

Ines Stolpe

***Nutag* und Mobilität: Zur Dynamisierung mongolischer Heimatkonzepte**

Wer sich wissenschaftlich mit der Mongolei beschäftigt, gewinnt den Eindruck, dass der konstitutive Schlüsselbegriff *nutag*,¹ der oft als ‚Heimat‘ übersetzt wird, noch präsenter ist als sein deutsches Äquivalent. Aus interkulturell-vergleichender Perspektive lässt sich als Grund hierfür – neben historischen Faktoren – eine größere Reichweite des Bedeutungsspektrums vermuten. Denn während in Abhandlungen zu ‚Heimat‘ von „Konjunkturen“ (Gebhard et al. 2007), einem „Hype um Heimat“ (Costadura und Ries 2016, 8) oder auch von „Heimat-Renaissance“ (Costadura et al. 2019, 13) die Rede ist, hat das mongolische Pendant *nutag* nie an Relevanz verloren. Entsprechend vielfältig sind in der einschlägigen Fachliteratur Beiträge, die bestimmte Dimensionen, Facetten und Bezugspunkte von *nutag* in den Blick nehmen,² jedoch nur einige mit explizit diesem Fokus.³ Bislang fehlt allerdings eine Dialogisierung über die mongolei-bezogene Forschung hinaus. Daher soll dieser Beitrag mit außereuropäischen Perspektiven weniger eine Fallstudie à la „So ist Heimat in der Mongolei“ einbringen, sondern durch komparative Betrachtungen Impulse geben für transkulturelle und interdisziplinäre Vergleiche gegenwärtiger Wandlungsprozesse von Heimatverhältnissen in Relation zu globalen Kontexten.

Für das Verständnis und die Einordnung mongolischer Heimatkonzepte sei vorausgeschickt, dass diese kultur- und politikgeschichtlich in Arealen entstanden, die sich über die drei heutigen Staaten Russland,⁴ Mongolei⁵ und Volksre-

1 Die Umschrift des kyrillischen Mongolischen folgt, mit Ausnahme abweichender Schreibungen in Quellen, der wissenschaftlichen Transliteration nach Vietze 1988, die des klassischen Mongolischen der Transkription nach Poppe 1954. Übersetzungen aus dem Mongolischen stammen, so nicht anders angegeben, von der Autorin.

2 Beispielsweise Bulag 1998; Barkmann 2000; Bold 2001; Weiler 2002; Oberfalzerová 2008; Sneath 2010, 2018; Dalaibuyan 2012; Stolpe 2015, 2017a; Ressel 2018b; Bum-Ochir 2019; Manalasuren 2020.

3 Namsaraeva 2012; Stolpe 2014, 2019a; Ressel 2017, 2018a; Szczap 2020.

4 Gegenwärtig lebt in Russland ein Großteil der mongolischen Bevölkerung in den Republiken Kalmückien und Burjatien.

5 Amtliche Bezeichnung im Mongolischen: *Mongol Uls*. Von 1924–1992 war dies die Mongolische Volksrepublik.

publik China⁶ erstrecken. Erfahrungen politischer Grenzen beeinflussen also bis in die Gegenwart bestimmte Facetten dieser Konzepte im mongolischsprachigen Raum – und darüber hinaus.

Yet, throughout ‚greater Mongolia‘ one finds common threads that are the legacy of a long history of mobile pastoral steppe life, with roots stretching back for more than two millennia. While keeping step with the increasingly urban, industrialized world, Mongolia’s peoples continue to find countless ways to express their unique history, culture, and way of life. (Sneath 2018, 18)

Hierzu gehören Konzepte und Repräsentationen von *nutag*. Obwohl (wie das deutsche Pendant ‚Heimat‘) seit jeher auch regional geprägt, weisen sie über Ländergrenzen hinweg spezifisch mongolische Charakteristika auf. Um solche nicht als statisch oder homogen zu essentialisieren und im Vergleich mit ‚Heimat‘-Diskursen auch aktuelle sowie alltagspraktische Assoziationen zu eruieren, werden neben Beispielen zeitgenössischer Musik und Literatur eigene Fragebogenerhebungen herangezogen, zumal der Wandel von Heimatkonzepten in der mongolei-bezogenen Forschung bislang noch kaum durch empirische Studien erfasst ist.⁷

Nutag- und ‚Heimat‘-Diskurse im Dialog

We need new sets of translations across different philosophical cultures so as to rearrange the present segregation of discourses. (Braidotti 2006, 33)

Edoardo Costadura und Klaus Ries (2016) greifen die in ‚Heimat‘-Diskursen geläufige These, dass es sich um eine „anthropologische Konstante“ handle, auf, um dann zu fragen, ob Heimat als „komplexes und multifunktionales Konstrukt“ (ebd., 21) außerhalb des deutschen Sprachraumes gedacht und benannt werden könne und welche Lebenswelten ggf. dahinter stünden. Bevor dieser Beitrag Einblicke in zentrale Dimensionen mongolischer Perspektiven vermittelt, sei an dieser Stelle als Ausgangspunkt der Begriff *nutag* angesprochen. Obwohl so manche funktionale Äquivalenz eine pragmatische Übersetzung als ‚Heimat‘ durchaus rechtfertigt, verbinden sich mit beiden Begriffen kulturhistorisch und

⁶ Große mongolische Bevölkerungsgruppen leben in der VR China heute in der Autonomen Region Innere Mongolei, weitere in den Provinzen Xinjiang, Qinghai, Gansu, Heilongjiang, Liaoning, Jilin und Hebei.

⁷ Bis auf Namsaraeva 2012 (zu burjat-mongolischen Gruppen) und Szczap 2020 (mit Fokus auf Ulaanbaatar).

sozio-politisch ganz unterschiedlich entstandene, folglich auch verschieden konnotierte Konzepte. Nicht von ungefähr gilt ‚Heimat‘ als nicht adäquat übersetzbar,⁸ und da *nutag* ebenfalls eigene Deutungstraditionen und mobile Relevanzvorstellungen aufweist, bevorzuge ich, um diese zu respektieren und ihnen zu mehr Sichtbarkeit auf Augenhöhe zu verhelfen, diesen Begriff. Obwohl es im Mongolischen kein grammatisches Geschlecht gibt, behandle ich *nutag* als Femininum, und zwar weniger als Zugeständnis an die deutsche Syntax oder analog zu ‚Heimat‘, sondern vor allem, weil dies, wie wir sehen werden, tradierten Vorstellungen am besten gerecht wird.

Das erklärende Wörterbuch der mongolischen Sprache beschreibt *nutag* (in klassisch-mongolischer Schrift *nutuy*) als Geburts- und/oder Aufenthaltsort, wobei zwischen beiden durch Attribute unterschieden wird. Schon hier taucht *nutag* als Paarwort⁹ in der Kombination *ech nutag* auf, wobei das erste Wort ‚Mutter‘ sowie ‚Ursprung‘, ‚Anfang‘ und auch ‚Quelle‘ bedeuten kann. Die ebenfalls als gebräuchlich aufgeführte Zwillingsformel *nutag us* verweist mit dem zweiten Wort auf die Bedeutung von Wasserquellen, und daher werden die in einer Gegend lebenden Menschen als *nutag usnychan* bezeichnet, also als ‚Leute der *nutag* und des Wassers‘. Weitere übliche Verknüpfungen sind *gazar nutag* und *nutag devsgar*, die jeweils Landflächen hervorheben. Erst als zweite Bedeutung wird ‚Lagerplatz‘ angegeben, wobei in den Erläuterungen hierzu die entscheidende Verbindung zu den umgebenden Weideflächen durch die Kombination *nutag belceer* Ausdruck findet (Mongol chelnij delgerengüj tailbar tol’ 2008, 1405).

In solcherlei einsprachigen Nachschlagewerken nicht eigens erwähnt, da im mongolischen Kontext eine Selbstverständlichkeit, ist der Faktor räumliche Mobilität: Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts bildete für die Mehrheit der mongolischen Bevölkerung die extensive Weideviehwirtschaft, also der sogenannte Nomadismus,¹⁰ die Grundlage ihrer Existenz. Daher war mit *nutag* ursprünglich das Umfeld des zyklischen Weidegangs gemeint (Bulag 1998, 173–174; Barkmann 2000, 9; Namsaraeva 2012, 141). Doch ist dieses Verständnis von *nutag* in der Gegenwart nur eines von vielen, denn der Begriff hat in den drei Staaten mit grö-

⁸ Dazu exemplarisch die Einleitungen in Gebhard et al. 2007 und Costadura und Ries 2016 sowie Cachola Schmal 2019, 313. Zweifel daran äußert Eckardt 2019, 198.

⁹ Hendadyoin, auch Zwillingsformel genannt. Meist bilden mongolische Paarwörter eine semantische Einheit.

¹⁰ Im Mongolischen wird zur Beschreibung der traditionellen Lebens- und Wirtschaftsweise das Wort ‚Nomadismus‘ nicht verwendet, und auch die Personen bezeichnen sich selbst nicht als ‚Nomaden‘. Zur Geschichte mongoleibezogener Nomadismus-Diskurse aus vergleichender Perspektive: Stolpe 2008, 2015a.

