliche Care-Arbeit zu naturalisieren und Care überwiegend positiv zu bewerten. Durch diesen Fokus wird sowohl der Blick auf andere AkteurInnen verstellt, die in der Bereitstellung von Sorge relevant sein können, als auch jener auf potenziell negative Aspekte und Auswirkungen von Care.

Mein Ziel war es daher, die Re-/Konfigurationen von Sorge von und für daheimgebliebene Männer, Kinder und SeniorInnen zu untersuchen. Während in bisherigen Forschungen das Hauptaugenmerk auf die räumliche Dimension gelegt wurde, habe ich argumentiert, dass zum Verstehen der Re-/Konfigurationen von Sorge eine temporale Komponente ebenso von zentraler Bedeutung ist (siehe auch Coe 2015; Cook & Trundle 2020). Eine gemeinsame Betrachtung beider Ebenen unter Berücksichtigung sowohl positiver als auch potenziell negativer Aspekte von Care ermöglicht es einerseits, die Mechanismen und Konsequenzen der Verhandlung von Sorgeverantwortungen sowie die damit einhergehenden moralischen Beurteilungen zu erkunden, die zur Schaffung neuer Kategorien und In- und Exklusionen beitragen (siehe auch Aulino 2019). Andererseits können dadurch auch innovative Anpassungen an und kreative Lösungen für die Herausforderungen des alltäglichen (Über-)Lebens jenseits von normativen Zuschreibungen in den Blick genommen und sowohl neue AkteurInnen in der Bereitstellung von Sorge – wie NachbarInnen, FreundInnen, Großmütter, Enkelkinder, Geschwister oder Onkel – als auch andere Differenzkategorien als Gender – wie Ehe und Lebensführung – sichtbar gemacht werden. Das ermöglicht es schließlich, zu einem besseren und vor allem empirisch fundierten Verständnis davon zu gelangen,

wie Sorgebeziehungen – nicht nur im Kontext von (weiblicher) Arbeitsmigration – transformiert werden.

In Anlehnung an Gluckman (1940), Kapferer (2005), Fassin (2008), Boltanski (2010; 2011) und Eckert (2016) habe ich angeregt, die Verhandlung von Sorgeverantwortungen als „Situationen“ zu betrachten, also als Momente des täglichen Lebens, die gerade im Entstehen begriffen sind. Dabei habe ich argumentiert, dass diese „Situationen“ nicht lediglich illustrativ für gesellschaftliche Prozesse sind, sondern zu theoretischen Einsichten in die (Re-) Produktion oder Transformation hegemonialer Vorstellungen über Subjektivitäten, Gemeinschaft, Verwandtschaft und den Staat beitragen (siehe auch Thelen 2015a). Ich habe ebenfalls vorgeschlagen, die diskursiven Strategien zu berücksichtigen, die Menschen anwenden, um die Vergabe, den Erhalt oder die Vorenthaltung von Care zu begründen. So konnte ich analysieren, wie in den alltäglichen Verhandlungen von Care unterschiedliche moralische Vorstellungen artikuliert und die moralischen Grenzen gegenseitiger Unterstützung situativ ausgehandelt werden, und wie diese Prozesse nicht nur zur Herstellung des moralischen Selbst, sondern gegebenenfalls auch zur Transformation der moralischen Ordnung als solche beitragen (Caduff 2011). Besonderes Augenmerk galt den Konsequenzen und Effekten divergierender Moralvorstellungen hinsichtlich „guter“ und „angemessener“ Sorge sowie der Frage, wer als geeignet angesehen wird, spezifische Formen von Sorge zu geben oder anzunehmen. Der Kontext weiblicher Arbeitsmigration bietet dafür einen privilegierten Ausgangspunkt, da besonders in Zeiten von Krisen und raschem sozialen Wandel Sorgeverantwortungen neu ausgehandelt werden müssen (Thelen 2021).

Die verbleibenden Seiten fassen die zentralen Ergebnisse meiner Analyse in Hinblick auf meinen theoretisch-methodischen Beitrag an der Schnittstelle anthropologischer Ansätze zu Care, der Anthropologie des Staates sowie der Anthropologie der Moral zusammen.

7.1 Care und die Ko-Konstruktion von Gemeinschaft, Verwandtschaft und Staat

Die vorangegangenen Kapitel dieses Buches haben die zentrale Rolle von Care für die fortlaufende Ko-Konstruktion von Gemeinschaft, Verwandtschaft und dem Staat aufgezeigt. Methodisch folgte ich dabei der Aufforderung Tatjana Thelens (2014), konkrete Sorgepraktiken sowie deren alltägliche Aushandlungen als Ausgangspunkt meiner Analyse zu nehmen.

Vor dem Hintergrund eines als abwesend wahrgenommenen Staates wird in Horischnjak in Hinblick auf die Bereitstellung von Sorge diskursiv der Familie, Verwandtschaft und der lokalen Gemeinschaft eine zentrale Rolle zugeschrieben (siehe v. a. die Kapitel 2 und 3). Aufgrund geschlechtsspezifischer Vorstellungen von „angemessener“ Sorge soll diese gemäß der öffentlichen Repräsentation zudem nahezu ausschließlich von Frauen geleistet werden (siehe v. a. Kapitel 5). Richtet man das Augenmerk jedoch auf die häufig davon abweichenden Praktiken, werden auch andere für die Bereitstellung von Sorge relevante AkteurInnen sichtbar, die in der bisherigen Forschung sowie auch in den Erzählungen meiner GesprächspartnerInnen aufgrund einer Essentialisierung familiärer und weiblicher Sorge kaum erwähnt wurden. Care ist nicht nur innerhalb von Familien relevant, sondern spielt auch in Freundschaften, Nachbarschaften (siehe v. a. die Kapitel 2 und 3) sowie in der Interaktion zwischen lokalen Staatsbediensteten und DorfbewohnerInnen eine wichtige Rolle, etwa in institutionellen Einrichtungen wie Kindergärten, Schulen, Krankenhäusern oder in der mobilen Heimpflege (siehe Kapitel 6). Bindungen, die in institutionellen Settings durch Care hergestellt werden, sind dabei nicht zwangsläufig losgelöst von Gefühlen der Zuneigung und emotionaler Verbundenheit (siehe Kapitel 6), ebenso wenig wie die Sorge in Familien immer selbstlos, aufopfernd und von liebevollen Gefühlen begleitet ist (siehe v. a. die Kapitel 2, 3 und 4). Daher ist eines meiner zentralen Argumente, dass es gute Gründe dafür gibt, sowohl naturalisierte Vorstellungen von verwandtschaftlicher Sorge als auch das Bild der unzureichenden staatlichen Sorge in Zweifel zu stellen.

Anstatt also empirische Lebensrealitäten an bereits bestehende Konzepte und Theorien anzupassen, wie das in der bisherigen Forschung zu transnationaler Migration vielfach passiert ist, habe ich vielmehr eine umgekehrte Vorgehensweise vorgeschlagen. Mittels eines sozialkonstruktivistischen Zugangs zu Care (Thelen 2014; 2015a; 2021) habe ich mein Augenmerk darauf gelenkt, wie Praktiken erst zur Herstellung bestimmter Konzepte und Kategorien beitragen und wie Praktiken und Diskurse, etwa im Fall der von Männern erbrachten Sorge (siehe Kapitel 5) oder eines vermeintlich „gleichgültigen“ Staates (siehe die Kapitel 2 und 6), einander wechselseitig konstituieren.

Jedes der ethnografischen Kapitel dieses Buches adressiert auf die eine oder andere Weise die Rolle von Care für Gemeinschaftsbildung. In den Kapiteln 2 und 3 habe ich mich mit Re-/Konfigurationen von Sorge von und für SeniorInnen beschäftigt. Dabei habe ich auf die wichtige Rolle von NachbarInnen und staatlichen Institutionen für die Bereitstellung von Sorge hingewiesen und gezeigt, dass weder verwandtschaftliche Bindungen und lokale Zugehörigkeit noch Bedürftigkeit eine zwingende Voraussetzung für den Erhalt von Care

darstellen. Wie ich gezeigt habe, gibt es in Horischnjak einen normativen Zusammenhang zwischen der Sorge für sich selbst und andere. Diese idealisierten Vorstellungen werden von staatlichen und nicht staatlichen Akteu-Innen situativ und manchmal sogar widersprüchlich herangezogen, um Ansprüche geltend zu machen oder die Vorenthaltung von Care zu begründen. Daran, dass diejenigen, die nicht in der Lage sind, Unterstützung von Verwandten und NachbarInnen zu mobilisieren, auch von der Verteilung staatlicher Zuwendungen ausgeschlossen sind, wird deutlich, dass „private“ verwandtschaftliche und institutionelle staatliche Sorge unweigerlich miteinander verwoben sind und sich in manchen Fällen sogar gegenseitig verstärken können (siehe v. a. Kapitel 3).

Im Zuge der Verhandlung von Sorge kommt es zu überlappenden Verantwortungszuschreibungen zwischen Gemeinschaft, Verwandtschaft und Staat. In diesen Prozessen werden die ideologischen Grenzen zwischen Staat und Gemeinschaft bzw. Verwandtschaft mit unterschiedlichen Intentionen situativ verhärtet, aufgeweicht oder aufgelöst, wodurch der Staat sowohl von lokalen Staatsbediensteten als auch von BürgerInnen in asymmetrischen Machtfeldern mitproduziert wird (Thiemann 2016; siehe auch die Kapitel 3 und 6). Indem seitens meiner GesprächspartnerInnen diskursiv einander wechselseitig normalisierende Ideale der Selbstversorgung und der (bedingungslosen) gegenseitigen Unterstützung betont werden und die fürsorgliche Seite des Staates unsichtbar gemacht wird, kann das Bild des vermeintlich distanzierenden, gleichgültigen Staates aufrechterhalten und mit Bildern des sozialen Zusammenhalts und der gegenseitigen Unterstützung kontrastiert werden (siehe Thelen et al. 2014; siehe v. a. die Kapitel 2, 3 und 6). Das ist wichtig, da es idealisierte Vorstellungen von Verwandtschaft maßgeblich erschweren, eine Kritik an unzureichender familiärer Sorge zum Ausdruck zu bringen, weshalb primär der Staat zur Verantwortung gezogen wird.

Die Kritik meiner GesprächspartnerInnen am Staat bezieht sich primär auf nicht erfüllte Care-Erwartungen und speist sich zum Teil aus verklärten Erinnerungen an den vermeintlich fürsorglichen sozialistischen Staat. Wie ich vor allem in Kapitel 6 gezeigt habe, drückt sich trotz oder gerade wegen der negativen Wahrnehmung und Bewertung des Staates in der Kritik eine deutliche Sehnsucht nach und Hoffnung auf einen starken, fürsorglichen Staat aus (Jansen 2014). Dieser soll in der Lage sein, den Menschen Stabilität und Sicherheit zu bieten und sie vor Unsicherheiten in der Zukunft zu schützen (siehe auch die Kapitel 2 und 3). Indem die BewohnerInnen von Horischnjak den Staat kritisieren, wehren sie sich nicht etwa gegen den Fortschritt oder Veränderungen, sondern distanzieren sich vielmehr von einem Staat, der nicht angemessen für sie Sorge. Dadurch tragen nicht nur lokale Staatsbedienstete, sondern

auch BürgerInnen maßgeblich zur Formung von Politiken sowie zur Herstellung eines „gleichgültigen“ Staates bei. Indem Verantwortung an eine höhere Instanz, nämlich den Staat, abgegeben wird, wird die Idealvorstellung einer „fürsorglichen Gemeinschaft“ aufrechterhalten und es kann daran festgehalten werden, selbst eigentlich alles „richtig“ gemacht zu haben (Herzfeld 1992). So werden im Zuge der alltäglichen Verhandlung von Sorgeverantwortungen Vorstellungen von Verwandtschaft, der lokalen Gemeinschaft und dem (lokalen) Staat ko-konstruiert und (re)produziert.

Zahlreiche WissenschaftlerInnen, die sich mit dem postsozialistischen Kontext befassen, gehen von einer Pfadabhängigkeit aus, wonach sich aktuelle Geschehnisse in ehemals sozialistischen Ländern aus einer geteilten Geschichte und geteilten Erfahrungen ableiten ließen. Dabei werden nicht nur die Erfahrungen der BewohnerInnen des – tatsächlich äußerst diversen – (post)sozialistischen Raumes homogenisiert, sondern auch universalisierende Annahmen über die Folgen des sozialistischen Erbes für die Gegenwart abgeleitet, wodurch die Analysen und Studien zum postsozialistischen Raum häufig auf *Area Studies* reduziert werden (Thelen 2011). Ähnlich zeigt Rebecca Empson (2020: 23) anhand ihrer Forschung in der Mongolei, dass Debatten rund um das strukturelle Erbe des Sozialismus die theoretische Arbeit, die hier geleistet werden kann, eher einschränken als diese zu vertiefen. Zudem bedingt die Homogenisierung des (post)sozialistischen Osteuropas auch die Vorstellung von dessen vermeintlicher Rückständigkeit im Vergleich zum „Westen“ (siehe die Kapitel 2, 3, 4 und 6).

Auch wenn der „Osten“ dem „Westen“ ebenso wie der ländliche Raum häufig dem städtischen Raum gegenübergestellt und als diesem untergeordnet dargestellt wird, so zeigen meine Daten, dass Menschen im ländlichen postsozialistischen Raum weder unpolitisch oder rückständig noch von Prozessen politischer oder ökonomischer Veränderungen ausgeschlossen sind. Ebenso wie ihr städtisches Gegenbild stehen sie mit weiteren sozialen, politischen und ökonomischen Veränderungsprozessen in Zusammenhang und fördern, formen oder widersetzen sich diesen, wodurch sie auch Politiken mitbeeinflussen (Thelen, Kay & Shubin 2012; Thiemann 2016). Der ländliche Raum ist somit ebenso dynamisch wie der städtische und ist nicht homogen und unveränderlich, sondern auf vielfältige Weise mit nationalen und globalen Prozessen verbunden, wodurch der Kontext als solcher fortlaufend hergestellt und überarbeitet wird.

Um einer Gleichsetzung von Normen und Praktiken zu entgehen, lohnt es sich daher, sowohl die Erfahrungen als auch die Wahrnehmungen der betreffenden Personen ernst zu nehmen, und beispielsweise danach zu fragen, wie diese im Zusammenspiel mit Erinnerungen an die Vergangenheit zur (Re-)

Produktion der lokalen Gemeinschaft und des Staates sowie von Zugehörigkeiten zu denselben beitragen. Das kann dabei helfen zu verstehen, wie Menschen ihre gegenwärtige Situation hinsichtlich vergangener Erfahrungen und Hoffnungen an die Zukunft einschätzen, was als verloren geglaubt dargestellt, was bedauert wird, und welche Erfahrungen aus der Vergangenheit die Wahrnehmungen der Gegenwart prägen. Das Augenmerk sollte also nicht lediglich auf der Produktion von Falldarstellungen für eine bestimmte geografische Region liegen. Vielmehr können, indem die „situierter praktische Produktion von Erfahrungen“ (Kapferer 2005: 106, Übers. d. d. Verf.) sowie wechselseitige Verflechtungen zwischen dem „kapitalistischen Westen“ und dem „postsozialistischen Osten“ berücksichtigt und ernst genommen werden, gegebenenfalls neue (theoretische) Einsichten generiert werden, die über den spezifischen Fall hinausgehen, und somit für die Disziplin der Anthropologie generell relevant sein können.

In diesem Sinne kann das in diesem Buch präsentierte ethnografische Material dabei helfen, zu einem besseren Verständnis darüber zu gelangen, wie Menschen, die das Gefühl haben, am äußersten Rande des Staates zu leben, mittels einer massiven Kritik desselben gleichzeitig danach streben, von diesem erreicht zu werden (Fassin et al. 2015a; siehe auch Obeid 2010 für den Libanon). Erst durch eine vielschichtige und nuancierte Betrachtung der Kritik am Staat (Boltanski 2010; 2011) sowie der damit einhergehenden Grenzarbeit (Mitchell 1991; Thelen, Vettters & von Benda-Beckmann 2018) wird es möglich, zu demonstrieren, wie das negative Bild über den (ukrainischen) Staat als Gegenbild zur Gemeinschaft, zu Verwandtschaft und zu moralisch integren BürgerInnen durch unterschiedliche Strategien der Plausibilisierung aufrechterhalten werden kann, obwohl konkrete staatliche Praktiken oftmals auf das Gegenteil verweisen. Dabei, so habe ich argumentiert, wird der Staat erst mittels ambivalenter Praktiken des „Schimpfens über den Staat“ diskursiv hervorgebracht, was auch als ein Versuch der BürgerInnen von Horischnjak verstanden werden kann, nach dem „idealen Erscheinungsbild des Staates“ zu suchen (Obeid 2010).

Die von mir hier angeregte Denaturalisierung von Care jenseits von normativen Zuschreibungen kann dazu beitragen, neue AkteurInnen in der Bereitstellung von Sorge – wie NachbarInnen, FreundInnen oder staatliche Institutionen – sichtbar zu machen. Indem sowohl Diskurse und Praktiken als auch deren wechselseitige Konstituierung berücksichtigt werden, wird außerdem die Rolle von Care für die Ko-Konstruktion von Gemeinschaft, Verwandtschaft und dem Staat deutlich. Im Folgenden wende ich mich nun einem weiteren zentralen Ergebnis meiner Forschung zu und diskutierte die Rolle von Care für die (Re-)Produktion von Unsicherheit.

7.2 Care und die (Re-)Produktion von Unsicherheit

Care zielt primär auf die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse ab. Da die Ressourcen rund um die Vergabe von Care jedoch begrenzt und Care-Beziehungen darüber hinaus nicht stabil sind, sondern sich im Laufe der Zeit verändern und auch auflösen können, werden durch Care nicht nur Sicherheiten geschaffen, sondern gleichzeitig auch Unsicherheiten (re)produziert. Konkret bedeutet das, dass Care zwar einerseits inkludierend wirkt, zwangsläufig aber auch zu Exklusion beiträgt, da nicht alle Menschen in der von ihnen benötigten oder gewünschten Form mit Care bedacht werden können. Hinzu kommt, dass sich Menschen in ihren Abwägungen zu Care nicht zwangsläufig am moralischen Imperativ zu gegenseitiger Unterstützung orientieren, sondern sie Hilfe aus unterschiedlichen Gründen auch unterlassen. Dabei müssen aber jeweils Wege gefunden werden, die Unterlassung oder Vorenthaltung von Unterstützung moralisch zu rechtfertigen (siehe Kapitel 3).

In Kapitel 2 habe ich am Beispiel von Miroslava gezeigt, welche gravierenden Auswirkungen die Abwesenheit von nahen Angehörigen durch Migration auf daheimgebliebene SeniorInnen haben kann. Die materielle Unterstützung, die sie von ihren in den USA lebenden Verwandten erhält, ist zwar maßgeblich für die Sicherung ihres (Über-)Lebens, gleichzeitig trägt sie aber auch zur Produktion emotionaler Unsicherheit bei. So fühlt sich Miroslava nicht nur vom Staat, sondern zunehmend auch von ihren Verwandten, NachbarInnen und FreundInnen im Stich gelassen. An ihrem Beispiel wird deutlich, dass die primär als eine Form von Care für sich selbst und Angehörige intendierte Migration auch zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten beiträgt.

Da von meinen GesprächspartnerInnen aufgrund der hohen Abwanderungsrate aus Horischnjak sowie aufgrund soziopolitischer Transformationsprozesse und eines sich vermeintlich im Rückzug befindlichen Wohlfahrtsstaates ein massiver Verlust an zuverlässigen sozialen Beziehungen und Care beklagt wird, habe ich in Kapitel 2 vorgeschlagen, „Verlust“ in den Vordergrund der Analyse zu stellen. Das ermöglicht es einerseits, der Rolle von Care in der (Re-)Produktion von Unsicherheit nachzuspüren. Andererseits kann dadurch auch das Augenmerk darauf gelenkt werden, wie Individuen und soziale Gruppen Verluste wahrnehmen, interpretieren und aushandeln (siehe auch Reckwitz 2022) und welche Konsequenzen für die Beteiligten sich dadurch ergeben.

Nicht nur die „falsche“ Form von Sorge – wie im Fall von Miroslava aus Kapitel 2 – oder deren Vorenthaltung – wie im Fall von Vasyľ aus Kapitel 3 – kann zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten beitragen. Der Fall von Jaroslava aus Kapitel 4 demonstriert, wie wichtig – vor allem für ältere Frauen – das

Sorgen *für* jemanden für die Realisierung des moralischen Selbst ist. Da mit dem Anspruch auf die Sorge für Enkelkinder auch der Zugriff auf deren Arbeitskraft verbunden ist, kann die Unfähigkeit, Care für andere bereitzustellen, ebenfalls zur Reproduktion von Unsicherheiten führen. Aufgrund der hohen Abwanderung ihrer Kinder sind Großeltern zunehmend auf die Sorge und Unterstützung durch Enkelkinder angewiesen, und eine steigende Zahl an Großmüttern erhebt Ansprüche auf die Sorge für eine abnehmende Zahl an Enkelkindern, wodurch es zuweilen zu Konkurrenz um die Legitimation von Sorge kommen kann. In Kapitel 5 wird am Beispiel von Maksym deutlich, dass es geschlechtsspezifische Konzeptionen von „angemessener“ Sorge für Männer nahezu unmöglich machen, aus der Sorge für Angehörige eine Bestätigung oder ein positives Selbstbild abzuleiten. Das wirkt sich aufgrund des normativen Zusammenhanges der Sorge für sich selbst und andere zuweilen auch nachteilig auf deren Fähigkeit aus, Sorge durch andere zu mobilisieren (siehe auch das Beispiel von Vasyľ in Kapitel 3). Auch hier trägt Sorge maßgeblich zur (Re-)Produktion von Unsicherheiten bei. Ähnlich verhält es sich im Fall der Wahrnehmung eines sich im Rückzug befindlichen Staates (siehe Kapitel 6).

Zusammengefasst lässt sich der Rolle von Care in der (Re-)Produktion von Unsicherheit nachspüren, indem nicht nur die positiven Effekte von Care, sondern auch deren Schattenseiten (Aulino 2019) sowie die damit einhergehenden Prozesse der Marginalisierung und Exklusion in den Blick genommen werden. Zudem bietet eine Untersuchung der sowohl positiven als auch potenziell negativen Effekte von Care Einblicke in größere soziale Prozesse rund um die Konstruktion oder Auflösung von Zugehörigkeiten, wie ich im nächsten Abschnitt zeige.

7.3 Care und die Transformation von Zugehörigkeit

Die Übereinkunft, wem diverse Formen von Sorge durch andere zuteilwerden sollen, entscheidet über Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen. So werden fortlaufend Grenzen zwischen verdienstvollen und nicht verdienstvollen Subjekten gezogen und fürsorgliche Gemeinschaften geschaffen, von denen Personen ausgeschlossen werden, denen keine Fürsorge zuteilwird oder denen vorenthalten wird, für andere zu sorgen. Care steht somit ganz zentral mit der Bestätigung oder Verweigerung von Mitgliedschaft zu Familien, (Dorf-) Gemeinschaften und Staaten in Zusammenhang (Coe & Thelen 2019).

Während in vielen Diskussionen rund um Care die Frage im Vordergrund steht, wem Sorge durch andere zuteilwird und wem nicht, habe ich im Fall von Horischnjak gezeigt, dass für die Beanspruchung von Zugehörigkeit ebenso

relevant ist, wem zugestanden wird, *für* jemand anderen zu sorgen. So kann die in Kapitel 4 beschriebene Konkurrenz von Großmüttern um die Sorge für Enkelkinder begründet und als wichtiger Aspekt für den Ausdruck von lokaler Zugehörigkeit begriffen werden. Fragen nach Zugehörigkeit und *(un)deservingness* sollten daher nicht nur in Bezug auf den Erhalt von Sorge diskutiert werden, sondern auch das Geben von Care mit einschließen. Am Beispiel von Maksym und Serhyj habe ich in Kapitel 5 demonstriert, dass sich der weitverbreitete Diskurs, Männer seien aufgrund ihres Geschlechts für sorgende Tätigkeiten nicht geeignet, auch maßgeblich auf die Konstruktion ihrer Zugehörigkeit zur lokalen Gemeinschaft auswirkt. Während das Sorgen *für* sich selbst und andere für Frauen eine Möglichkeit darstellt, ihre Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum zum Ausdruck zu bringen, steht diese Option für Männer nur sehr eingeschränkt zur Verfügung. Sowohl geschlechtsspezifische Konzeptionen von „angemessener“ Sorge als auch strukturelle Einschränkungen erschweren es Männern maßgeblich, als Geber von Care aufzutreten.

Da durch die hohe Abwanderung aus Horischnjak Sorgeverantwortungen beständig neu verhandelt werden müssen, wird durch Migration auch die Wahrnehmung davon verändert, wer zu einer Familie, zur Dorfgemeinschaft oder zum Staat gehört und wer nicht (siehe auch Coe et al. 2011). Einerseits trägt die Migration von Familienangehörigen – vor allem durch aus dem Ausland geschicktes Geld – maßgeblich zur Reproduktion des dörflichen Lebens bei und stärkt somit lokale Zugehörigkeit. Andererseits jedoch trägt die primär als eine Form von Care intendierte Abwanderung aufgrund der Wahrnehmung eines Verlustes an stabilen sozialen Beziehungen auch zur Transformation oder Auflösung von Zugehörigkeiten jener bei, die vor Ort zurückbleiben (siehe u. a. Kapitel 2).