ßeren mongolischen Bevölkerungsgruppen aus je unterschiedlichen Gründen an Reichweite gewonnen und, wie sein deutsches Pendant ‚Heimat‘, auch an Mehrdeutigkeit. Die auf *nutag* bezogene Frage, „was zu bestimmten Zeiten Heimat war bzw. was als Heimat vorgestellt wurde“ (Gebhard et al. 2007, 12) haben mit theoriegeleiteten Ansätzen vor allem Angehörige der mongolischen Minderheiten in Russland und der VR China diskutiert. Hier zeigen sich Parallelen zu Befunden hiesiger Heimatdiskurse, denen zufolge „die Rede von Heimat überhaupt erst unter Bedingungen ihres – zumindest drohenden – Verlustes plausibel“ (ebd., 11) würde. Uradyn Bulag beschreibt Verlusterfahrungen aus der Perspektive der heute zur VR China gehörenden Autonomen Region Innere Mongolei, die südlich und östlich des eigenständigen mongolischen Nationalstaates liegt, so:

The concept of homeland in Inner Mongolia has increasingly transcended the smaller pastureland (*nutag*) assigned to individual herders [...] The loss of the entire Inner Mongolia to the Chinese administration in 1928 created a collective sense of crisis; the fight for one individual pastureland was thus enlarged to the entire Inner Mongolian land. [...] [T]heir Mecca is now to the north, in Mongolia. A de-localized Inner Mongol is thus little concerned with his or her immediate homeland (*nutag*), as it is thought to have already been lost. [...] This new notion of homeland [...] sets itself against the still new concept of a homeland based on a modern nation state ideology. (Bulag 1998, 173–174)

Der Autor erwähnt in seinem Kapitel „Inner Mongols as ‚Other‘ to Mongols“, dass Personen im Nationalstaat Mongolei, die ihn fragten, wann er in die Innere Mongolei zurückkehre, die Bezeichnung ‚Mutterland‘ (*ech oron*) anstelle von *nutag* verwendeten (ebd., 179). Denn, so Bulag, bei den verschiedenen mongolischen Gruppen gelte der heutige Staat Mongolei als geographischer Ursprungsort, dem sie sich in mythischer Weise heimatlich verbunden fühlten (ebd., 176), weshalb jenseits der Staatsgrenzen Lebende ihre Sättel stets gen Mongolei ausgerichtet aufbewahrten (ebd., 177).

Sayana Namsaraeva ergründet „the notion of home“ (2012, 137) aus der Perspektive der in Russland, der Mongolei und der VR China als Minorität lebenden Burjat-Mongolen.¹¹ Für ihre Untersuchungen der „trans-border dimension of Buriad social space“ (ebd., 138) zieht sie anthropologische Diaspora-Theorien heran. Als in Russland geborene Burjatin wurde sie bei ihren Feldforschungen in der Mongolei den „*khoit nutgiin Buriaduud* (Buriads from northern homeland)“ zugeordnet (ebd., 140). Auch hier scheint, wie in Bulags Darstellungen, ein, wie ich es nennen möchte, mongoleizentrisches *nutag*-Bild auf. Doch Namsaraeva diagnostiziert anhand – teils kosmopolitischer – Diaspora-Reflexionen etwas,

¹¹ So die übliche Schreibung im Deutschen, Namsaraeva benutzt ‚Buriad‘, was dem Autonym in kyrillischer Schreibung entspricht.

das Parallelen aufweist zu dem, was Edoardo Costadura und Klaus Ries mit Blick auf die BRD als durch Globalisierung induzierte „Ambivalenzen des Heimatverständnisses“ (2016, 16) bezeichnen, woraufhin, so die Autoren, sich im Heimatbegriff „sehr heterogene Bewältigungsstrategien artikulieren“ (ebd., 17). Namsaraeva hat solche Strategien in ihrer Fallstudie untersucht und trotz vieler traumatischer Migrationsgeschichten nicht nur Entwurzelung, sondern auch neue kollektive und individuelle Zugehörigkeiten identifiziert:

[...] there is confusion and ambivalence in defining what is ‚homeland‘ (*nutag*), not only from diasporic perspectives but also from the majority Buriad point of view [...] different notions of the Buriad homeland and what they might mean to people in diasporas, but also the idea of having several homelands in a much broader context – from the perspectives of different generations, and at different geographical and historical points.

(Namsaraeva 2012, 138–139)

Die Autorin zeichnet „the changing discursive landscape of *nutag*“ (ebd., 141) aus primär burjat-mongolischen Perspektiven, in denen sich der kollektive und individuelle Umgang mit der komplexen Politikgeschichte spiegelt. Auch die kalmückisch-mongolische¹² Vergangenheit ist stark von leidvollen Migrationserfahrungen geprägt, und entsprechend fließen Erlebnisse von Verlust und Entwurzelung von dort aus in den *nutag*-Diskurs ein. Exemplarisch genannt sei als künstlerische Auseinandersetzung das Film-Poem „Nutag-Homeland“ der Malerin und Regisseurin Alisi Telengut (2016), welches die Deportation eines Großteils der kalmückischen Bevölkerung nach dem Überfall der deutschen Wehrmacht auf die Sowjetunion verarbeitet.¹³

Namsaraeva präsentiert in ihrem „homeland lexicon“ (Namsaraeva 2012, 141–144) *nutag*-Konzepte und thematisiert die auch in hiesigen ‚Heimat‘-Diskursen präsente Emotionalität von Mensch-Raum-Beziehungen:¹⁴ „Strong attachment to *nutag* in general evokes deep emotional feelings and sentiments and becomes a source for constant inspiration“ (ebd., 142). Emotionale Dimensionen tragen wesentlich dazu bei, dass *nutag* – wie auch ‚Heimat‘ – eine nie versiegende Quelle künstlerischer Interpretationen ist, und Musik entfaltet hierbei im mongolischsprachigen Umfeld den wohl größten Wirkungsradius. Ähnlich wie ‚Heimat‘ im deutschsprachigen Raum zu den zentralen Sujets volkstümlicher Musik gehört (Hindrachs 2019), ist dies bei *nutag* der Fall, jedoch deutlich stärker

¹² Die kalmückische Bevölkerung (kalmückisch: *Chal'mgud*; mongolisch: *Chalimag*; russisch: *Kalmyki*) gehört zu den westmongolischen Oiraten, die ab dem 17. Jahrhundert v. a. im Gebiet der unteren Wolga siedelten.

¹³ Online: <https://vimeo.com/141286954> (08. Januar 2020).

¹⁴ Beispielsweise Eckart 2019, insbes. 199–201, Bach 2019, insbes. 103.

genreübergreifend und somit in mehr Kontexten gegenwärtig. In vielen Liedern ist *nutag*, wie auch ‚Heimat‘, als räumliche und/oder zeitliche Sehnsucht präsent. Ein eher traditionellen Konzepten verbundenes Beispiel ist die 1995 erschienene CD „Tal Nutag“ (*tal-a nutuy*) der aus der Inneren Mongolei stammenden Sängerin Urna Chahartugchi.¹⁵ Der Albumtitel ist allerdings zweideutig, da *tal* (in klassischer Schreibung *tal-a*) sowohl ‚Steppe‘ als auch ‚Hälfte‘ bedeutet und hierdurch einen Subtext anbietet. Mit Blick auf die im doppelten Sinne des Wortes geteilte mongolische Geschichte verwundert es nicht, dass das Spektrum der aufgerufenen kulturellen und sozio-politischen Raumbezüge bei *nutag*-Interpretationen von pan-mongolischem über nationalen bis hin zu lokalem Patriotismus aller Couleur reicht. Ein besonders illustratives Beispiel ist die 2016 erschienene CD „*nutuy*-Homeland“ der auch im Ausland sehr populären Band Anda Union (*anda qamtuliy*) aus Chöch Chot, der Hauptstadt der Inneren Mongolei: Der Song „Mini Mongol“¹⁶ beschwört die große gemeinsame Geschichte mit dem Geist Čingis Chaans herauf, der Titel „Jangar“ ist eine Hommage an das westmongolische Epos, der „Buriat Song“ besingt u. a. den Baikalsee als Ursprung der mythologischen mongolischen Muttergestalt Alun Gua, das Lied „Handgai Gol“ preist die lebenspendende Kraft eines Flusses, im „Mother Song“ wird einer fern der *nutag* lebenden Tochter gewünscht, sie möge in der Fremde eine klare Quelle finden, und der Titel „Hometown“ handelt von Heimweh. Zeitlich reicht also das Spektrum von den mythologischen Ursprüngen bis in die Gegenwart; räumlich sind lokale, regionale und transnationale Dimensionen von *nutag* angesprochen.