Dabei ist Zugehörigkeit, wie meine Daten zeigen, weder gänzlich inklusiv noch gänzlich exklusiv. Zudem sind weder Inklusion noch Exklusion frei von moralischen Beurteilungen. Während Zugehörigkeit zumeist positiv konnotiert ist, ist Exklusion oftmals mit Vorstellungen von Marginalität, Verlust und Entbehrungen verbunden (Edwards & Strathern 2000: 152 f.). Da Zugehörigkeit immer mit bestimmten Privilegien, gleichzeitig aber auch mit bestimmten Verpflichtungen einhergeht und Solidarität beispielsweise, wie Goodwin-Hawkins und Dawson (2018) zeigen, durchaus auch als unangenehm empfunden werden kann, kann nicht zwangsläufig davon ausgegangen werden, dass der Wunsch nach Zugehörigkeit immer gegeben ist. Exklusion von einer Gruppe bedeutet auch nicht zwangsläufig, dass jemand dadurch gänzlich vom gesellschaftlichen Gefüge ausgeschlossen wird. In Kapitel 3 habe ich etwa am Beispiel von Vasyľ demonstriert, dass ihm zwar die Unterstützung durch Verwandte und den lokalen Staat zunehmend verwehrt wird, er sich

aber dennoch weiterhin auf die Hilfe durch einige seiner NachbarInnen verlassen kann. Ebenso bedeutet die Inklusion in bestimmte Gruppen nicht, dass jemand zu jeder Zeit mit der vollen Unterstützung dieser rechnen kann. So stellen Staatsbürgerschaft oder die Zugehörigkeit zu einer verwandtschaftlichen Gruppe keine zwingende Voraussetzung für eine Inklusion in die Verteilung von Care und anderen Ressourcen dar (siehe die Kapitel 2 und 3). Darüber hinaus können in bestimmten Situationen unterschiedliche „Mitgliedschaften“ aktiviert, artikuliert und verstärkt werden, während sie in anderen Situationen verleugnet, geschwächt oder irrelevant werden (Hirschauer 2014; siehe v. a. auch Kapitel 5).

Dazuzugehören bedeutet oftmals auch, Dinge auf eine bestimmte Art und Weise zu tun, etwa Gerichte auf eine bestimmte Art und Weise zuzubereiten (siehe Kapitel 4), sich auf eine bestimmte Art und Weise zu kleiden, zu sprechen und eben etwas auf eine Art und Weise zu tun, wie es für den gegebenen Fall üblich ist (Edwards & Strathern 2000). Die BewohnerInnen von Horischnjak etwa betonen ihre Zugehörigkeit durch Tugenden der harten Arbeit, der Ausdauer, Autonomie und der gegenseitigen Unterstützung. Dadurch stellen sie eine Verbindung miteinander nicht nur durch die Bewohnung desselben Ortes, sondern auch durch die Betonung einer gemeinsamen Vergangenheit und geteilter Werte her. Das Hervorheben von Selbstgenügsamkeit gegenüber eines als abwesend wahrgenommenen Staates ist ebenfalls ein wichtiger Marker, um Zugehörigkeit zum moralischen Zentrum der Dorfgemeinschaft zu beanspruchen. Dabei kann die Kritik der DorfbewohnerInnen am Staat, wie ich vor allem in Kapitel 6 argumentiert habe, als ein Ausdruck dessen interpretiert werden, dass sich viele Menschen vom Staat im Stich gelassen fühlen. Die Kritik bringt gleichzeitig auch Ansprüche an staatliche Fürsorge zum Ausdruck und offenbart, wie politische Zugehörigkeit idealerweise sein und was diese beinhalten sollte (Thelen 2021).

Durch einen Fokus auf Verlust etwa wird es möglich, zu zeigen, dass viele Erinnerungen an die sozialistische Vergangenheit eine Enttäuschung in Bezug auf die Gegenwart angesichts der weitverbreiteten Korruption, der ungewissen Entwicklungen der Ukraine sowie der gestiegenen sozialen Ungleichheiten innerhalb der Bevölkerung zum Ausdruck bringen. Chris Hann (2011) bezeichnet diese Entwicklung als „moralische Enteignung“, also den Verlust einer öffentlich plausiblen moralischen Ordnung. Dies trage zur Hinwendung vieler Menschen – vor allem auch jüngerer – zu neuen religiösen Gruppierungen, wie der in Horischnjak relativ stark vertretenen Pfingstgemeinde oder den Zeugen Jehovas, sowie zu nationalistischen Bewegungen bei. Hingegen sehe ich diese Entwicklungen nicht ausschließlich als eine spezifische Kritik an der Ukraine und der ukrainischen Regierung, sondern in Anlehnung an

Brković (2017: 9 f.) auch als eine Kritik an globalen Transformationen des Wohlfahrtsstaates sowie an globalen Ungleichheiten. Wie Brković (ebd.: 23) zeigt, werden Politiken sowohl im „Westen“ als auch im „Osten“ zunehmend durch Mitgefühl, persönliche Güte und unterschiedliche Formen von Fürsorge reguliert, was ernst zu nehmende Auswirkungen auf unser zeitgenössisches Verständnis von Staatsbürgerschaft hat. Dabei wurde die Art, wie die neoliberale Transformation Moral mit der Ökonomie und Staatsbürgerschaft verwoben hat, oftmals als ein Spezifikum bestimmter Staaten und als ein Überbleibsel des sozialistischen Erbes angesehen. Brković (ebd.) argumentiert allerdings dafür, dass es sich bei diesen Entwicklungen vielmehr um weiter gefasste soziale Transformationen der Beziehungen zwischen dem Staat und seinen BürgerInnen handelt, die nicht nur das „postsozialistische“ Osteuropa, sondern andere Erdregionen ebenso betreffen.

Eine eingehende von mir angeregte Betrachtung der Re-/Konfigurationen von Sorge an der Schnittstelle von Verwandtschaft, Staat und Moral kann dabei helfen, veränderliche Zugehörigkeiten – nicht nur im Kontext von Migration – sowie die Transformation der Beziehungen von Individuen zueinander und deren Beziehungen zum Staat zu untersuchen. So können auch moralische Fragen nach Verantwortlichkeit in der Sorge für sich selbst und andere adressiert und neu überdacht werden (Biehl 2012: 252), wie der nächste Abschnitt demonstriert.

7.4 Care und Moral

Wie ich in diesem Buch gezeigt habe, beruhen sowohl formale Regulierungen als auch alltägliche bürokratische sowie verwandtschaftliche Care-Praktiken maßgeblich auf moralischen Grenzziehungsprozessen zwischen denen, die dazugehören, und jenen, die es nicht tun. So werden die Grenzen zwischen „Insidern“ und „Outsidern“ mittels der Verhandlung von *(un)deservingness* in Bezug auf Care-Praktiken gezogen, hergestellt und überarbeitet. Dabei wird gleichzeitig das, was als „richtig“ oder „falsch“ angesehen wird, immer wieder neu ausgehandelt (Fassin 2008), wodurch Menschen durch Care nicht nur fortlaufend ihr moralisches Selbst konstituieren, sondern auch maßgeblich zur (Re-)Produktion der moralischen Ordnung als solchen beitragen (Caduff 2011). Dieser Hinweis ist wichtig, da in bisherigen Forschungen zu Care das Subjekt ethischer Überlegungen zumeist als gegeben angenommen und davon ausgegangen wurde, dass Menschen ihr Handeln aus einem bereits gegebenen moralischen Kodex ableiteten. So wurde zwar auf die moralischen Fundamente verwiesen, auf die sich Menschen in der

Aushandlung von *(un)deservingness* beziehen, die Wechselwirkung zwischen der Herstellung moralischer/ethischer Subjekte und der Transformation der moralischen Ordnung aufgrund von divergierenden moralischen Ansichten wurde bislang jedoch noch kaum adressiert (Caduff 2011).

Da Care, wie Thelen (2021: 12) und andere zeigen, „eine Schlüsselrolle in der Artikulation und Vermittlung unterschiedlicher Moralvorstellungen spielt“ (Übers. d. d. Verf.), habe ich nicht nur Prozesse der Gemeinschaftsbildung und Habitualisierung, sondern auch Prozesse der Subjektivierung betrachtet, um das transformative Potential von Sorge analytisch fassen zu können. Im Sinne der von mir erweiterten Situationsanalyse nach Gluckman (1940) und seinen KollegInnen der Manchester School habe ich vorgeschlagen, Konfliktsituationen bzw. jene Momente, in denen Sorgeverantwortungen sowie das „richtige“ Verhältnis in der Sorge für sich selbst und andere (neu) ausgehandelt werden, als Ausgangspunkt der Analyse zu nehmen. Dadurch wurde es möglich zu untersuchen, wie Menschen im Zuge der Verhandlung von *(un)deservingness* nicht nur die Grenzen zwischen Staat, (Zivil-)Gesellschaft, Familie, Wirtschaft und Individuen überbrücken, sondern wie sie gleichzeitig auch zu deren (Re-)Produktion beitragen (Thelen 2021: 12). Daher habe ich argumentiert, dass es unerlässlich ist, die Themenbereiche Care, Staat und Moral zusammenhängend zu betrachten.

Indem ich in den vorangegangenen Kapiteln anhand ethnografischer Beschreibungen der moralischen Re-/Konfigurationen von Sorge die Handlungen, Erfahrungen, Konflikte, Interpretationen und Rechtfertigungen einer kleinen Gruppe sozialer AkteurInnen dargelegt habe, folgte ich der Aufforderung Boltanskis (2010; 2011), die Kritik meiner GesprächspartnerInnen ernst zu nehmen, sowie der Aufforderung Fassins (2014), moralische Spannungen und die retrospektiven Beurteilungen, Legitimationen und Konsequenzen der Handlungen oder Unterlassungen sozialer AkteurInnen zu berücksichtigen. Das ist wichtig, da moralische Prinzipien, wie Signe Howell (1997b: 8) zeigt, eine inhärent dynamische Beziehung ausdrücken zwischen dem, was „ist“, und dem, was „sein soll“, wobei sich moralische Vorstellungen nicht immer auf den ersten Blick erschließen, da sie oft implizit sind. Zudem können innerhalb einer Gesellschaft divergierende moralische Diskurse und diskursive Praktiken parallel existieren und je nach Situation und Kontext mobilisiert werden (Howell 1997b: 10). Indem ich ebenfalls Modi der ethischen Subjektivierung (Caduff 2011) in meine Analyse miteinbezogen habe, zielte ich darauf ab, zu zeigen, wie im Zuge der Neuverhandlung von Sorgeverantwortungen nicht nur die Beziehungen der Menschen zueinander verändert werden, sondern auch die moralische Ordnung als solche transformiert und fortlaufend hergestellt wird.

Die einzelnen „Fälle“, die ich in den ethnografischen Kapiteln beschreibe, betrachte ich dabei nicht bloß als ein Beispiel für oder von etwas. In Anlehnung an Georg Breidenstein et al. (2013: 38 f.) gehe ich vielmehr davon aus, dass das Allgemeine nur in Form des Konkreten existiert. Das bedeutet, dass es Arbeit am konkreten Fall bedarf, um herauszuarbeiten, welche allgemeinen Bedingungen oder Strukturen für den spezifischen Fall kennzeichnend sind. Diese Generalisierungen können dann in der Folge vom Fall gelöst und auf neue Fälle angewendet werden. Dabei erschließt sich „[d]ie Relevanz eines Falles [...] nicht darüber, wie repräsentativ er für ein Feld ist, sondern vielmehr darüber, wie valide und generalisierbar die Schlussfolgerungen sind, die sich daraus ableiten lassen“ (Mitchell 2006: 26, zit. nach Breidenstein et al. 2013: 38 f.).

Meine Generalisierungen aus den Fallanalysen ergeben sich durch die Verknüpfung mit theoretischen Argumentationen (Breidenstein et al. 2013: 39) sowie durch den Vergleich mit ethnografischen Beschreibungen aus anderen Kontexten. Somit zeigt meine Analyse auch über den Kontext von transnationaler Arbeitsmigration hinaus die fundamentale Rolle von Care für die Konstruktion von moralischen Subjekten, Gemeinschaften, Verwandtschaft und dem Staat auf.

Schließlich plädiere ich für einen relationalen Zugang zu Moral, der dem sehr nahekommt, was Jarett Zigon (2014a) als eine „Ethik des Verweilens“ als eine „Politik der Weltgestaltung“ beschreibt, jedoch ohne den moralisierenden Unterton, der sich in sein Konzept trotz aller gegenteiliger Beteuerungen einschleicht (siehe v. a. Kapitel 2). Denn auch wenn ich mich hier grundlegend für Prozesse des sozialen Wandels interessiert habe, so gehe ich nicht davon aus, dass Menschen mit ihren Handlungen zwangsläufig nach Veränderung und Emanzipation oder danach streben, soziale Beziehungen aufrechtzuerhalten, wie es Zigon (2014a) impliziert. Eher zeigen meine Daten, dass Personen in manchen Fällen auch an der Auflösung von Bindungen sowie an der Aufrechterhaltung des Status quo interessiert sein oder eine Rückkehr zu einem früheren Status anstreben können. Das macht es erforderlich, nicht nur positive und negative Aspekte und Auswirkungen von Care, sondern ebenfalls historische Kontinuitäten und Veränderungen in den Blick zu nehmen und diese als dynamische Prozesse zu betrachten.

7.5 Ausblick

In einem kürzlich mit meiner Gastgeberin Halyna geführten Telefonat im Januar 2024 erzählt sie mir, dass mittlerweile noch mehr Menschen Hori-

schnjak verlassen haben. Die neuerlichen Ungewissheiten durch den russischen Angriffskrieg auf die Ukraine haben auch einige ihrer NachbarInnen, auf deren Unterstützung sie sich zuvor noch verlassen konnte, dazu veranlasst, abzuwandern und sich anderswo ein Leben aufzubauen.

Auch in einem kürzlich geführten Telefonat mit einem Freund in Nicaragua hat dieser mir Ähnliches berichtet, nämlich dass ein Großteil seiner Verwandten und FreundInnen das Land auf der Suche nach Arbeit verlassen habe. Es ist anzunehmen, dass globale Migrationsbewegungen zukünftig nicht abnehmen, sondern sich aufgrund zunehmend verschärfender globaler Ungleichheiten und der sich immer drastischer äußernden Klimakrise eher noch zunehmen werden. Angesichts dieser Entwicklungen sollte die von mir hier vorgeschlagene Vorgehensweise zur Untersuchung von *(un)deservingness* an der Schnittstelle zwischen Verwandtschaft und Staat nicht nur in der ländlichen Ukraine, sondern auch anderswo auf gesteigertes Interesse treffen.

Wichtig scheint mir dabei, im Kontext von Migration darauf hinzuweisen, dass das Augenmerk nicht nur auf jene gerichtet werden sollte, die gehen, sondern auch auf die, die bleiben. Für ein differenzierteres Verständnis und eine bessere Konzeptualisierung von Migrationsbewegungen jenseits des Immigrations- oder Mobilitätsparadigmas (Freidenberg 2021) ist es meiner Ansicht nach unerlässlich, die „Daheimgebliebenen“ in die Analyse von Migration miteinzubeziehen. Sie sind ebenso wie die MigrantInnen auf vielfältige Weise von der Abwanderung ihrer Familienmitglieder, anderer DorfbewohnerInnen und MitbürgerInnen betroffen. Eine Berücksichtigung dieser Perspektive könnte die Bedeutung von Zeit und Raum für die Migrationsforschung veranschaulichen. Sie könnte ebenfalls den Weg ebnen für Forschungen, die (neu) entstehende Hierarchien von Ungleichheiten sowie Formen der Differenzierung im Zuge von Globalisierung und Neoliberalismus aufzeigen, die entweder Mobilität oder Stagnation fördern oder diese einschränken.

Auch über den Kontext von Migration hinaus zeigt meine Analyse die fundamentale Rolle von Care für die Herstellung von moralischen Subjekten, Gemeinschaften, Verwandtschaft und dem Staat auf. In diesem Sinne kann die von mir angeregte Vorgehensweise zur Untersuchung von *(un)deservingness* an der Schnittstelle von Care, Staat und Moral auch in anderen Forschungskontexten dazu beitragen, sowohl Fragen nach der moralischen Verantwortung in der Sorge für sich selbst und andere als auch Prozesse der Inklusion und Exklusion durch Care besser zu verstehen und neu zu überdenken.

Bibliografie

- Alber, Erdmute. 2014. *Soziale Elternschaft im Wandel: Kindheit, Verwandtschaft und Zugehörigkeit in Westafrika*. Berlin: Reimer.
- Alber, Erdmute, Cati Coe & Tatjana Thelen, Hg. 2013. *The Anthropology of Sibling Relations: Shared Parentage, Experience and Exchange*. New York: Palgrave Macmillan.
- Alber, Erdmute, Beer, Bettina, Julia Pauli & Michael Schnegg, Hg. 2010. *Verwandtschaft heute. Positionen, Ergebnisse und Perspektiven*. Berlin: Reimer.
- Allahyari, Rebecca. 2000. *Visions of Charity. Volunteer Workers and Moral Community*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Arber, Sara & Nigel Gilbert. 1989. Men: The Forgotten Carers. In: *Sociology* 23 (1): S. 111–118.
- Aulino, Felicity. 2019. *Rituals of Care. Karmic Politics in an Aging Thailand*. New York: Cornell University Press.
- Baldassar, Loretta. 2007. Transnational Families and Aged Care: The Mobility of Care and the Migrancy of Ageing. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 33 (2): S. 275–297.
- Baldassar, Loretta & Laura Merla, Hg. 2014. *Transnational Families, Migration and the Circulation of Care: Understanding Mobility and Absence in Family Life*. New York, Abingdon: Routledge.
- Bărbulescu, Elena. 2021. Interrupted Reciprocity. Exchanging Intergenerational Care in Rural Romania. In: *Vienna Working Papers in Ethnography* Nr. 11: S. 1–25.
- Betliy, Oleksandra. 2019. Sozialpolitik in der Ukraine: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. In: *Ukraine Analysen* Nr. 220: S. 9–12. Online verfügbar: <https://www.laender-analysen.de/ukraine-analysen/220/sozialpolitik-in-der-ukraine-vergangenheit-gegenwart-und-zukunft/>, letzter Zugriff: 11.01.2022.
- Biehl, João. 2012. Care and Disregard. In: *A Companion to Moral Anthropology*, hg. von Didier Fassin, S. 242–263. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Bloch, Ernst. 1977. *Das Prinzip Hoffnung*. Berlin: Suhrkamp.
- Bodenhorn, Barbara. 2000. 'He Used to be my Relative': Exploring the Bases of Relatedness among Iñupiat of Northern Alaska. In: *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, hg. von Janet Carsten, S. 128–148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boehm, Deborah. 2011. Here/Not Here. Contingent Citizenship and Transnational Mexican Children. In: *Everyday Ruptures. Children, Youth and Migration in Global Perspective*, hg. von Cati Coe et al., S. 161–173. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Boltanski, Luc. 2011. *On Critique. A Sociology of Emancipation*. Malden: Polity Press.

- Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik*. Berlin: Suhrkamp.
- Breidenstein, Georg et al. 2013. *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. Konstanz/München: UVK Verlagsgesellschaft.
- Bruckermann, Charlotte. 2017. Caring Claims and the Relational Self across Time: Grandmothers overcoming Reproductive Crisis in Rural China. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 23 (2): S. 356–375.
- Bryceson, Deborah & Ulla Vuorela. 2002. *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks*. Oxford: Berghahn Books.
- Buch, Elana. 2015. Anthropology of Aging and Care. In: *Annual Review of Anthropology* 44: S. 277–293.
- Buch, Elana. 2013. Senses of Care: Embodying Inequality and Sustaining Personhood in the Home Care of Older Adults in Chicago. In: *American Ethnologist* 40 (4): S. 637–650.
- Burawoy, Michael. 2009. *The Extended Case Method: Four Countries, Four Decades, Four Great Transformations, and One Theoretical Tradition*. Oakland: University of California Press.
- Burawoy, Michael. 1998. The Extended Case Method. In: *Sociological Theory* 16 (1): S. 4–33.
- Bureychak, Tetyana. 2014. Masculinity in Soviet and Post-Soviet Ukraine. Models and Their Implications. In: *Gender, Politics, and Society in Ukraine*, hg. von Olena Hankivsky und Anastasiya Salnykova, S. 325–361. Toronto: University of Toronto Press.
- Butler, Judith. 2005. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: a Politics of the Performative*. New York: Routledge.
- Brković, Carna. 2017. *How Clientelism, Citizenship, and Power Shape Personhood in Bosnia and Herzegovina*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Caduff, Carlo. 2011. Anthropology's Ethics: Moral Positionalism, Cultural Relativism, and Critical Analysis. In: *Anthropological Theory* 11 (4): S. 465–480.
- Caldwell, Melissa. 2007. Elder Care in the New Russia: The Changing Face of Compassionate Social Security. In: *Focaal – European Journal of Anthropology* 50: S. 66–80.
- Calkins, Sandra. 2020. Writing Planetary Futures. Plants, Loss and Intersection of STS and Anthropology in Germany. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 145 (1): S. 93–110.
- Calkins, Sandra. 2016. *Who knows tomorrow? Uncertainty in North-Eastern Sudan*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Carsten, Janet. 2013. What Kinship does – and how. Comment on SAHLINS, Marshall. 2013. What Kinship is – and is not. Chicago: University of Chicago Press. In: *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3 (2): S. 245–251.

- Carsten, Janet. 2004. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, Janet. 2000. Introduction: Cultures of Relatedness. In: *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, hg. von Janet Carsten, S. 1–26. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castles, Stephen & Mark Miller. 1993. *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. London: Macmillan.
- Coe, Cati. 2015. The Temporality of Care: Gender, Migration, and the Entrainment of Life-Courses. In: *Anthropological Perspectives on Care: Work, Kinship, and the Life-Course*, hg. von Erdmute Alber und Heike Drotbohm, S. 181–205. New York: Palgrave Macmillan.
- Coe, Cati. 2013. *The Scattered Family: Parenting, African Migrants, and Global Inequality*. Chicago: Chicago University Press.
- Coe, Cati. 2011. How Children Feel About their Parents' Migration: A History of the Reciprocity of Care in Ghana. In: *Everyday Ruptures. Children, Youth and Migration in Global Perspective*, hg. von Cati Coe et al., S. 97–114. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Coe, Cati & Tatjana Thelen. 2019. Political Belonging through Elderly Care: Temporalities, Representations and Mutuality. In: *Anthropological Theory* 19 (2): S. 279–299.
- Coe, Cati et al. 2011. Introduction: Children, Youth and the Everyday Ruptures of Migration. In: *Everyday Ruptures. Children, Youth and Migration in Global Perspective*, hg. von Cati Coe et al., S. 1–19. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Conkova, Nina et al. 2018. "Left Like Stones in the Middle of the Road": Narratives of Aging Alone and Coping Strategies in Rural Albania and Bulgaria. In: *J Gerontol B Psychol Sci Soc Sci* 74 (8): S. 1492–1500.
- Cook, Joanna & Catherine Trundle. 2020. Unsettled Care: Temporality, Subjectivity, and the Uneasy Ethics of Care. In: *Anthropology and Humanism* 45 (2): S. 178–183.
- Cook, Linda. 2007. *Postcommunist Welfare States: Reform Politics in Russia and Eastern Europe*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Crapanzano, Vincent. 2004. *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Crapanzano, Vincent. 2003. Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. In: *Cultural Anthropology* 18 (1): S. 3–32.
- Creed, Gerald. 2004. Constituted through Conflict. Images of Community (and Nation) in Bulgarian Rural Ritual. In: *American Anthropologist* 106 (1): S. 56–70.
- Das, Veena. 2012. Ordinary Ethics. In: *A Companion to Moral Anthropology*, hg. von Didier Fassin. New Jersey: Wiley-Blackwell: S. 133–149.
- De Jong, Willemijn. 2005. On the Verge of Insecurity: The Poor Elderly in Urban Kerala. In: *Ageing in Insecurity: Case Studies on Social Security and Gender in India and Burkina Faso*, hg. von Willemijn de Jong et al., S. 41–71. Münster: LIT Verlag.

- Deneva, Neda. 2017. Flexible Kin Work, Flexible Migration. Aging Migrants Caught between Productive and Reproductive Labor in the European Union. In: *Transnational Aging and Reconfigurations of Kin Work*, hg. von Parin Dossa und Cati Coe, S. 25–42. New Jersey: Rutgers University Press.
- Deneva, Neda. 2012. Transnational Aging Carers: On Transformation of Kinship and Citizenship in the Context of Migration among Bulgarian Muslims in Spain. In: *Social Politics* 19 (1): S. 105–128.
- Dossa, Parin & Cati Coe, Hg. 2017. *Transnational Aging and Reconfigurations of Kin Work*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Dubois, Vincent. 2014. The State, legal Rigor, and the Poor: The daily Practice of Welfare Control. In: *Social Analysis* 58 (3): S. 38–55.
- Dubois, Vincent. 2010. *The Bureaucrat and the Poor: Encounters in French Welfare Offices*. Farnham: Ashgate.
- Drotbohm, Heike & Erdmute Alber. 2015. Introduction. In: *Anthropological Perspectives on Care: Work, Kinship, and the Life-Course*, hg. von Heike Drotbohm und Erdmute Alber, S. 1–19. New York: Palgrave Macmillan.
- Dudley, William. 2019. Ukraine's Decentralization Reform. In: *SWP Working Paper Research Division Europe and Eurasia* 3 (1): S. 1–34.
- Dunn, Elizabeth. 2004. *Privatizing Poland. Baby Food, Big Business, and the Remaking of Labor*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Eckert, Julia. 2016. Beyond Agatha Christie: Relationality and critique in anthropological theory. In: *Anthropological Theory* 16 (2): S. 241–248.
- Eckert, Julia. 2009. *The Virtuous and the Wicked: Anthropological Perspectives on the Police in Mumbai*. Habilitation, Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg.
- Edwards, Jeanette & Marilyn Strathern. 2000. Including our own. In: *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, hg. von Janet Carsten, S. 149–166. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edwards, Jeanette. 1998. Screening out Men. Or 'Has Mum changed her Washing Powder recently?' In: *Men, Gender Divisions and Welfare*, hg. von Jennie Popay, Jeff Hearn und Jeanette Edwards, S. 259–286. London/New York: Routledge.
- Ehrenreich, Barbara & Arlie Hochschild. 2002. *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*. New York: Henry & Holt Co.
- Empson, Rebecca. 2020. *Subjective Lives and Economic Transformations in Mongolia. Life in the Gap*. London: University College Press.
- Farnam, Arie. 2003. Children left Parentless as Migrants flee Poor Ukraine. In: *The Christian Science Monitor*, online verfügbar: <https://www.csmonitor.com/2003/0610/p07s01-woeu.html>, letzter Zugriff: 17.05.2021.
- Fassin, Didier et al., Hg. 2015a. *At the Heart of the State. The Moral World of Institutions*. London: Pluto Press.