Indes akzentuiert im Staat Mongolei, der einstigen Mongolischen Volksrepublik, ein seit der sozialistischen Zeit propagiertes Heimatkonzept vor allem die nationale Unabhängigkeit. Angesichts der historischen Erfahrungen und der geographischen Lage zwischen zwei übermächtigen Nachbarstaaten, in denen mongolische Bevölkerungsgruppen Minderheiten sind, schwingen Szenarien eines bedrohten Heimatlandes mehr oder weniger implizit mit. Am bekanntesten ist das Anfang der 1930er Jahre verfasste Gedicht *Minij nutag* („Meine Heimat“) von Dašdoržijn Nacagdorž, das in etliche Sprachen übersetzt wurde, immer wieder musikalisch interpretiert wird und vielerorts als Inschrift präsent ist. Ebenfalls populär ist das Lied *Chaluun elgen nutag* (etwa: „Heißgeliebte Heimat“),¹⁷ dessen erster Strophe Text und Noten in ein steinernes Denkmal eingraviert sind, welches vor dem Außenministerium der Mongolei steht. Ereignisse des Zweiten Weltkrieges, welche die territoriale Integrität der Mongolischen Volksrepublik bedrohten,

¹⁵ So die damalige Schreibung ihres Namens.

¹⁶ Die zitierte Schreibung der Songtitel entspricht der auf dem CD-Cover: <https://andaunion.com> (08. Januar 2020).

¹⁷ Text: Žamcyn Badraa, Musik: Cegmedijn Namsrajžav.

waren und sind bis heute eine Inspirationsquelle für Heimatlieder voller Patriotismus (da das ‚Vaterland‘ im Mongolischen ein ‚Mutterland‘ – *ech oron* – ist, müsste es eigentlich ‚Matriotismus‘ heißen).¹⁸ Doch jenseits der Mobilisierung nationaler Geschichte als Identifikationsfaktor am weitesten verbreitet sind überall in der Mongolei (wie im gesamten mongolischsprachigen Raum) Gedichte, Lieder sowie bildliche und filmische Darstellungen, die als *nutag* jeweils heimische Landschaften mit Bergen und Gewässern, Pflanzen und Tieren, kulturhistorischen Besonderheiten, Kultstätten und nahestehenden oder berühmten Personen als einen Hort der Authentizität preisen.

Angesichts des zentralen Stellenwertes, der historischen Reichweite und der Präsenz des *nutag*-Begriffes erstaunt, dass zu dessen Etymologie im Vergleich zum deutschen Begriff ‚Heimat‘ nur spärliche Angaben existieren. Dem zuletzt erschienenen etymologischen Wörterbuch zufolge wurde das Wort in alten Quellen ursprünglich ‚*nuntuy*‘ geschrieben und meist als ‚encampment‘ übersetzt. Die aufgeführten Beispiele verweisen auf Orte der Herkunft und des Aufenthaltes (Tömörtogoo 2018, 185). – Wie die Übersetzung ‚encampment‘ impliziert, geht mit der Mobilität der extensiven Weideviehwirtschaft eine mobile Form der Behausung einher. Die Jurte (mongolisch *ger*)¹⁹ gilt, zusammen mit den fünf mongolischen Weidetierarten,²⁰ als ein identitätsstiftendes kulturelles Symbol.

In der heutigen Mongolei²¹ leben gemäß letztem Makrozensus ca. 45% aller Haushalte in Jurten (National Statistical Office of Mongolia, 2010),²² von denen allerdings viele faktisch sesshaft sind und, wie wir noch sehen werden, hieraus neue urbane *nutag*-Konzepte entwickeln. Ethnographische Zugänge, so Sendenjavyn Dulam, gehen oft von der Behausung (*ger oron*)²³ als zentralem Ort familiären Lebens aus (2019, 157). Interessant und an dieser Stelle festzuhalten ist, dass die Jurte selbst zwar als Wohnstatt, Zuhause und ggf. als Geburtsstätte wichtig ist, aber nicht primär mit ‚Heimat‘ assoziiert wird. Im Gegensatz zum deutschen ‚Heim‘ ist sie keine Immobilie und kann potentiell überall stehen; entscheidend

18 Für zahlreiche Beispiele vor diesem Hintergrund entstandener mongolischer Heimatfront-Konzepte und deren literarische, musikalische und filmische Interpretationen siehe Stolpe 2019b.

19 Jurten bestehen äußerlich aus einem Holzgerüst mit Filzüberzug. Ihre Ausrichtung, Aufteilung und Einrichtung spiegelt neben alltagspraktischen Erfordernissen auch kosmologische Vorstellungen.

20 Pferde, Schafe, Rinder (inklusive Yaks), Ziegen und Kamele.

21 Ich beziehe mich hier auf den Staat Mongolei.

22 Online: <http://tuv.nso.mn/uploads/users/4/files/XAOCt%20uls.pdf> (08. Dezember 2019).

23 Hendadyoin, bestehend aus den Elementen „Jurte“ (*ger*) und „Land/Gebiet/Platz/Stelle“ (*oron*). In der verneinten Form (*ger orongüj*) bedeutet diese Kombination ‚obdachlos‘ oder auch ‚heimatlos‘. Die häufige Kombination *oron nutag* bedeutet ‚regional‘ bzw. ‚lokal‘.

für *nutag*-Zuschreibungen, inklusive von Geburtsorten, ist also die Umgebung. Folgender Auszug aus dem in der Mongolei als Klassiker geltenden Gedicht *Bi Mongol chiün*²⁴ des Poeten Čožžilyn Čimid verdeutlicht dies in aller Kürze:

Argalyn utaa borgilson

Malčny gert törsön bi

Atar cheer nutгаа

Ölgij min' gež boddog.

Geboren in einer Viehzüchter-Jurte, in der Rauch getrockneten Dungs emporstieg

Sehe ich die wilde Steppen-*nutag* als meine Wiege an.

(Čimid 1959, 53–54)

In der Mongolei werden hiermit allerdings keine romantischen Vorstellungen eines freien Umherschweifens in unberührter Natur evoziert, denn als *nutag* wurden einst bestimmte, von Autoritäten (früher Adlige und Angehörige des buddhistischen Klerus, später Leiter der Viehzüchterkollektive) zugewiesene Weidegründe angesehen. Die bis heute üblichen Assoziationen von *nutag* mit konkreten Verwaltungseinheiten gehen historisch zurück auf die Zeit der Mandschu/Qing-Dynastie, die von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis 1911 über die mongolischen Gebiete herrschte und während der zwecks besserer politischer Kontrolle die räumliche Mobilität auf verbindlich begrenzte Territorien eingeschränkt worden ist.²⁵ Bulag charakterisiert das Ergebnis dieser Prozesse treffend als „localized idea of *nutag*“ (1998, 176). Christian Ressel schildert, wie sich die mobile Landbevölkerung durch Beschränkung der räumlichen Bewegungsfreiheit zu sozio-politischen Gruppen mit besonders engen Verbindungen zu bestimmten administrativen Territorien wandelte. Folglich wurden, so Ressel weiter, in dieser Mensch-Raum-Beziehung Lokalitäten mit besonderer Bedeutung versehen, „based on an emotional and affective relationship“ (2018a, 121). Heutzutage sind in der Mongolei als inländische territoriale Bezugsgrößen mit *nutag* meist Provinzen und/oder Landkreise gemeint. Byambajav Dalaibuyan (2012, 44–46) beschreibt, dass daraus Vorstellungen von Netzwerken resultieren, die über Verwandtschaft hinausreichen. Dies äußert sich in den Kollektivbezeichnungen ‚Leute unserer *nutag*‘ (*manaj nutgijnchan*) bzw. ‚Leute einer *nutag*‘ (*neg nutgijnchan*). Dass diese Bezeichnungen, die Raumbeziehungen mit sozialen Dimensionen verbinden, in der Alltagssprache ausgesprochen präsent sind, verdeutlicht, wie zentral *nutag* als Referenzpunkt kollektiver Identifikation ist.

Hier finden sich Parallelen zu ‚Heimat‘-Diskursen, in denen häufig die „Gebundenheit an einen überschaubaren [...] Raum“ (Gebhard et al. 2007, 10) als

²⁴ Wörtlich: „Ich bin [ein] mongolischer Mensch“. Übersetzung des Gedichtauszuges d. A.