- Fassin, Didier. 2015b. Introduction: Governing Precarity. In: *At the Heart of the State. The Moral World of Institutions*, hg. von Didier Fassin et al., S. 1–11. London: Pluto Press.
- Fassin, Didier. 2014. The Ethical Turn in Anthropology: Promises and Uncertainties. In: *HAU Journal of Ethnographic Theory* 4 (1): S. 429–435.
- Fassin, Didier, Hg. 2012a. *A Companion to Moral Anthropology*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Fassin, Didier. 2012b. Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology. In: *A Companion to Moral Anthropology*, hg. von Didier Fassin, S. 1–17. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Fassin, Didier. 2011. A Contribution to the Critique of Moral Reason. In: *Anthropological Theory* 11 (4): S. 481–491.
- Fassin, Didier. 2008. Beyond Good and Evil? Questioning the Anthropological Discomfort with Morals. In: *Anthropological Theory* 8 (4): S. 333–344.
- Fassin, Didier & Bernard Harcourt, Hg. 2019. *A Time for Critique*. New York: Columbia University Press.
- Faubion, James. 2011. *An Anthropology of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fedyuk, Olena. 2011. *Beyond Motherhood: Ukrainian Labor Migration to Italy*. Dissertation, Central European University Budapest.
- Ferguson, James & Akhil Gupta. 2002. Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality. In: *American Ethnologist* 29 (4): S. 981–1002.
- Ferguson, James & Akhil Gupta. 1997. Discipline and Practice. 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology. In: *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, hg. von Akhil Gupta und James Ferguson, S. 1–46. Berkeley: University of California Press.
- Field, Mark & Judyth Twigg, Hg. 2000. *Russia's Torn Safety Nets: Health and Social Welfare during the Transition*. Basingstoke: Macmillan.
- Finch, Janet. 1989. *Family Obligations and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Finch, Janet & Dulcie Groves, Hg. 1983. *A Labour of Love: Women, Work and Caring*. London: Routledge & Kegan Paul Books.
- Finch, Janet & Jennifer Mason, Hg. [1993] 2006. *Negotiating Family Responsibilities*. London: Routledge.
- Fog Olwig, Karen. 1999. Narratives of the Children Left Behind: Home and Identity in Globalized Caribbean Families. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 25 (2): S. 267–284.
- Foucault, Michel. 1997. Ethics. Subjectivity and Truth. In: *Essential Works of Foucault, 1954–1984*, Vol. 1. New York: The New Press.
- Foucault, Michel. 1990. *The Use of Pleasure*. New York: Vintage Books.

- Freidenberg, Judith. 2021. Framing Migration. In: *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*, hg. von Mark Aldenderfer. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190854584.013.478>.
- Gaibazzi, Paolo. 2014. Visa Problem: Certification, Kinship, and the Production of 'Ineligibility' in the Gambia. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20 (1): S. 38–55.
- Gal, Susan & Gail Kligman. 2000. *The Politics of Gender after Socialism*. Princeton: Princeton University Press.
- Gamburd, Michele. 2000. *The Kitchen Spoon's Handle. Transnationalism and Sri Lanka's Migrant Housemaids*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Garcia, Angela. 2010. *The Pastoral Clinic: Addiction and Dispossession along the Rio Grande*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Gatskova, Kseniia. 2015. Analyse: sinkender Wohlstand und die Anpassungsstrategien der Bevölkerung. Der Lebensstandard in der Ukraine in den Jahren 2014/2015. In: *Bundeszentrale für politische Bildung*, online verfügbar: <http://www.bpb.de/internationales/europa/ukraine/217169/analyse-sinkender-wohlstand-und-die-anpassungsstrategien-der-bevoelkerung>, letzter Zugriff: 21.01.2016.
- Geschiere, Peter. 2012. Sociality and Its Dangers. Witchcraft, Intimacy and Trust. In: *Sociality. New Directions*, hg. von Henrietta Moore und Nicholas Long, S. 61–82. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard: Harvard University Press.
- Graham, Hilary. 1983. Caring: A Labour of Love. In: *A Labour of Love: Women, Work and Caring*, hg. von Janet Finch und Dulcie Groves, S. 13–30. London: Routledge & Kegan Paul.
- Gluckman, Max. 1940. Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. In: *Bantu Studies* 14 (1): S. 1–30.
- Gluckman, Max, Clyde Mitchell & John Barnes. 1949. The Village Headman in British Central Africa. In: *Africa: Journal of the International African Institute* 19 (2): S. 89–106.
- Goodwin-Hawkins, Bryonny & Andrew Dawson. 2018. Care and the Afterlives of Industrial Moralities in Post-Industrial Northern England. In: *The Australian Journal of Anthropology* 29 (2): S. 222–236.
- Gudeman, Stephen & Chris Hann. 2014. *Oikos and Market. Explorations in Self-Sufficiency after Socialism*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Gupta, Akhil. 2012. *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham: Duke University Press.
- Gupta, Akhil. 1995. Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State. In: *American Ethnologist* 22 (2): S. 375–402.

- Grabmaier, Ilona. 2022. Negotiating the Limits of Care. Moralised Constructions of (Un)deservingness in Rural Ukraine. In: *Vienna Working Papers in Ethnography* No. 12: S. 1–35.
- Greenberg, Jessica. 2011. On the Road to Normal: Negotiating Agency and State Sovereignty in Postsocialist Serbia. In: *American Anthropologist* 113 (1): S. 88–100.
- Häberlein, Tabea. 2016. *Generationen-Bande. Ordnung, Praxis und Geschichte der Generationenbeziehungen bei den Lama (Kabiye) im nördlichen Togo*. Berlin: LIT Verlag.
- Häberlein, Tabea. 2014. Einleitung. Teilnehmende Beobachtung weiter gedacht: Erkenntnisgewinne durch Reflexionen zur eigenen Rolle in der ethnologischen Feldforschung. In: *Sociologus* 64 (2): S. 117–126.
- Hage, Ghassan. 2004. Ghassan Hage in Conversation with Dimitris Papadopoulos: Migration, Hope and the Making of Subjectivity in Transnational Capitalism. In: *International Journal for Critical Psychology* 12: S. 107–121.
- Hage, Ghassan. 2003. On Stuckedness: Critique of Crisis and Crisis of Critique. In: *Alter-Politics: Critical Anthropology and the Radical Imagination*, hg. von Ghassan Hage. Melbourne: Melbourne University Press.
- Haidinger, Bettina. 2008. Contingencies Among Households: Gendered Division of Labour and Transnational Household Organization – The Case of Ukrainians in Austria. In: *Migration and Domestic Work. A European Perspective on a Global Theme*, hg. von Helma Lutz, S. 127–142. Aldershot: Ashgate.
- Haney, Lynne. 1997. “But We Are Still Mothers”: Gender and the Construction of Need in Post-Socialist Hungary. In: *Social Politics*: S. 208–244.
- Hankivsky, Olena. 2014. Gender and Health in Ukraine. In: *Gender, Politics, and Society in Ukraine*, hg. von Olena Hankivsky und Anastasia Salnykova, S. 303–324. Toronto: University of Toronto Press.
- Hann, Chris. 2015. Backwardness Revisited: Time, Space, and Civilization in Rural Eastern Europe. In: *Comparative Studies in Society and History* 57 (4): S. 881–911.
- Hann, Chris. 2011. Moral Dispossession. In: *InterDisciplines. Journal of History and Sociology* 2: S. 11–37.
- Hann, Chris, Hg. 2002. *Postsocialism: Ideas, Ideologies and Practices in Eurasia*. London: Routledge.
- Hann, Chris. 1996. Political Society and Civil Anthropology. In: *Civil Society. Challenging Western Models*, hg. von Chris Hann und Elizabeth Dunn, S. 1–26. London: Routledge.
- Hann, Chris & Elizabeth Dunn, Hg. 1996. *Civil Society. Challenging Western Models*. London: Routledge.
- Hansen, Thomas & Finn Stepputat. 2001. Introduction: States of Imagination. In: *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, hg. von Thomas Hansen und Finn Stepputat, S. 1–38. Durham: Duke University Press.

- Haraway, Donna. 1988. *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. In: *Feminist Studies* 14 (3): S. 575–599.
- Heady, Patrick & Martin Kohli. 2010. Introduction: Towards a Political Economy of Kinship and Welfare. In: *Family, Kinship and State in Contemporary Europe, Vol. 3: Perspectives on Theory and Policy*, hg. von Patrick Heady und Martin Kohli, S. 15–30. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Herzfeld, Michael. 2017. Corruption as Political Incest. Temporalities of Sin and Redemption. In: *Reconnecting State and Kinship*, hg. von Tatjana Thelen und Erdmute Alber, S. 39–60. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Herzfeld, Michael. 1992. *The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: The Chicago University Press.
- Hickel, Jason. 2014. The 'Girl Effect': Liberalism, Empowerment and the Contradictions of Development. In: *Third World Quarterly* 35 (8): S. 1355–1373.
- Hirschauer, Stefan. 2014. Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. In: *Zeitschrift für Soziologie* 43 (3): S. 170–191.
- Hirschauer, Stefan. 2001. Das Vergessen des Geschlechts. Zur Praxeologie einer Kategorie sozialer Ordnung. In: *Geschlechtersoziologie, Sonderheft 41 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, hg. von Bettina Heintz, S. 208–235.
- Hoang, Lan & Brenda Yeoh. 2011. Breadwinning Wives and 'Left-Behind' Husbands: Men and Masculinities in the Vietnamese Transnational Family. In: *Gender and Society* 25: S. 717–739.
- Hochschild, Arlie. 2014. "Love and Gold." In: *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, hg. von Barbara Ehrenreich und Arlie Hochschild, S. 185–213. New York: Holt Paperbacks.
- Hochschild, Arlie. 2010. The Backstage of a Global Free Market. Nannies and Surrogates. In: *Care und Migration: Die Ent-Sorgung menschlicher Reproduktionsarbeit entlang von Geschlechter- und Armuts Grenzen*, hg. von Ursula Appitzsch und Marianne Schmidbauer, S. 23–39. Opladen: Barbara Budrich.
- Hochschild, Arlie. 2000. Global Care Chains and Emotional Surplus Value. In: *On the Edge: Living with Global Capitalism*, hg. von Will Hutton und Anthony Giddens, S. 130–146. London: Jonathan Cape.
- Holbraad, Martin. 2018. Steps Away from Moralism. In: *Moral Anthropology. A Critique*, hg. von Bruce Kapferer und Marina Gold, S. 27–48. New York: Berghahn.
- Howe, Leo. 1998. Scrounger, Worker, Beggarman, Cheat: The Dynamics of Unemployment and the Politics of Resistance in Belfast. In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3): S. 531–550.
- Howell, Signe. 2006. *The Kinning of Foreigners. Transnational Adoption in a Global Perspective*. Oxford: Berghahn Books.
- Howell, Signe, Hg. 1997a. *The Ethnography of Moralities*. London: Routledge.

- Howell, Signe. 1997b. Introduction. In: *The Ethnography of Moralities*, hg. von Signe Howell, S. 1–21. London: Routledge.
- Inhorn, Marcia, Wendy Chavkin & José-Alberto Navarro, Hg. 2017. *Globalized Fatherhood*. New York/Oxford: Berghahn.
- Isaksen, Lise, Sambasivan Uma Devi & Arlie Hochschild. 2008. Global Care Crisis: A Problem of Capital, Care Chain, or Commons? In: *American Behavioral Scientist* 52 (3): S. 405–425.
- Jarovenko, Hanna. 2016. Жінка-банкомат. *Reportage von Odyn + ody*n, online verfügbar: <https://www.youtube.com/watch?v=pTEVYtcsVuc>, letzter Zugriff: 29.04.2026.
- Jansen, Stef. 2021. The Anthropology of Hope. In: *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*, hg. von Mark Aldenderfer. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190854584.013.182>.
- Jansen, Stef. 2016. For a Relational, Historical Ethnography of Hope: Indeterminacy and Determination in the Bosnian and Herzegovinian Meantime. In: *History and Anthropology* 27 (4): S. 447–464.
- Jansen, Stef. 2015. *Yearnings in the Meantime: "Normal Lives" and the State in a Sarajevo Apartment Complex*. New York: Berghahn.
- Jansen, Stef. 2014. Hope For/Against the State: Gridding in a Besieged Sarajevo Suburb. In: *Ethnos* 79 (2): S. 238–260.
- Kaltenbrunner, Matthias. 2015. *Das global vernetzte Dorf: Migrationsprozesse und ihre Auswirkungen am Beispiel von sechs Dörfern in der Westukraine im 20. Jahrhundert*. Dissertation, Universität Wien.
- Kapferer, Bruce. 2005. Situations, Crisis, and the Anthropology of the Concrete. The Contribution of Max Gluckman. In: *Social Analysis* 49 (3): S. 85–122.
- Kapferer, Bruce & Marina Gold, Hg. 2018. *Moral Anthropology. A Critique*. New York: Berghahn.
- Karl, Ute & Sandra Torres, Hg. 2016. *Aging in Contexts of Migration*. New York: Routledge.
- Kay, Rebecca. 2018. Relationships, Practices, and Images of the Local State in Rural Russia. In: *Stategraphy: Toward a Relational Anthropology of the State*, hg. von Tatjana Thelen, Larissa Vetter und Keebet von Benda-Beckmann, S. 56–72. New York: Berghahn.
- Kay, Rebecca. 2013. 'She's Like a Daughter to Me': Insights into Care, Work and Kinship from Rural Russia. In: *Europe-Asia Studies* 65 (6): S. 1136–1153.
- Kay, Rebecca. 2011. (Un)caring Communities: Processes of Marginalization and Access to formal and informal Care and Assistance in Rural Russia. In: *Journal of Rural Studies* 27: S. 45–53.
- Kay, Rebecca. 2007. Caring for Men in Contemporary Russia: Gendered Constructions of Need and hybrid Forms of Social Security. In: *Focaal: European Journal of Anthropology* 50: S. 51–65.