²⁵ Zu historischen Rahmenbedingungen der Landnutzung siehe z. B. Barkmann 2000 und Bold 2001.

förderlich für territorial orientierte Zugehörigkeitsgefühle identifizierbar ist.²⁶ Im Mongolischen wird die Herausbildung dieser Verbindung durch das von *nutag* abgeleitete de-nominale Verb *nutagla-* ausgedrückt. Alena Oberfalzerová unterstreicht mit ihrer Übersetzung den Prozess: „to develop a relation to a country, to a concrete place, to settle“ (2008, 16) und, was noch wichtiger ist, betont, dass es sich um eine mehrseitige Wechselbeziehung („mutual relationship“, ebd.) handelt. Derartige Betrachtungsweisen finden sich bislang in ‚Heimat‘-Diskursen eher selten, und wenn, dann wie zum Beispiel in Hartmut Rosas resonanztheoretischem Versuch, unter Bezugnahme auf den *spatial turn* entweder als zwischenmenschliche Interaktion oder im Sinne von „Selbstfindung“ (2019, 166) in der Natur. Im Mongolischen wird die naturräumliche Umgebung weniger als Resonanzkörper verstanden, sondern mehr als aktiver Teil einer Wechselbeziehung, welche bei der Relationierung, wie es auch in der Akteur-Netzwerk-Theorie üblich ist, nichtmenschliche Wesen, Entitäten und Phänomene einbezieht. Dies geht auf die traditionelle mongolische Vorstellung zurück, dass Menschen, selbst wenn ihnen von Autoritäten Land zur Nutzung zugewiesen wird, dieses nicht besitzen, sondern nur darüber verfügen (vgl. Barkmann 2000, 9). Beherrscht wird das Land von Ahnen- und Ortsgeistern, die an rituellen Plätzen verehrt werden. Namsaraeva beschreibt dies so:

Usually the main inhabited area and the boundary of the *nutag* is marked by *oboos* (ritual cairns), which embody the local spirits and are places of communal worship. [...] Offerings, either during the large collective ceremonies (once a year) or during individual visits to homeland *oboos* (*nutagee oboo takhikh*), were aimed to obtain the protection of spirits and thus to legitimise people's rights to use the *nutag*. (Namsaraeva 2012, 141)

Hier zeigen sich Unterschiede zu einem an Besitz und/oder Geburt gekoppelten Zugang zu Ressourcen, den Beate Mitzscherlich (kritisch) als „Heimatrecht“ bezeichnet (2019, 192). Doch derzeit wandeln sich, wie weiter unten gezeigt wird, mongolische Vorstellungen angesichts als unberechtigt eingestuftem Zugriff auf *nutag*-Ressourcen. Mitzscherlich betont im Kontext von Beheimatung die „Prozesshaftigkeit“ des „Sich-Verbindens mit Orten, Menschen, kulturellen und geistigen Bezugssystemen“ (ebd., 188). Mongolische Beheimatungspraktiken umfassen darüber hinaus eine rituelle Domestizierung der Fremde durch Gaben an Gewässer und Land bewohnende Ortsgeister (*gazryn ezed*, *lus savdag*) sowie Anpassungsleistungen nicht nur der Menschen, sondern auch des Viehbestandes. Dieser gilt

²⁶ Ina-Maria Greverus, die in ihrer 1972 veröffentlichten Habilitationsschrift *Der territoriale Mensch* das Verhältnis von Heimat und Identität untersuchte, sah Mensch-Umwelt-Beziehungen als anthropologisch bedingt.

als „Schmuck der Heimat“, wie ein überliefertes Gedicht der mündlichen Volksliteratur bezeugt.²⁷ Zahlreiche Erzählungen künden in der Mongolei von territorialen Bindungen der Weidetiere, unter denen Pferde als besonders „heimatliebend“ gelten, weil sie sich oft aus dem Staub machen, nachdem sie in fremde Gegenden verbracht worden sind. Aus diesem Grund wird in der weiten zaunlosen Weidelandschaft²⁸ jedes Weidetier, das aus einer anderen Region stammt, im wahrsten Sinne des Wortes an einen eingeborenen Artgenossen gebunden, um das Heimischwerden (*nutagšil*) zu befördern.²⁹

Für die institutionalisierte Vermittlung heimatkundlichen Wissens an die nachfolgende Generation gab und gibt es in der Mongolei, anders als in Deutschland, kein eigenes Unterrichtsfach „Heimatkunde“.³⁰ Vergleichbare Inhalte werden eher als Querschnittsthemen behandelt, und ländliche Schulen lassen seit der sozialistischen Zeit als sog. Sommeraufgabe (*zuny daalgavar*)³¹ unter anderem naturkundliche Sammlungen anlegen. Ebenfalls an der Herausbildung heimatlicher „Raumbezüglichkeit“ (Eckart 2019, 197) beteiligt sind Museen. In der Mongolei präsentieren diese in den Landkreisen (*sum*) überwiegend naturkundliche, folkloristische und lokalgeschichtliche Exponate, während Museen in Provinzen (*ajmag*) über den regionalen Raumbezug hinaus mehr Verbindungen zur Nation herstellen. Was Jonathan Bach für das „klassische deutsche Heimatmuseum“ (2019, 103) bemerkt, ist auch für deren Pendant in der Mongolei feststellbar: „Heimatliebe, eine tiefe emotionale Dingzuwendung und Sammel Leidenschaft“ (ebd.). Viele mongolische Museen haben die während der sozialistischen Zeit erarbeiteten Ausstellungen ergänzt, aber nicht ausgetauscht. Dennoch ist Nostalgie in Heimatmuseen der Mongolei ebenso abwesend wie die Verwendung dieses Wortes als Kampfbegriff,³² da hier Geschichte nicht von Außenstehenden präsentiert wird, welche die Erfahrungswelten der jeweiligen *nutag* nicht geteilt haben. Zwar wird die sozialistische Zeit rückblickend kontrovers diskutiert, jedoch war und ist die Anerkennung von Leistungen und Errungenschaften der Lokalbevölkerung nicht umstritten. Kowalczuk (2019, 86) verweist für Ostdeutschland auf die Bedeutung ähnlicher Erfahrungsräume und eine gewisse Werthomogenität, die weniger aus Propaganda als aus dem „Stellenwert von

²⁷ Mongolisch: „*Nutgijn čimeg manaj mal*“ (Šinžlech Uchaany Chüreelen 1956, 88).

²⁸ In der Mongolei laufen, im Gegensatz zu Deutschland, die Weidetiere frei umher, weshalb nötigenfalls Ackerbaugelände eingezäunt werden.

²⁹ Gespräch mit D. Ulambajar (August 2018).

³⁰ Dazu z. B. Reimann et al. 2019.

³¹ Hierzu Stolpe 2008, insbes. Kapitel 5.2.3.

³² Zu jüngeren Kontroversen in Deutschland um Ostalgie-Westalgie siehe z. B. Ludwig 2007, Bach 2019, insbes. 21–109 und Kowalczuk 2019, 92.

Kollektivität und Arbeit“ (ebd., 140) resultierte, der zu den prägenden Sozialisationsmustern gehörte. Hinzu kommt im Fall der Mongolei, dass Dinge aus heimischer Produktion, anders als im Osten Deutschlands, nach dem politischen Wandel nicht als minderwertig oder antiquiert galten und somit nicht wegen „kultureller Obsoleszenz“ (Bach 2019, 11) aussortiert wurden.

Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt thematisieren „Zeit-Heimat“ (2019, 20)³³ mit immanenter Vergänglichkeit und optieren dafür, den Begriff ohne Nostalgie zu denken, sondern eher programmatisch als „Art des Weltverhältnisses“ (ebd., 21), wobei Heimaten letztlich durch Interagieren und/oder neue Auffassungen von Identität entstünden, weshalb mediale Wahlheimaten durch ihre „Praxen der Beheimatung“ (ebd., 29) so wirksam seien. In der Mongolei finden z. B. in der Fernsehsendung *Altan Üjeijn Duunuud* (Songs der goldenen Zeit/der goldenen Generation)³⁴ jene eine musikalische Heimat, die in den mit wirtschaftlichem Aufschwung und weitreichender sozialer Mobilität assoziierten 1960er und 1970er Jahren aufgewachsen sind. – Generell wird in der Mongolei beim Umgang mit dem Sozialismus als einer zeitlichen Heimat mehrerer Generationen kein geschlossenes Geschichtsbild angestrebt. Abgesehen davon, dass en-bloc-Bewertungen einer sich über siebzig Jahre erstreckenden Ära unsinnig wären, findet die hierzulande von Thomas Krüger (2018) gestellte Frage „Wie lässt sich Vielfalt und Differenz in Repräsentation übersetzen?“ in vielen *nutag*-Darstellungen interessante Antworten. Denn in der mongolischen Polyphonie der erfahrenen Geschichte ist Respekt für räumliche und zeitliche Besonderheiten (*nutgijn onclog*) und Diversität von jeher konstitutiv.

Die für lokale Identitäts- und Heimatkonzepte in der Mongolei aussagekräftigste schriftliche Quelle ist eine charakteristische Textgattung, die seit der sozialistischen Zeit untrennbar mit Konzepten von *nutag* und Entwicklung verbunden ist: Jede Provinz (*ajmag*) und jeder Landkreis (*sum*) veröffentlicht, quasi als Selbstporträt, turnusmäßig spezielle Fest- und Jubiläumsschriften, sog. *tanilcuulga* (etwa: Vorstellung, Präsentation). Diese haben sich seit der Mitte des 20. Jahrhunderts zu einem autochthonen *nutag*-Genre entwickelt. Im Gegensatz zu dem, was man hierzulande mit ‚Heimatliteratur‘ verbindet, handelt es sich nicht um Romane mit sentimentalem und/oder zivilisationskritischem Anstrich, im Gegenteil. Ressel, der einige *tanilcuulga* der sozialistischen Zeit untersucht hat,

³³ Zu „Zeit-Heimat“ siehe auch den Beitrag des französischen Schriftstellers Bailly 2019 sowie, ebenfalls jenseits von Klischees, den Film „Heimat ist ein Raum aus Zeit“ von Thomas Heise 2019.