- Keough, Leyla. 2006. Globalizing 'Postsocialism': Mobile Mothers and Neoliberalism on the Margins of Europe. In: *Anthropological Quarterly* 79 (3): S. 431–461.
- Kilkey, Majella. 2010. Domestic-Sector Work in the UK: Locating Men in the Configuration of Gendered Care and Migration Regimes. In: *Social Policy and Security* 9 (3): S. 443–454.
- Kivland, Chelsey. 2020. *Street Sovereigns: Young Men and the Makeshift State in Urban Haiti*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Kornai, János. 1992. *The Socialist System: The Political Economy of Communism*. Oxford: Clarendon Press.
- Koshulap, Iryna. 2014. Cash and/or Care: Current Discourses and Practices of Fatherhood in Ukraine. In: *Gender, Politics, and Society in Ukraine*, hg. von Olena Hankivsky und Anastasiya Salnykova, S. 362–384. Toronto: University of Toronto Press.
- Laidlaw, James. 2014. *The Subject of Virtue: An Anthropology of Ethics and Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laidlaw, James. 2002. For An Anthropology Of Ethics And Freedom. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8 (2): S. 311–332.
- Lambek, Michael. 2011. Catching the Local. In: *Anthropological Theory* 11 (2): S. 197–221.
- Lambek, Michael, Hg. 2010a. *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. New York: Fordham University Press.
- Lambek, Michael. 2010b. Introduction. In: *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*, hg. von Michael Lambek, S. 1–36. New York: Fordham University Press.
- Lambek, Michael. 2010c. Toward an Ethics of the Act. In: *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*, hg. von Michael Lambek, S. 39–63. New York: Fordham University Press.
- Lammer, Christof. 2018a. Distancing the Regulating State: Corruption, Transparency, and the Puzzle of Personal Relatedness in a Food Network in Sichuan. In: *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 47 (3,4): S. 369–406.
- Lammer, Christof. 2018b. *Performing State Boundaries. A Stategraphy of Citizen Participation in China*. Dissertation, Universität Wien.
- Ledeneva, Alena. 1998. *Russia's Economy of Favors: Blat, Networking and Informal Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leifsen, Esben & Alexander Tymczuk. 2012. Care at a Distance: Ukrainian and Ecuadorian Transnational Parenthood from Spain. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 38 (2): S. 219–236.
- Leykin, Inna. 2025. *Caring Like a State: The Politics of Russia's Demographic Crisis*. Bloomington: Indiana University Press.
- Lipsky, Michael. 1980. *Street-level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public Services*. New York: Russell Sage Foundation.

- Locke, Catherine. 2017. Do Male Migrants 'Care'? How Migration is Reshaping the Gender Ethics of Care. In: *Ethics and Social Welfare* 11 (3): S. 277–295.
- Leonard, Pamela & Deema Kaneff. 2002. *Post-Socialist Peasant? Rural and Urban Constructions of Identity in Eastern Europe, East Asia and the former Soviet Union*. New York: Palgrave.
- Lutz, Helma. 2010. Gender in the Migratory Process. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 36 (10): S. 1647–1663.
- Lutz, Helma. 2008. *Migration and Domestic Work. A European Perspective on a Global Theme*. Aldershot: Ashgate.
- Magosci, Paul. 2010. *A History of Ukraine. The land and Its People*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mataradze, Teona. 2011. Is the State Social or the Computer Inhuman? Claims for State Support and Citizenship in Post-Socialist Georgia. In: *Citizenship Studies* 15 (3–4): S. 471–484.
- McKinnon, Susan & Fenella Cannell, Hg. 2013. *Vital Relations: Modernity and the Persistent Life of Kinship*. Santa Fe: SAR Press.
- Merla, Laura. 2012. Salvadoran Migrants in Australia: An Analysis of Transnational Families' Capability to Care across Borders. In: *International Migration* 53 (6): S. 153–165.
- Messerschmidt, James & Raewyn Connell. 2005. Hegemonic Masculinity – Rethinking the Concept. In: *Gender and Society* 19 (6): S. 829–859.
- Michaud, Ellen. 1987. Care as a Social Relationship: Helping the Elderly. In: *Anthropology Today* 3 (3): S. 13–14.
- Mitchell, Timothy. 1991. The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and their Critics. In: *The American Political Science Review* 85 (1): S. 77–96.
- Miyazaki, Hirokazu. 2006. Economy of Dreams: Hope in Global Capitalism and its Critiques. In: *Cultural Anthropology* 21 (2): S. 147–172.
- Miyazaki, Hirokazu. 2003. The Temporalities of the Market. In: *American Anthropologist* 105 (2): S. 255–265.
- Mol, Annemarie. 2008. *The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice*. New York: Routledge.
- Muehlebach, Andrea. 2012. *The Moral Neoliberal. Welfare and Citizenship in Italy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nguyen, Minh, Roberta Zavoretti & Joan Tronto. 2017. Beyond the Global Care Chain: Boundaries, Institutions and Ethics of Care. In: *Ethics and Social Welfare* 11 (3): S. 199–212.
- Nieswand, Boris. 2017. Towards a Theoretisation of Diversity. Configurations of Person-Related Differences in the Context of Youth Welfare Practices. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43 (10): S. 1714–1730.

- Obeid, Michelle. 2010. Searching for the 'Ideal Face of the State' in a Lebanese Border Town. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16 (2): S. 330–346.
- O'Connell, Rebecca & Julia Brannen. 2021. *Families and Food in Hard Times. European Comparative Research*. London: UCL Press.
- Ortner, Sherry. 2016. Dark Anthropology and its Others. Theory since the Eighties. In: *HAU – Journal of Ethnographic Theory* 6 (1): S. 47–73.
- Papazu, Irina. 2016. Management Through Hope: An Ethnography of Denmark's Renewable Energy Island. In: *Journal of Organizational Ethnography* 5 (2): S. 184–200.
- Parla, Ayşe. 2019a. *Precarious Hope: Migration and the Limits of Belonging in Turkey*. Stanford: Stanford University Press.
- Parla, Ayşe. 2019b. Critique without a Politics of Hope? In: *A Time for Critique*, hg. von Didier Fassin und Bernard Harcourt, S. 52–70. New York: Columbia University Press.
- Parreñas, Rhacel. 2005. *Children of Global Migration: Transnational Families and Gendered Wwoes*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Pasieka, Agnieszka. 2013. Good Life depends on Details. Female Activists in Rural Poland. In: *Etnološka Tribina* 43 (36): S. 110–125.
- Pauli, Julia. 2015. Gebauter Lebenssinn. Häuser in transnationalen mexikanischen Familien. In: *Sociologus* 65 (2): S. 153–176.
- Pauli, Julia & Franziska Bedorf. 2018. Retiring Home? House Construction, Age Inscriptions, and the Building of Belonging among Mexican Migrants and their Families in Chicago and Rural Mexico. In: *Anthropology & Aging* 39 (1): S. 48–65.
- Parubij, Andrij et al. 2019. Форум "Від Крут до Брюсселя. Ми йдемо своїм шляхом". In: *Tverezyj pohljad*, online verfügbar: <https://tverezo.info/post/85808>, letzter Zugriff: 25.07.2019.
- Pfaff-Czarnecka, Joanna. 2011. From 'Identity' to 'Belonging' in Social Research: Plurality, Social Boundaries, and the Politics of the Self. In: *Ethnicity, Citizenship and Belonging: Practices, Theory and Spatial Dimensions*, hg. von Sarah Albiez et al., S. 199–219. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Piketty, Thomas. 2014. *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Pine, Frances. 2017. Inside and Outside the Language of Kinship: Public and Private Conceptions of Sociality. In: *Reconnecting State and Kinship*, hg. von Tatjana Thelen und Erdmute Alber, S. 87–107. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pine, Frances. 2014. Migration as Hope: Space, Time, and Imagining the Future. In: *Current Anthropology* 55 (S9), *Crisis, Value, and Hope: Rethinking the Economy*: S. S95–S104.
- Pine, Frances. 2002a. The Village, the City and the Outside World: Integration and Exclusion in Two Regions of Rural Poland. In: *Post-Socialist Peasant? Rural and*

- Urban Constructions of Identity in Eastern Europe, East Asia and the former Soviet Union*, hg. von Pamela Leonard & Deema Kaneff, S. 160–179. New York: Palgrave.
- Pine, Frances. 2002b. Retreat to the Household? Gendered Domains in Postsocialist Poland. In: *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, hg. von Chris Hann, S. 95–113. London: Routledge.
- Pine, Frances. 1999. Incorporation and Exclusion in the Podhale. In: *Lilies of the Field: Marginal People Who Live for the Moment*, hg. von Sophie Day, Evthymios Papa-taxiarchis und Michael Stewart, S. 45–60. London: Westview Press.
- Pissin, Annika. 2013. The Global Left Behind Child in China: 'Unintended Consequences' in Capitalism. In: *Working Papers in Contemporary Asian Studies* Nr. 39: S. 1–29.
- Popa, Mihai. 2016. *Between Institutions and Hearts: Dynamics of Need, Redistribution and Social Security in a Village from Northern Dobruja*. Dissertation, Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg.
- Popay, Jennie, Jeff Hearn & Jeanette Edwards, Hg. 1998. *Men, Gender Divisions and Welfare*. London/New York: Routledge.
- Raffety, Erin. 2017. Fostering Change: Elderly Foster Mothers' Intergenerational Influence in Contemporary China. In: *Transnational Aging and Reconfigurations of Kin Work*, hg. von Parin Dossa und Cati Coe, S. 85–101. New Jersey: Rutgers University Press.
- Rajković, Ivan. 2017. Concern for the State: 'Normality', State Effect and Distributional Claims in Serbia. In: *Bulletin of the Ethnographic Institute SASA* 65 (1): S. 31–45.
- Read, Rosi. 2018. Images of Care, Boundaries of the State: Volunteering and Civil Society in Czech Health Care. In: *Stategraphy: Toward a Relational Anthropology of the State*, hg. von Tatjana Thelen, Larissa Vetter und Keebet von Benda-Beckmann, S. 90–105. New York: Berghahn.
- Read, Rosi & Tatjana Thelen. 2007. Introduction: Social Security and Care after Socialism: Reconfigurations of Public and Private. In: *Focaal – European Journal of Anthropology* 50: S. 3–18.
- Reckwitz, Andreas. 2022. Verlust und Moderne – eine Kartierung. In: *Zeitschrift Merkur*. Stuttgart: Klett-Cotta. Online verfügbar: <https://www.merkur-zeitschrift.de/artikel/verlust-und-moderne-eine-kartierung-a-mr-76-1-5/>, letzter Zugriff: 14.01.2023.
- Reckwitz, Andreas. 2021. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Verlusts. In: *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*: S. 1–20. Online verfügbar: https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/80750/ssoar-sopolis-2021-reckwitz-Aufdem_Weg_zu_einer.pdf?sequence=1&lnkname=ssoar-sopolis-2021-reckwitz-Auf_dem_Weg_zu_einer.pdf, letzter Zugriff: 14.12.2022.
- Reeves, Madeleine. 2014. *Border Work: Spatial Lives of the State in Rural Central Asia*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

- Riabchuk, Anastasiya. 2014. Homeless Men and the Crisis of Masculinity in Contemporary Ukraine. In: *Gender, Politics, and Society in Ukraine*, hg. von Olena Hankivsky und Anastasiya Salnykova, S. 204–221. Toronto: University of Toronto Press.
- Ries, Nancy. 1997. *Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Robbins, Joel. 2013. Beyond the Suffering Subject: Toward an Anthropology of the Good. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19 (3): S. 447–462.
- Robbins, Joel. 2007. Between Reproduction and Freedom: Morality, Value, and Radical Cultural Change. In: *Ethnos* 72 (3): S. 293–314.
- Rose, Nikolas. 2000. Community, Citizenship, and the Third Way. In: *American Behavioral Scientist* 43 (2): S. 1395–1411.
- Ružička, Michal. 2012. Continuity or Rupture? Roma/Gypsy Communities in Rural and Urban Environments under Post-Socialism. In: *Journal of Rural Studies* 28 (2): S. 81–88.
- Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. New York: de Gruyter.
- Schevzova, Maryna. 2017. “Євроципоту”: з чим стикаються діти українських трудових мігрантів. In: *Pravda.ua*. Online verfügbar: <https://life.pravda.com.ua/society/2017/05/4/224005/>, letzter Zugriff: 15.10.2021.
- Schnegg, Michael & Julia Pauli. 2010. Namibische Wahlverwandtschaften: Zur Dualität von Struktur und Handlungsfreiheit in der Verwandtschaftsethnologie. In: *Verwandtschaft heute. Positionen, Ergebnisse, Perspektiven*, hg. von Erdmute Alber et al., S. 305–328. Berlin: Reimer.
- Schröder-Butterfill, Elisabeth. 2021. Emigration and the Care of Older People ‘Left Behind’: The Changing Role of Neighbourhood Networks, Ethnicity and Civil Society. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*: S. 1–19.
- Schweitzer, Peter. 1993. Zusammenfassung und weiterführende Überlegungen. In: *Die Aneignung des Fremden und des Eigenen – Österreichisch-osteuropäische Spiegelbilder: Ethnologische Aspekte einer Vermittlung. Schlussbericht des Forschungsprojektes an das BMWF*: S. 342–365.
- Scott, James. 1998. *Seeing Like A State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James. 1985. *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Segert, Dieter. 2013. *Transformationen in Osteuropa im 20. Jahrhundert*. Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG.
- Sharma, Aradhana & Akhil Gupta. 2006. *The Anthropology of the State. A Reader*. Malden: Blackwell Publisher.
- Shore, Cris & Susan Wright. 2011. Introduction: Conceptualizing Policy: Technologies of Governance and the Politics of Visibility. In: *Policy Worlds: Anthropology and the*