³⁴ Das Wort *üje* hat im Mongolischen mehrere Bedeutungen. Diese Generation ist in der postsozialistischen Mongolei bekannt als ‚golden agers‘ (*altan üjeijnchen*).

charakterisiert diese als „eine lokale Perspektive auf Modernisierungsprozesse“ (2018b, 1) sowie als wichtigen „Zugang zu Identität stiftenden Wissenskomplexen“ (ebd., 206).

In den postsozialistischen Jahren erschienene *tanilcuulga*³⁵ weisen hinsichtlich vieler Rubriken Kontinuität auf. Zum etablierten Kanon gehören Darstellungen naturräumlicher Besonderheiten, der lokalen Ur- und Frühgeschichte mit Natur- und Kulturdenkmälern, der wirtschaftlichen Grundlagen (mit Statistiken zu Viehzahlen), der eng mit Personen und Berufsgruppen verbundenen Fortschrittsgeschichte (inklusive moderner Institutionen), der herausragenden Vertreterinnen und Vertreter aus Sport (v. a. Ringen, Reiten, Bogen- und Knöchelschießen),³⁶ Kunst, Wissenschaft, Medien und Politik. Weitere Standard-Rubriken sind lokale Legenden und Lyrik, und ebenfalls typisch für dieses *nutag*-Genre ist, dass außer Porträts von menschlichen Persönlichkeiten auch solche von charismatischen Tieren,³⁷ insbesondere berühmten Rennpferden, erscheinen. Im Postsozialismus hinzugekommen sind Darstellungen zuvor tabuisierter Geschichtsepochen sowie bestimmter Aspekte von Religion und Ethnizität. Außerdem enthalten neuere *tanilcuulga* oft besonders umfangreiche Abschnitte über kultisch verehrte Berge und Gewässer sowie Hinweise auf Kulturerbe-Stätten und viele persönliche Erinnerungen mit alten Fotos. Doch lässt sich auch hier weder Nostalgie noch das Bedürfnis nach einer rückwärtsgewandten Auszeit vom Fortschritt ausmachen, wie es andernorts im Umfeld von Heimatliebe oft der Fall ist.³⁸ Vielmehr strahlen die in kollektiver Autorschaft entstandenen *nutag*-Publikationen überwiegend einen ostentativen Zukunftsoptimismus aus, und in den meisten werden Alleinstellungsmerkmale emphatisch hervorgehoben, um sie als Markenzeichen, quasi als Corporate-*nutag*-Branding (*nutgijn brend*), zu präsentieren. Da ‚Heimat‘ im Vergleich zu *nutag* häufiger als romantische Idylle verklärt wurde, finden wir seit langem Gegendiskurse nebst erfrischender Selbstironie, wenn Orte und Regionen mit ihrem Negativ-Image kokettieren.³⁹ Oft kommt darin eine zwar nicht ungetrübte, doch unerschütterliche Heimatliebe zum Ausdruck. Insofern ist

35 Ausführlich mit Beispielen zu zeitgenössischen Formen dieser *nutag*-Publikationen: Stolpe 2019a.

36 Fersenbeinknöchelchen, *šagaj*, meist von Schafen, verwendet für viele Arten von Spielen und Wettkämpfen.

37 Oft sind dies dort heimische geschützte Tierarten, wie Schneeleoparden, Wildkamele, Gobi-Bären etc., die als Mit-Wesen des jeweiligen *nutag*-Habitats vorgestellt werden.

38 So im Heimatbuch-Genre, das aus historischen Verlusterfahrungen entstanden ist. Einige Beispiele dazu in Haus Schlesien 2016, das allerdings eher moderne Ansätze der Verflechtungsgeschichte fokussiert.

39 Z.B. das Quartett mit dem Titel „Die hässlichsten Städte Deutschlands“ (Riva Verlag 2018) oder Reinhard Krauses *Woanders is auch scheiße!* (Emons Verlag 2017).

anzunehmen, dass sich auch zu den bislang durchweg affirmativen *nutag*-Images Gegenentwürfe gesellen werden, vermutlich aber nicht in diesem Genre. Moderne *tanilcuulga* erscheinen mit zahlreichen Fotos in zunehmend innovativen Formaten und sind auch im Buchhandel der Hauptstadt Ulaanbaatar zu finden, wo mittlerweile ein beträchtlicher Teil der (einstigen) Landbevölkerung mehr oder minder permanent lebt.

Einige Personen kehren im Alter in ihre ländliche *nutag* zurück. Doch anders als es der im Deutschen gebräuchliche Terminus ‚Ruhesitzmigration‘ evokiert, ist hiermit in der Mongolei oft der Wunsch nach einer Rückkehr zum mobilen Lebensstil der extensiven Weideviehwirtschaft verbunden, sofern jemand damit aufgewachsen ist. Hierbei kommen, ganz im Sinne von „Home is where we start from“,⁴⁰ biographisch-individuelle Raum-Zeit Dimensionen von *nutag* zusammen. Im Deutschen weist ‚Heimkehr‘ sprachlich auf eine Rückkehr in ein Heim und/oder eine Heimat hin. Im Mongolischen existiert eine solche sprachliche Verknüpfung im Kontext von Bestattung, die traditionsgemäß am Geburtsort erfolgen sollte (Bulag 1998, 175; Namsaraeva 2012, 142–143). Interessant ist, dass *nutagluulach*, eine Kausativ-Form des oben erwähnten Verbs, welche bis in die jüngere Vergangenheit vorrangig als ‚jemanden ansiedeln‘ und weniger im Sinne von ‚bestatten/beisetzen/zu Grabe tragen‘ gebraucht wurde, nach 1992 eine Verschiebung hin zur letzteren Bedeutung erfuhr. In jenem Jahr wurde die Mongolische VR nach einer friedlichen Revolution in Mongolei (*Mongol Uls*) umbenannt, und die neue Verfassung gewährte allen Staatsangehörigen Freizügigkeit. Seither erfolgt die Zuweisung von Weidegründen nicht mehr durch Autoritäten, und keine Instanz gibt vor, wo sich jemand ansiedelt. In der Folge hat das Wort *nutagluulach* in der Mongolei vorrangig die Bedeutung von ‚bestatten/beisetzen/zu Grabe tragen‘ angenommen.⁴¹ Denn durch die zeitgleich rapide wachsende Urbanisierung wurden Bestattungsvorgaben immer weiter verschärft, sodass nun nicht mehr die Weidegründe, wohl aber die Bestattungsplätze von Autoritäten zugewiesen werden.⁴² Vielerorts war es nämlich bis in die jüngere Vergangenheit üblich gewesen, Leichname abseits von Ansiedlungen der Natur zu überlassen (*chödöölüülech*). Doch nicht nur die Urbanisierung hat den Wandel von Bestattungspraxen beeinflusst. Namsaraeva erwähnt für Diaspora-Konstellationen, dass, wenn eine Beisetzung am Herkunftsort nicht möglich war, Verbrennung bevorzugt wurde, in der

⁴⁰ So der Titel einer posthum herausgegebenen Essaysammlung von D. W. Winnicott, erste Auflage 1986.

⁴¹ Gespräch mit Tümen-Očiryn Erdene-Očir, dem ich für die stets weiterführende Beantwortung meiner Fragen besonders danken möchte (Dezember 2019).

⁴² Zum Wandel mongolischer Bestattungsrituale als Folge von Urbanisierung: Jigmeddorj 2020.

Hoffnung, dass der Rauch den Seelen der Verstorbenen zur Heimkehr in ihre *nutag* verhelfen möge (2012, 143).

Nutag-Assoziationen als postsozialistisches Prisma

Die Einführung in ihren Heimat-Band beginnen Gebhard, Geisler und Schröter nicht umsonst mit dem Alfred Schütz-Zitat „Heimat bedeutet für verschiedene Leute Verschiedenes“ (2007, 9). Dies trifft auch auf *nutag* zu. Im Rahmen meines seit 2012 laufenden Forschungsprojektes zu zivilgesellschaftlichen Land-Stadt-Netzwerken in der Mongolei, den sog. *Nutag-Councils* (*nutgijn zövlöl*),⁴³ stellte ich von Anbeginn immer zuerst die offene Frage, was Menschen aus ihrem jeweiligen Alltagsverständnis heraus mit *nutag* verbinden. Hierbei geht es darum, das Spektrum von Konzepten in verschiedenen lebensweltlichen Kontexten zu erkunden, herauszufinden, wie sich dieses zu akademischen Darstellungen verhält und welche Wandlungsprozesse sich abzeichnen. Während meiner Feldforschungen in der Mongolei⁴⁴ erwiesen sich neben der Sammlung der erwähnten *nutag*-Publikationen sowie Interviews und teilnehmender Beobachtung vor allem Fragebögen als hilfreich, um eine größere Palette an Daten zu generieren und auch möglichst spontane individuelle Assoziationen zu sammeln.

Ein Großteil der (in zwei Pretests erprobten) Fragebögen wurde im Rahmen von regionalen Workshops des Projektes *Mongolisation of Civil Society Development in Rural Mongolia*⁴⁵ von Teilnehmerinnen und Teilnehmern ausgefüllt, ein geringerer Teil im Umfeld von Tagungen und Konferenzen sowie während einer Exkursion der Bonner Mongolistik.⁴⁶ An der laufenden Fragebogenerhebung nahmen bisher 107 Personen aus 26 Landkreisen (*sum*), die zu 13 Provinzen (*ajmag*)⁴⁷ gehören, sowie aus 5 Stadtbezirken (*düüreg*) der Hauptstadt Ulaanbaa-

⁴³ Dazu Stolpe 2014, 2015b, 2017a.

⁴⁴ Mit diesem Fokus bislang vier mehrwöchige Feldforschungsaufenthalte in den Jahren 2012, 2014, 2016, 2018.

⁴⁵ Dieses Projekt wurde im Zeitraum 2014–2018 von der *Mongolian Association for Primary and Secondary School Development* in Kooperation mit der dänischen Nichtregierungsorganisation CISED (*Community for International Cooperation in Education and Development*) implementiert.

⁴⁶ Eine Kurzdarstellung hierzu: <https://www.ioa.uni-bonn.de/de/inst/mongtib/datei/mongolei-exkursion-2018> (8. Januar 2020).

⁴⁷ Archangaj, Bajanchongor, Bulgan, Chövsgöl, Dornod, Dornogov', Dundgov', Gov'-Altaj, Övörchangaj, Selenge, Süchbaatar, Töv, Uvs.

tar teil.⁴⁸ Die 79 Frauen und 28 Männer waren zum Zeitpunkt der Teilnahme zwischen 25 und 71 Jahren; das Durchschnittsalter lag bei 39 Jahren. Mit Blick auf den Fokus dieses Beitrages sollen hier nur Antworten auf die folgende offene Frage betrachtet werden:

Was verstehen Sie unter *nutag*?

Der Fragebogen bot Platz für kürzere oder längere Antworten, denn mich interessierte, ob und ggf. wie sich mongolische Assoziationen von solchen abheben, die typischerweise beim Stichwort ‚Heimat‘ aufgerufen werden⁴⁹ und wie gegenwärtige Wandlungsprozesse ältere *nutag*-Auffassungen dynamisieren. Viele Antworten fielen ähnlich aus, sodass sich bestimmte Topoi und Themenbereiche zusammenfassend betrachten und kontextualisieren lassen.

Als Antwort besonders häufig genannt wurde die typisch mongolische Formel *unasan gazar, ugaasan us*, die sich sinngemäß übersetzen lässt mit ‚Ort an dem (ich) fiel, Wasser das (mich) wusch‘. Das Verb ‚fallen‘, hier in der Vergangenheitsform *unasan*, umschreibt die Geburt, da es früher Brauch war, dass eine Gebärende in der Jurte ihr Kind hockend zur Welt brachte. Das Baby fiel dann auf eine mit Filz bedeckte Schicht getrockneten Viehdungs (Taube und Taube 1983, 117; Szykiewicz 1989, 196). Der zweite Teil verweist auf Wasser, dessen Bedeutungsspektrum sich in der mongolischen Kultur von hiesigen Assoziationen in vieler Hinsicht unterscheidet.⁵⁰ Personen, die sich irgendwo nicht heimisch fühlen, umschreiben dies oft mit der Wendung *usand dasaagüj*, also ‚noch nicht an das Wasser gewöhnt‘. Wasser ist mithin, wie auch der oben erwähnte Auszug aus dem erklärenden Wörterbuch zeigt, eng mit *nutag*-Konzepten verbunden. So existiert analog zur erläuterten Kollektiv-Bezeichnung *nutgijnchan* auch *usnychan*, also ‚Leute eines Wassers‘. Da Gewässer oft über administrative Grenzen hinausreichen, wird hier ggf. ein anderer Bezug betont. In jüngster Zeit wird dieses Konzept z. B. mobilisiert, wenn Gewässer durch unregulierte Bergbauaktivitäten bedroht sind und sich ‚Leute eines Wassers‘ (*neg usnychan*) politisch organisieren. Das alte mongolische Sprichwort *Usyg n’ uuval, josyg n’ dagana* (etwa: ‚Wes’ Wasser ich trink, des’ Sitten ich folg‘) verweist auf den stark ausgeprägten Respekt gegenüber lokalen Besonderheiten. Die Kombination mit dem Verb ‚waschen‘ (in der Vergangenheitsform *ugaasan*) verweist auf die Zeremonie der rituellen Waschung von Kindern etwa 7–16 Tage nach der Geburt. Traditionell ist diese mit der Namensverleihung verbunden, wenn man davon ausgeht, dass das

⁴⁸ Die Mongolei gliedert sich in insgesamt 21 Provinzen (*ajmag*) und 331 Landkreise (*sum*). Die Hauptstadt umfasst 9 Verwaltungsbezirke (*düüreg*).

⁴⁹ Exemplarisch: Gebhard et al. 2007; Costadura und Ries 2016; Costadura et al. 2019.

⁵⁰ Zur sozialen und kulturellen Bedeutung von Wasser in der Mongolei siehe Stolpe 2017b.

Baby überleben und also Mitglied der menschlichen Gesellschaft wird. – Diese Antwort wies in den Fragebögen bei einem Drittel der Nennungen eine interessante Variante des Verbs ‚fallen‘ auf, und zwar *unagan*, was dem Wort für ‚Fohlen‘ (*unaga*) nahe steht, denn auch Fohlen kommen in natürlicher Umgebung meist fallend zur Welt. Parallelen des Heranwachsens von Mensch und Tier sind ein integraler Bestandteil der mongolischen Bildungsphilosophie, weshalb Assoziationen von Kindheit und Fohlenalter üblich sind.⁵¹ Bei einer Variante dieser Antwort wurde für ‚Ort‘ das Paarwort *gazar šoroo* verwendet, dessen zweiter Bestandteil ‚Erdreich/Staub‘ bedeutet. Interessanterweise wählten diese Formulierung tatsächlich überwiegend Personen, die aus den Wüstensteppen der Gobi-Regionen kamen.⁵²

In der mongolischen Literatur gibt es zahllose Beispiele für die enge symbolische Verbindung von Wasser und *nutag* bzw. Erdreich und *nutag*. Exemplarisch seien hier zwei erwähnt, die solche Beziehungen in aller Kürze thematisieren. Sie entstammen dem 2013 erschienenen Bändchen „Tautropfen“ mit Gedichten, Essays, Anekdoten, Aphorismen und Kurzgeschichten von Söchbaataryn Gantömör. Eine Geschichte, deren Titel *Nutgijnchan min*‘ sich in etwa mit „Meine *nutag*-Leute“ übersetzen lässt, beginnt der Autor sehr emotional damit, dass er das Schicksalsgeschenk, „Wasser zu trinken“ (was im Mongolischen für ‚am Leben sein‘ steht) ihnen allen zusammen verdankt und daher gegenüber seinen *nutag*-Leuten stets verpflichtet sein wird (Gantömör 2013, 100–101).⁵³ Die Anekdote mit dem Titel *Unasan Gazar* (s. o.) beschreibt einen Familienausflug, bei dem jemandem die Gegend der Geburt gezeigt wird. Auf die Frage, wo genau die Jurte damals im Herbstlager gestanden habe, antworten die Familienmitglieder unterschiedlich und geraten ein wenig in Streit. Schließlich beendet der ältere Bruder diesen, indem er sagt:

„Du bist eben hier geboren. Und du hattest wirklich Glück. Bist ein Mensch, der Wasser zum Kosten und Erdreich zum Wälzen⁵⁴ hatte. Aber was soll aus unseren nachfolgenden Generationen ohne einen solchen Ort werden! Sie werden sich wohl auf dem Zementboden ihrer Geburtsstätte wälzen und Wasser aus der Leitung trinken.“ (Gantömör 2013, 73)⁵⁵

51 Ausführlicher zu mongolischen Bildungskonzepten und Spezifika informaler Erziehung: Stolpe 2008.

52 Dies erinnert an eine Frage in einem Roman von Edith Forbes: „Do you think we are imprinted with a habitat in early childhood, a landscape that will still be like home when we’re eighty?“ (2001, 184).

53 Übersetzung d. A.

54 Mit demselben Verb *chörvööch* wird auch das Wälzen von Tieren beschrieben.

55 Übersetzung d. A.