- Analysis of Contemporary Power*, hg. von Cris Shore und Susan Wright, S. 1–25. New York: Berghahn Books.
- Solari, Cinzia. 2018. *On the Shoulders of Grandmothers. Gender, Migration, and Post-Soviet Nation State Building*. Abindgon: Routledge.
- Solari, Cinzia. 2010. Resource Drain vs. Constitutive Circularity: Comparing the Gendered Effects of Post-Soviet Migration Patterns in Ukraine. In: *Anthropology of East Europe Review* 28: S. 215–238.
- Solodkyy, Sergiy et al. 2020. *The Link between Decentralization and EU-Integration*. Research Report of the New Europe Center Kyjiv und the Centre for East European and international Studies Berlin.
- Ssorin-Chaikov, Nikolai. 2012. Bear Skins and Macaroni: On Social Life of Things in a Siberian State Collective, and on the Performativity of Gift and Commodity Distinctions. In: *Journal of Economic Sociology* 13 (2): S. 59–81.
- Stack, Carol. 1974. *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*. New York/London: Harper & Row.
- Stafford, Charles. 2000. Chinese Patriline and the Cycles of 'Yang' and 'Laiwang'. In: *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, hg. von Janet Carsten, S. 37–54. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stevenson, Lisa. 2014. *Life Beside Itself: Imagining Care in the Canadian Arctic*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Street, Alice. 2012. Seen by the State: Bureaucracy, Visibility and Governmentality in a Papua New Guniean Hospital. In: *The Australian Journal of Anthropology* 23 (1): S. 1–21.
- Thelen, Tatjana. 2022. Stategraphy: A Social Anthropological Approach to the State. In: *State and Statehood in the Global South: Theoretical Approaches and Empirical Studies*, hg. von Miriam Fahimi, Elmar Flatschart und Wolfram Schaffar, S. 49–65. Cham: Springer International Publishing.
- Thelen, Tatjana. 2021. *Care As Belonging, Difference, and Inequality*. In: Oxford Research Encyclopedia of Anthropology, hg. von Mark Aldenderfer. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190854584.013.353>.
- Thelen, Tatjana. 2015a. Care as Social Organization: Creating, Maintaining and Dissolving Significant Relations. In: *Anthropological Theory* 15 (4): S. 497–515.
- Thelen, Tatjana. 2015b. Care of the Elderly, Migration, Community: Explorations from Rural Romania. In: *Anthropological Perspectives on Care. Work, Kinship, and the Life-Course*, hg. von Erdmute Alber und Heike Drotbohm, S. 137–155. New York: Palgrave Macmillan.
- Thelen, Tatjana. 2014. *Care/Sorge. Konstruktion, Reproduktion und Auflösung bedeutender Bindungen*. Bielefeld: Transcript.
- Thelen, Tatjana. 2011. Shortage, Fuzzy Oroperty, and other Dead Ends in the Anthropological Analysis of (Post)Socialism. In: *Critique of Anthropology* 31 (1): S. 43–61.

- Thelen, Tatjana. 2005. Caring Grandfathers: Changes in Support between Generations in East Germany. In: *Generations, Kinship and Care: Gendered Provisions of Social Security in Central Eastern Europe*, hg. von Haldis Haukanes und Frances Pine, S. 163–188. Bergen: University of Bergen.
- Thelen, Tatjana, Larissa Vetter & Keebet von Benda-Beckmann. 2018. *Stategraphy: Toward a Relational Anthropology of the State*. New York: Berghahn.
- Thelen, Tatjana & Erdmute Alber, Hg. 2017. *Reconnecting State and Kinship*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Thelen, Tatjana, André Thiemann & Duška Roth. 2014. State Kinning and Kinning the State in Serbian Elder Care Programs. In: *Social Analysis* 58 (3): S. 107–123.
- Thelen, Tatjana, Rebecca Kay & Sergei Shubin. 2012. Rural Realities in the Post-socialist Space. In: *Journal of Rural Studies* 28 (2): S. 55–62.
- Thelen, Tatjana, Stefan Dorondel, Alexandra Szöke & Larissa Vetter. 2011. 'The Sleep has been rubbed from their Eyes': Social Citizenship and the Reproduction of Local Hierarchies in Rural Hungary and Romania. In: *Citizenship Studies* 15 (3-4): S. 513–527.
- Thelen, Tatjana & Haldis Haukanes. 2010. Parenting After the Century of the Child: Introduction. In: *Parenting After the Century of the Child. Travelling Ideals, Institutional Negotiations and Individual Responses*, hg. von Tatjana Thelen und Haldis Haukanes, S. 1–9. Aldershot: Ashgate.
- Ther, Philipp. 2014. *Die neue Ordnung auf dem alten Kontinent: Eine Geschichte des neoliberalen Europa*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ther, Philipp. 2009. Das „neue Europa“ seit 1989. Überlegungen zu einer Geschichte der Transformationszeit. In: *Zeithistorische Forschungen* 6 (1): S. 105–114.
- Thiemann, André. 2018. Underimplementing the Law: Social Work, Bureaucratic Error, and the Politics of Distribution in Postsocialist Serbia. In: *From the Midwife's Bag to the Patient's File: Public Health in Eastern Europe*, hg. von Heike Karge, Friederike Kind-Kovács und Sara Bernasconi, S. 293–313. Budapest: Central European University Press.
- Thiemann, André. 2016. *State Relations. Local State and Social Security in Central Serbia*. Dissertation, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Todorova, Maria. 2006. *Balkan Family Structure and the European Pattern: Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*. Budapest: Central European University Press.
- Todorova, Maria. 1997. *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press.
- Tolstokorova, Alissa. 2010. Where Have All the Mothers Gone? The Gendered Effect of Labour Migration and Transnationalism on the Institution of Parenthood in Ukraine. In: *Anthropology of East Europe Review* 28 (1): S. 184–214.
- Tronto, Joan. 2013. *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*. New York: New York University Press.

- Tronto, Joan. 1993. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.
- Tronto, Joan. 1987. Beyond Gender Difference to a Theory of Care. In: *Signs* 12 (4): S. 644–663.
- Tyldum, Guri. 2015. Motherhood, Agency and Sacrifice in Narratives on Female Migration for Care Work. In: *Sociology* 49 (1): S. 56–71.
- Ungerson, Clare. 2005. Care, Work and Feeling. In: *The Sociological Review* 53 (S2): S. 188–203.
- Ungerson, Clare. 2003. Commodified care work in European Labour Markets. In: *European Societies* 5 (4): S. 377–396.
- Ungerson, Clare. 2000. The Commodification of Care: Current Policies and Future Politics. In: *Gender and Citizenship in Transition*, hg. von Barbara Hobson, S. 173–200. New York: Routledge.
- Ungerson, Clare. 1983. 'Why Do Women Care?' In: *A Labour of Love: Women, Work and Caring*, hg. von Janet Finch und Dulcie Groves, S. 31–50. London: Routledge & Kegan Paul Books.
- Urmersbach, Bruno. 2022. Ukraine: Arbeitslosenquote von 1995 bis 2021. In: *Statista*, online verfügbar: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/232508/umfrage/arbeitslosenquote-in-der-ukraine/>, letzter Zugriff: 13.10.2022.
- van Velsen, Jaap. 1967. The Extended-Case Method and Situational Analysis. In: *The Craft of Social Anthropology*, hg. von Arnold Epstein, S. 124–149. London: Tavistock.
- Verdery, Katherine. 1996. *What Was Socialism and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press.
- Verdery, Katherine. 1994. From Parent-State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe. In: *East European Politics and Societies* 8 (2): S. 225–255.
- Vianello, Francesca. 2011. Suspended Migrants. Return Migration to Ukraine. In: *(Post) transformational Migration: Inequalities, Welfare State, and Horizontal Mobility*, hg. von Michał Nowosielski und Marek Nowak, S. 251–274. Berlin: Peter Lang.
- Vidacs, Bea. 2014. The Ideal of Self-Sufficiency and the Reality of Dependence: A Hungarian Case. In: *Oikos and Market. Explorations in Self-Sufficiency after Socialism*, hg. von Stephen Gudeman und Chris Hann, S. 24–46. New York, Oxford: Berghahn.
- von Benda-Beckmann, Franz, & Keebet von Benda-Beckmann von Benda-Beckmann. 2007. *Social Security Between Past and Future. Ambonese Networks of Care and Support*. Berlin: LIT Verlag.
- von Benda-Beckmann, Franz & Keebet von Benda-Beckmann von Benda-Beckmann. 1998. Where Structures Merge: State and Off-State Involvement in Rural Social Security on Ambon, Indonesia. In: *Old World Places, New World Problems*, hg.

- von Sandra Panell und Franz von Benda-Beckmann, S. 143–180. Canberra: Centre for Resource and Environmental Studies.
- von Benda-Beckmann, Franz & Keebet von Benda-Beckmann von Benda-Beckmann, Hg. 1988. *Between Kinship and the State. Social Security and Law in Developing Countries*. Dordrecht: Foris Publications Holland.
- von Löwis, Sabine. 2016. DisKontinuitäten und Neuordnungen lokaler ländlicher Wirtschaftsweisen in der global vernetzten Ukraine. In: *Berichte: Geographie und Landeskunde* 90 (4): S. 305–326.
- Vullnetari, Julie & Russell King. 2008. 'Does your Granny eat Grass?' On Mass Migration, Care Drain and the Fate of Older People in Rural Albania. In: *Global Networks* 8 (2): S. 139–171.
- Wanner, Catherine. 2005. Money, Morality and new Forms of Exchange in Postsocialist Ukraine. In: *Ethnos* 70 (4): S. 515–537.
- Wedel, Janine. 1992. *The Unplanned Society: Poland During and After Communism*. New York: Columbia University Press.
- Yanovich, Liza. 2015. Children Left Behind: The Impact of Labor Migration in Moldova and Ukraine. In: *Migration Policy Institute*, online verfügbar: <https://www.migrationpolicy.org/article/children-left-behind-impact-labor-migration-moldova-and-ukraine>, letzter Zugriff: 17.05.2021.
- Yarris, Kristin. 2017. *Care Across Generations. Solidarity and Sacrifice in Transnational Families*. Stanford: Stanford University Press.
- Yeates, Nicola. 2012. Global Care Chains: A State-of-the-art Review and Future Directions in Care Transnationalization Research. In: *Global Networks* 12 (2): S. 135–154.
- Yurchak, Alexei. 2006. *Everything Was Forever, Until It Was No More. The Last Soviet Generation*. Princeton: Princeton University Press.
- Yurchak, Alexei. 2003. Soviet Hegemony of Form: Everything Was Forever, Until It Was No More. In: *Comparative Studies in Society and History* 45 (3): S. 480–510.
- Yuval-Davis, Nira. 2006. Belonging and the Politics of Belonging. In: *Patterns of Prejudice* 40 (30): S. 197–214.
- Zelizer, Viviana. 2009. *The Purchase of Intimacy*. Princeton: Princeton University Press.
- Zhurzhenko, Tatiana. 2012. Gender, Nation, and Reproduction: Demographic Discourses and Politics in Ukraine after the Orange Revolution. In: *Gender, Politics, and Society in Ukraine*, hg. von Olena Hankivsky und Anastasiya Salnykova, S. 131–151. Toronto: Toronto University Press.
- Zhurzhenko, Tatiana. 2004. Families in the Ukraine: Between postponed modernization, neo-familialism and economic survival. In: *Families in Eastern Europe – Contemporary Perspectives in Family Research* 5: S. 187–209.
- Zigon, Jarrett. 2021. How is it Between Us? Relational Ethics and Transcendence. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 27 (2): S. 384–401.

- Zigon, Jarrett. 2014a. An Ethics of Dwelling and a Politics of World-Building: A Critical Response to Ordinary Ethics. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20 (4): S. 746–764.
- Zigon, Jarrett. 2014b. Attunement and Fidelity: Two Ontological Conditions for Morally Being-in-the-World. In: *Ethos* 42 (1): S. 16–30.
- Zigon, Jarrett. 2010. Moral and Ethical Assemblages. A Response to Fassin and Stoczkowski. In: *Anthropological Theory* 10 (1–2): S. 3–15.
- Zigon, Jarrett. 2009. Hope dies Last: Two Aspects of Hope in Contemporary Moscow. In: *Anthropological Theory* 9 (3): S. 253–271.
- Zigon, Jarrett. 2007. Moral Breakdown and the Ethical Demand: A Theoretical Framework for an Anthropology of Moralities. In: *Anthropological Theory* 7 (2): S. 131–50.
- Zimmer, Kerstin. 2007. How Labor Migration Is Changing Ukraine. In: *Bloomberg*, online verfügbar: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2007-01-22/how-labor-migration-is-changing-ukraine>businessweek-business-news-stock-market-and-financial-advice#xj4y7vzkg, letzter Zugriff: 22.01.2016.

Sachregister

Abwanderung (siehe auch Migration)

3 f., 35

als Care-Strategie 62 ff.

Auswirkungen auf

Sorgearrangements 124 f., 129–132

Allahyari, Rebecca

moral seiving 27, 146 f., 149

Alter

Sorge im höheren Lebensalter 50–53

Mobilisierung von Sorge im Alter 53 ff.

Verlust sozialer Beziehungen im

Alter 48 f., 53, 66 f.

Alterung der Gesellschaft 2, 134, 152

Area Studies 224

Armut 3, 33, 82, 92, 102, 178

Armut im Alter 83

Moralisierung von Armut 103–108, 118

Bedürftigkeit 49, 85, 222 f.

Aushandlung von Bedürftigkeit 89–96

staatliche Zuschreibungen von

Bedürftigkeit 109 f., 114 f.

Boltanski, Luc 25 f., 28, 192, 209, 215

Bürokratie 17–19, 192, 198, 219

Care/Sorge

Ambivalenz von Care 10, 11 f.

Care als analytisches Konzept 9–13

Care-Krise 2 f.

staatliche Care-Praktiken 35 ff., 51 f., 82 f.,

113 ff., 190, 194 f., 196 f., 198 f., 201 ff.,

205 ff., 212, 222

negative Effekte von Care 11 f., 149,

220, 227

Carsten, Janet

relatedness/Verwandtschaft als

Prozess 9 f.

Verwandtschaft und Zugehörigkeit 13

Coe, Cati

transnationale Care-Arrangements 13 f.

Daheimgebliebene

analytische Perspektive 5 ff.

Männer 105, 155 ff., 167, 184

Kinder 121 ff., 124–128, 129 ff., 142,

152, 168

Großeltern 121 ff., 134 f., 141,

144 f., 150 f.

SeniorInnen 46 ff., 49, 67, 77, 79, 84, 226

Das, Veena (siehe auch Lambek, Michael)

Ordinary Ethics 21 f., 27, 60 f.

(Un)Deservingness 7 f., 23, 26, 54, 88 ff.,

107 f., 114, 117 f., 228, 230 f.

Diskursive Strategien 8, 77 f., 88, 108 f.

Einsamkeit (siehe auch Vereinzelung durch

Migration) 46 ff., 58, 66 f., 72, 90

Elternschaft 122, 127 f., 161

Mütter und Mutterschaft 5 f., 104, 122,

124 f., 128 f., 142, 149, 158, 172

Väter und Vaterschaft 103 f., 160 f.,

168, 172

Erbe/Erbschaft

lokale Erbschaftsregeln 94, 96, 127, 135,

150, 152, 179

sozialistisches Erbe 113, 149, 224, 230

Ethik/Moral 8, 25, 40, 60, 112

ethical turn 20

moralische Aushandlung von Care/

Sorge 85–88, 103 ff., 117–120

ethische Subjektivierung 26 ff., 53 f., 57,

59, 63 f., 78 f., 107, 118, 149, 174, 231

Ordinary Ethics 21 f., 27, 60 f. (siehe

auch Das, Veena und Lambek,

Michael)

moralisches Selbst 28, 54, 67, 77 f., 87,

105, 120, 123, 146–149, 221, 227, 230

Moralismus 22, 26, 62

Anthropologie der Moral 21 f.

moralische Ordnung 26, 28, 54, 72, 74,

77, 116, 120, 221, 229–231

lokale Moralvorstellungen 102

Familie

normative Vorstellungen von Familie 11,

50 f., 55, 64 ff., 77, 85 f., 106, 128 f., 149 f.,

156, 168, 198 f.

intergenerationelle

Familienbeziehungen 122 ff.,

149 ff., 153

transnationale Familienbeziehungen

5 f., 13, 49, 122 f., 158

- Reproduktion der Familie durch
 Care 149 ff.
 staatliche Rahmung von Familie 50 f., 83
- Fatalismus 18 f., 116, 219
 Fatalismus als Handlungsmacht 214 f.
- Fassin, Didier 53 f., 74, 77, 87 f., 230, 231
 moralische Anthropologie 20 ff.
 Kritik 27 f.
 Staat 4
- Gender
 geschlechtsspezifische Care-
 Erwartungen 2, 6, 11, 105 f., 149, 162,
 171 ff., 175, 177 f., 179, 180, 183 f., 222,
 227 f.
 Gender und Migration 3, 5 f., 34, 105,
 129 ff., 185
 Männlichkeit und Care 104 f., 156–162,
 163–170, 172 ff.
 Unsichtbarmachung männlicher
 Sorge 157–162, 174–180, 182, 184
- Gemeinschaft
 lokale Gemeinschaft 4, 8, 56, 113, 206 f.,
 222, 228
 moralische Grenzen von
 Gemeinschaft 86 f., 90 ff., 118 f., 221
 Nachbarschaft als Teil von
 Gemeinschaft 47 ff., 56–59, 65, 77, 85,
 97 ff., 100–103, 222
- Grenzarbeit
 Grenzarbeit als theoretisches
 Konzept 16 ff., 215 f., 218, 225
 Grenzarbeit zwischen Staat und
 Verwandtschaft 16 f., 118 f., 189, 218
 Grenzarbeit als *doing politics* 191–194
- Herzfeld, Michael
 soziale Produktion von
 Gleichgültigkeit 18 ff., 116, 219
 Bürokratie und Fatalismus 17, 19, 192,
 198–201, 214, 219
 Selbstentlastung 63, 73, 174, 176, 219
 „Schimpfen über den Staat“ 18 ff., 45,
 78 f., 188, 190 f., 214 f., 218,
 219, 225
 säkulare Theodizee 18 f., 190, 202
- Hirschauer, Stefan
 Zugehörigkeit und Differenz 14
- Hoffnung/Hoffnungslosigkeit 4 f., 66–73,
 75 f., 78 ff.
- Jansen, Stef
 Hoffnung 67, 69, 70 f., 72, 75
 Sehnsucht nach dem Staat 73 f., 193,
 218, 223
- Kapferer, Bruce
 Moralische Anthropologie 21 f., 62
 Situationsanalyse 24 f., 28, 42, 88,
 221, 225
- Kinder
 Sorgearrangements für Kinder 124 ff.,
 129 ff., 135, 163–168
 moralische Legitimation von Sorge für
 Kinder 132–142
 Sorge durch (Enkel-)Kinder 143 ff., 149 ff.
- Korruption 73, 116, 207 f., 212 ff., 229
- Lambek, Michael (siehe auch Das, Veena)
Ordinary Ethics 21 f., 27, 60 f.
- Lipsky, Michael
street level bureaucrats 16, 109 f., 203
- Lokaler Staat 209
 lokale Staatsbedienstete 20, 109 f., 119,
 202, 206 f., 219, 223 f.
- Manchester School 23 f., 42, 231
- Migration
 Transnationale (weibliche)
 Arbeitsmigration 2–5, 13, 34 f., 39,
 142, 152, 159 f., 169, 172, 221
 Feminisierung der Migration 3, 6, 122 ff.
 transnationale Care-Ketten/globale
 Betreuungsketten 3, 158 f., 177
 Migration als Absicherung von Sorge 4,
 60, 62 ff., 128
 Migration als Hoffnung (siehe auch Pine,
 Frances) 49 f., 68 f., 78
 Auswirkungen auf Kinder 124 ff.,
 129–132, 135 f., 141 f.
 Migration und (Re-)Produktion von
 Unsicherheit 5, 44, 50, 64, 68, 77,
 152, 226
 Vereinzelung durch Migration 58
 Moralische Ökonomie der Fürsorge 103,
 117 f.

- Ökonomie der Knappheit 32, 74
- Pfadabhängigkeit 224
- Pine, Frances
 Zugehörigkeit 13
 Migration als Hoffnung 49 f., 68 f.
 Gender und Postsozialismus 35
- Postsozialismus 74, 194, 224 f.
 Postsozialistische Transformation (siehe auch „Transformation“) 33, 35, 75 f., 188
- Pragmatische Soziologie der Kritik (siehe auch Boltanski, Luc) 25
- Privatisierung 29, 33
- Relatedness* (siehe auch „Verwandtschaft“) 9, 49, 96, 102
- Reziprozität 59, 96–99, 101–104, 117 f., 123, 135, 143, 152 f.
- Selbstgenügsamkeit
 Performanz von Selbstgenügsamkeit 55 f., 114, 173, 189
 Ideal von Selbstversorgung/
 Selbstgenügsamkeit 55 f., 59, 87, 118, 223
- Situationsanalyse 23–26, 42, 88, 231
- Sozialismus 32, 35 f., 73 f., 93, 224
 Gender im Sozialismus 126 f.
 Staat im Sozialismus 188, 219
- Sowjetunion 126, 204
 staatliche Sorge- und
 Versorgungssysteme 35 f., 49 ff., 126 f., 188, 198, 216
 Zusammenbruch der Sowjetunion 33 f., 35 f., 51, 67, 72, 74, 83, 174 ff.
 Kommunistische Partei der Sowjetunion (KPdSU) 93
- (Soziale) Ungleichheit 5, 39, 50, 75, 79, 106, 115, 118, 158 f., 179, 185, 229, 230, 233
- Staat
 relationale Anthropologie des Staates 15 ff., 19, 191
 Herstellung des „gleichgültigen“ Staates (siehe auch Herzfeld, Michael) 18 ff., 45, 63, 78 f., 115 f., 118, 187 f., 214 f., 216–219, 223 f.
- staatliche Sorgefunktionen (siehe auch „Staatliche Care-Praktiken“) 35 ff., 51 f., 82 f., 113 ff., 190, 194 f., 196 f., 198 f., 201 ff., 205 ff., 212, 222
- Erwartungen an staatliche Sorge 73, 79, 92, 112 f., 115, 190, 193, 203, 212, 218, 223
- Kritik am Staat 4, 55, 63, 73, 78, 139, 188 f., 189 f., 193, 203, 212, 214, 223, 225, 229
- Sehnsucht nach dem Staat (siehe auch Jansen, Stef) 73 f., 193 f., 197, 215, 218, 223
- diskursive Distanzierung des (fürsorglichen) Staates 17, 193 f., 198, 202 f., 204 ff., 214 f., 216 f.
- Thelen, Tatjana
 Care als soziale Organisation 9 ff., 12, 221 f., 231
 Grenzarbeit 17 f., 191 f.
 Elternschaft und Kindheit 127 f.
 Verwandtschaft und Staat 15 ff., 192
 Sorgende Großväter 162
 Stategraphy 190 f., 215
- Transformation
 Postsozialistische
 Transformation 33–35, 75 f., 188
 Transformation der moralischen
 Ordnung 54, 221, 231
- Unsicherheit
 Re-/Produktion von Unsicherheit durch
 Care 12 f., 27, 50, 68, 76, 79, 152 f., 175, 226 f.
 soziale und emotionale Unsicherheit 64 f., 226
- Verlust 12 f., 47 f., 53, 65, 78 f., 174, 190, 226, 229
 Verlust als analytisches
 Konzept 50, 68–76
 Verlust und Zugehörigkeit 66 ff.
- Verwandtschaft
 relationale Herstellung von
 Verwandtschaft 9 ff.
 Auflösung von Verwandtschaft (*de-kinning*) 11 ff., 96, 123, 149, 153, 232

- Fragilität verwandtschaftlicher
 Bindungen 65, 86, 99 f.
 Verwandtschaft und Zugehörigkeit 13 ff.
 Verwandtschaft und Staat 15, 16 ff.,
 50–53, 85 f., 115, 118 f., 192, 194 f.,
 198–202, 202 f., 218, 221–225
 Grenzen verwandtschaftlicher
 Verantwortung 85 f., 108, 109, 117
 new kinship studies 9, 149 f.
- Yuval-Davis, Nira 14
- Zigon, Jarrett 22, 27, 54, 61 f., 70, 87, 232
- Zugehörigkeit
 theoretische Perspektiven 13 ff., 135,
 153
 belonging 14 f.
 Herstellung/Auflösung von Zugehörigkeit
 durch Care 11 f., 66 f., 79, 96, 106, 117,
 146, 152, 183, 221–225, 227–230
 Transformation von (politischer)
 Zugehörigkeit 50, 66 ff., 79, 230
 lokale Zugehörigkeit (siehe auch lokale
 Gemeinschaft) 55 f., 86 f., 148, 228 f.
 soziale Inklusion und Exklusion 8, 19,
 78, 95, 103, 108, 110 ff., 117, 119, 228 f., 233