Diese Anekdote illustriert, wie schon das weiter oben zitierte Gedicht von Čimid, dass letztlich nicht die Jurte, sondern die Umgebung als entscheidender Geburtsort angesehen wird. Während meiner Feldforschungen konnte ich mehrfach beobachten, wie Personen, die nach längerer Abwesenheit in ihre *nutag* (d. h. ihren Landkreis) zurückkehrten, zuerst an heimatlichen Gewässern haltmachten, um davon zu trinken, sich das Gesicht zu benetzen und sich am Ufer zu wälzen. – Wie anderswo werden seit Mitte des 20. Jahrhunderts auch in der Mongolei die meisten Menschen in Krankenhäusern geboren. Da aber das Sich-Wälzen an der Geburtsstätte als wichtiger Teil der Tradition angesehen wird, hat das Krankenhaus des Landkreises Bajanbulag in der Provinz Bajan-chongor vor einigen Jahren extra den einstigen Vorgarten in einen großen Sandkasten verwandelt, damit alle dort Geborenen einen Ort zum Wälzen haben.⁵⁶ Dies ist in gewisser Weise eine Variante des älteren Konzeptes *chüj darsan čuluu* (etwa: Stein auf der Nabelschnur): Früher wurde an einer für geeignet befundenen Stelle der *nutag* die Nabelschnur vergraben, damit ein Mensch auch über das Leben der Mutter hinaus stets mit dem eigenen Geburtsort verbunden bleiben kann.⁵⁷

Eine ebenfalls häufige Antwort auf die Frage nach dem *nutag*-Verständnis war „Ort der Geburt und des Aufwachsens“ (*törž össön nutag*), auch in der Variante „Wo Eltern und Vorfahren herkommen“. Auf vielen Fragebögen waren hierbei die jeweiligen Provinzen und Landkreise bzw. Stadtbezirke ergänzt, was den oben dargelegten Befund bestätigt, dass administrative Einheiten als entscheidende territoriale Bezugsgrößen gedacht werden. Während hierzulande bei Heimat-Assoziationen häufig „Geborgenheit“ (z. B. Costadura et al. 2019, 19, 26) auftaucht,⁵⁸ wurde ein gleichermaßen selbstbezogenes Gefühl in den Fragebögen nicht artikuliert. Gleichwohl zahlreich waren Antworten, die soziale und emotionale Dimensionen von *nutag* betonten, wie „Leute, die zum jeweiligen Land gehören“,⁵⁹ „Wo man zusammen lebt und arbeitet“, „Leute, die Sitten und Bräuche/Gepflogenheiten teilen“, „Wo Leute einen Sinnes sind“, „Wo Traditionspflege stattfindet“. Auch individuelle Bezüge waren häufig, wie „Wo ich zum

⁵⁶ Gespräch mit S. Dulam im Januar 2017.

⁵⁷ Gespräch mit T.-O. Erdene-Očir im Dezember 2019. Namsaraeva zufolge ist es ein burjat-mongolisches Ritual, die Plazenta am Geburtsort zu vergraben, wo sie als „*toonto nutag* ‚placenta homeland‘“ (2012, 142) die lebenslange Verbundenheit befördert. Varianten des Rituals bei anderen mongolischen Gruppen erwähnen Caroline Humphrey und Hürelbaatar Üjeed 2012 sowie Dulam Bum-Ochir 2019, inbes. 167–168.

⁵⁸ Siehe auch Steinwede 2019.

⁵⁹ Im Mongolischen hat das Wort *uls* (klassisch *ulus*) die Doppelbedeutung von einerseits ‚Staat, Land, Dynastie, Reich‘ und andererseits ‚Leute‘, was darauf hindeutet, dass Territorien und/oder Reiche bzw. Staaten seit jeher von der dort lebenden Bevölkerung aus gedacht wurden.

Menschen wurde“,⁶⁰ „Etwas mir Teures“, „Herzliche Atmosphäre“, „Wohin in Gedanken und Herz die Verbindung besteht“ (*setgel zürchend n' ujaataj*). Lokale Spezialitäten wurden erst bei der Folgefrage nach Besonderheiten der jeweiligen *nutag* erwähnt, aber dann häufig als „Markenzeichen der *nutag*“ (*nutgijn brend*) gekennzeichnet. Als Antwort auf die Frage nach dem *nutag*-Verständnis nur dreimal genannt wurde „Wo Leute einer Ethnie zusammenleben“, und zwar von Personen aus dem ostmongolischen Landkreis Chölönbujr (Dornod *ajmag*), in den 1945 aus der Inneren Mongolei mehr als 250 barga-mongolische Haushalte (ca. 1.000 Personen) mit ihren 89.000 Weidetieren eingewandert waren. Wie im Falle des transnationalen burjat-mongolischen Raumes schwingt hier eine Diaspora-Perspektive mit, durch die ethnische Zugehörigkeit als eine Form der kollektiven Identität wichtiger wird. Doch ist meiner Erfahrung und meinen bisherigen Befunden nach *nutag* ein tragendes – und ethnische Zuordnungen ggf. transzendierendes – Konzept des Zusammenlebens verschiedener Gruppen, und das schließt auch die kasachische Minderheit in der Mongolei ein.

Überraschend häufig fand sich als Antwort auf die Frage, was unter *nutag* verstanden wird, diese Aussage: „Jeder Mensch sollte auf die *nutag* stolz sein und zu ihrer Entwicklung beitragen.“ In solchen Äußerungen klingt, wie schon in der oben erwähnten Kurzgeschichte, das zentrale Motiv einer Verpflichtung gegenüber der *nutag* an. Diese erlischt auch nicht durch Wegzug. Personen, die aus dem ländlichen Raum in die Hauptstadt oder ins Ausland migriert sind, bleiben, v. a. im Erfolgsfalle, dort weiterhin erstaunlich präsent, so wie umgekehrt *nutag*-Bindungen dank ihrer Reziprozität die Weggezogenen weiterhin begleiten.⁶¹ Wie im Deutschen wird auch im Mongolischen die Herkunft oft symbolisch mit ‚Wurzel‘ (*ündes*) assoziiert. Jedoch nicht gemäß statisch-haltsuchender „Verwurzelung“ (Schreiber 2018), was in einer von räumlicher Mobilität geprägten Kultur kaum sinnvoll wäre, sondern als Grundlage oder Basis des Emporwachsens bzw. Darüber-Hinauswachsens. Diese Vorstellung wird heutzutage in urbane *nutag*-Kontexte übertragen. Ein illustratives Beispiel hierfür ist der Song *Mod* (Baum)⁶² des mongolischen Rappers GEE (2016), der in einem als marginalisiert geltenden Jurten-Viertel der Hauptstadt aufgewachsen ist. Darin beschreibt er sich selbst als einen „aus dem *ger*-Viertel emporgewachsenen Baum“ (*G-choroolloos urgasan mod*) mit Bodenhaftung (*öndör urgasan č ündes min' gazart bajгаа*). Im letzten Drittel des Songs heißt es:

⁶⁰ Im Mongolischen übliche Wendung für Prozesse der Sozialisation.

⁶¹ Für Beispiele des *nutag*-Denkens in mongolischen Management-Kreisen siehe Manalsuren 2020.

⁶² Online: <https://www.youtube.com/watch?v=D1nV2iPSXs0> (08. Januar 2020).

Zövchön amia bodoch biš busdyg bas daguulž javaa

(deešee char)

Odod tengert ergeldene

Charin modod čamd am'dral ögnö derged čin'

(tijmees)

Algand bagtachgüj alsyn od bolon nisech biš

Am'sgalach agaar ögöch mod bajchyg chüsne bi [...]

Not just thinking of myself I also lead others

(look upwards!)

Stars revolve in the sky

But it's the trees by your side that give you life

(that is why)

I do not want to fly like a distant star, an ungraspable dream

I wish to be the tree giving [you] air to breath [...]⁶³

Hier artikuliert GEE, dass er sich in einem post-nomadischen Umfeld gegenüber seiner urbanen *nutag*, vor allem den Leuten dort, erkenntlich zeigen möchte. Solche dynamischen Assoziationen sind moderne Formen von Herkunfts-Verortung im Sinne dessen, was Pfaff-Czarnecka als prospektive Möglichkeiten des Werdens im Sinne von „becoming“ parallel zu „belonging“ beschrieben hat (2012, 37). In Ulaanbaatar wird, so Paweł Szczap (2020), die urbane *nutag* von GEE, wie den meisten mongolischen Rappern, als *doš* bezeichnet, was eigentlich ‚Murmeltierhügel‘ bedeutet und als funktionales Äquivalent zu ‚hood/neighbourhood‘ dient. Über die Nachbarschaft hinaus entwickeln, wie Szczap in seiner Analyse „Localizing ideas of *chot nutag* by mapping Ulaanbaatar Hip-Hop“ darlegt, junge Leute neue Sichtweisen auf die mongolische Hauptstadt. Zu ihren innovativen Repräsentationen zählt die Übertragung traditioneller Landschaftskonzepte (jedoch nicht als Idylle) in das urbane Umfeld sowie eine diskursive Aufwertung der sich rund um den Stadtkern mit Steinbauten erstreckenden Jurten-Viertel.

Auf aktuelle Varianten der Horizonte von *nutag* verwiesen auch Antworten jener, deren Leben sich zwischen städtischer und ländlicher Mongolei bewegt. Einige betonen die Relationalität des *nutag*-Konzeptes in Abhängigkeit vom Aufenthaltsort, typischerweise mit Konditional-Formen ausgedrückt: „Wenn ich in Ulaanbaatar bin, meine Geburts-*nutag*, wenn ich im Ausland bin, meine Mongolei (*Mongoloo*).“ Viele nahmen direkt Bezug auf die erwähnten Land-Stadt-Netzwerke (*nutgijn zövlöl*) und betonten wechselseitige Potentiale. Zur Illustration hier erwähnt seien beispielhaft die Aktivitäten des „Torgon Nutag Club“ der westmongolischen Torguud-Mongolen, die Tomasz Rakowski (2016) untersucht hat: Sie unterhalten im von ihrer ländlichen *nutag* 1.600 km entfernten Ulaanbaatar ein

63 Zitierter Ausschnitt: 2:25–2:41. Übersetzung: Paweł Szczap.

eigenes Quartier, das neben Apartments u. a. verschiedene Unternehmen, Offices, Geschäfte, Restaurants und Studentenunterkünfte umfasst. Die Herkunftsregion liegt an der Grenze zu China, woraus sich seit den 1990er Jahren ein enormes Potential zur Entwicklung von Handelsaktivitäten ergab. Für eine generationenübergreifende Nachhaltigkeit sorgt die Unterstützung junger Leute bei ihren Studien in der Hauptstadt, die dort in die Business-Aktivitäten einbezogen werden. Auf dem Land wiederum wurden die während der sozialistischen Zeit etablierten Obstgärten wiederbelebt und neue Netzwerke für den Grenzhandel aufgebaut, wobei der Landkreis von seinen Abkömmlingen in Ulaanbaatar unterstützt wird. Auch Rakowski stellte bei seinen Forschungen fest, dass es nicht um rückwärts-gewandte Heimat-Tümelei geht, sondern vor allem um „local notions of modernization [...] combining globalization, relocation and the contemporary mobility of social actors“ (2016, 120).

Einige der Antworten auf die Frage, was unter *nutag* verstanden wird, gehen in Richtung eines verinnerlichten Habitats und/oder eines global-ökologischen Denkens, wie z. B. „Raum des Lebens“, „*nutag*-Weideflächen“, „Natur und Umgebung“, „Berge, Wasser, Pflanzen, Tiere und Luft“, und etliche schlossen sogar die gesamte Erde (*delchij*) mit ein, wobei sich Personen als Teil derselben beschrieben. Wenig überraschend bewegten sich viele Antworten auch auf der nationalstaatlichen Ebene. Konkret wurde recht häufig das Mutterland (*ech oron*) genannt, oft mit dem Attribut ‚schön‘, oder es wurde, noch emphatischer, geschrieben, dass die *nutag* „wie eines Menschen verehrte, edle/kostbare Mama“ sei (*chünij erchem nandin eež šig*). Solche und ähnliche Darstellungen beziehen sich auf alte zentralasiatische Konzepte einer als Mutter vorgestellten Erde (*etügen ech*).⁶⁴

Schließlich verweist ein ganzer Komplex von Antworten auf Szenarien von *nutag*-Bedrohung. Während nur eine Person direkt „Nationalismus“ (*ündsercheg üzel*) assoziierte, wurden mehrere Male explizit die Staatsgrenzen als für *nutag* konstitutiv erwähnt. Aufschlussreich sind auch Antworten, die ein Konzept von *nutag* als politischen Kampfbegriff erkennen lassen: Mehrfach fand sich der Ausrufesatz: „Gib‘ nichts von meiner *nutag*-Erde, selbst wenn Gott darum bäte!“ (*Minij nutgijn gazar šoroonoos Burchan gujsan č büü ög!*). Dieser Satz ist in jüngerer Zeit ein besonders eindringlicher Teil von Mobilisierungs-Diskursen, die sich vor allem gegen Land-Grabbing und Umweltzerstörung durch Bergbauunternehmen wenden. Ebenfalls zum Einsatz kam er bei einer Kampagne gegen die geplante Veräußerung von Land in der Ostmongolei an Südkorea, die

⁶⁴ Dies erinnert an das Konzept der in Aymara und Quechua als *Pacha Mama* bezeichneten ‚Welt-Mutter‘.

mit zahlreichen Demonstrationen einherging.⁶⁵ Zugeschrieben wird der Satz verschiedenen historischen Persönlichkeiten: seltener Čingis Chaan, häufiger dem Xiongnu-Herrscher Mao-tun (*Modun Šan'juj*), der weite Teile der heute mongolisch besiedelten Gebiete beherrschte und gesagt haben soll, dass das Land die Basis des Staates und somit nicht veräußerlich sei. Überwiegend wird als Urheber, und zwar meist mit dem o. g. Wortlaut, der westmongolische Herrscher Galdan Bošigt Chaan, der im 17. Jahrhundert lebte, genannt. Diese Warnung ist in den letzten Jahren zum wohl wirkmächtigsten Slogan auf Demonstrationen (in der Mongolei und der Inneren Mongolei) geworden, auf denen *nutag* gegen Eingriffe durch Außenstehende verteidigt wird.

Vor dem Hintergrund entwickelte sich in letzter Zeit ein *nutag*-Konzept, bei dem die naturräumliche Umwelt als „commodity“ (Byambabaatar 2017) betrachtet wird. G. Munkherdene und David Sneath sehen die Ursache in der „scavenger economy“ (2018, 814) der 1990er Jahre, als nach dem Kollaps des Staatssozialismus allenthalben öffentliche Räume und Institutionen ausgeschlachtet wurden und im Volksmund als *ninja* bezeichnete Personen damit begannen, mit einfachsten Mitteln Rohstoffe abzubauen.⁶⁶ Die damit einhergehende Zerstörung von Landschaften führte vielerorts dazu, dass sich Teile der Bevölkerung der jeweiligen *nutag* am Rohstoffabbau beteiligten, damit die Ausbeute wenigstens teilweise bei ihnen blieb. Dulam Bumochir (2019) erwähnt, dass manche Personen erleichtert sind, wenn in ihrer *nutag* keine Bodenschätze gefunden werden. Der sog. Goldrausch erreichte seinen Höhepunkt im Zeitraum 2006–2007 und hat dazu beigetragen, dass *nutag* nun verstärkt unter dem Aspekt potentieller Ausbeutbarkeit gesehen wird. Hierbei handelt es sich nicht nur um harmlose heimat-orientierte Werbestrategien beim Verkauf lokaler Spezialitäten oder um Versuche, mongolische oder mongolisch anmutende Produkte global zu vermarkten.⁶⁷ Vielmehr sind, v. a. bei urbanen Eliten, oftmals egoistische Motive im Spiel, die sich mit lokalen Ethiken sozialen Handelns selten vereinbaren lassen. Ichinkhorloo Byambabaatar (2017) beschreibt, dass *nutag*-Assoziationen im Zuge von Wahlkampagnen ausgenutzt werden, wenn Abgeordnete zwei oder drei Zugehörigkeiten für sich reklamieren, indem sie z. B. die Herkunftsorte der Eltern einbeziehen, um sich politische Unterstützung und Zugang zu Ressourcen zu sichern. Munkherdene und Sneath charakterisieren dies als „*nutagism*: a transposable nationalist-style

⁶⁵ Zum Kontext: Stolpe 2019b.

⁶⁶ Offiziell werden die Aktivitäten als Mikro-Bergbau (*bičil uurchaj*) bezeichnet.

⁶⁷ Als schillerndes Beispiel genannt sei eine Crowdsourcing-Plattform, wo Personen aus Bulgarien, Indonesien, Polen, Indien, Pakistan und den Philippinen ihre Verpackungsdesign-Ideen für mongolischen Instant-Milchtee der Marke „NUTAG – My Homeland's Tea“ offerieren: <https://packaging.designcrowd.com/contest/613789> (8. Januar 2020).

logic of attachment that can be used discursively to root persons in places and to make claims as to who is entitled to what“ (2018, 822).

Anhand der hier skizzierten Beispiele für die Dynamisierung mongolischer *nutag*-Konzepte zeigt sich, dass das Spektrum der Narrative zu vielen Dimensionen von ‚Heimat‘-Diskursen Parallelen aufweist, inklusive der Potentiale für identitätspolitische Vereinnahmungen. Bei *nutag* handelt es sich, wie bei ‚Heimat‘, um einen Begriff, der ursprünglich nicht im Plural existierte. Offensichtlich hat sich dies im Deutschen bedarfsgerecht gewandelt, weshalb inzwischen auch der Duden „Heimaten“ aufführt.⁶⁸ Im Mongolischen ist, trotz der Polyphonie der Konzepte und zahlreicher neuer Formen von Multilokalität, einstweilen keine Pluralisierung des Begriffes abzusehen; bislang werden nur Amphibien als Wesen mit zwei Heimaten, als *chojor nutagtan*, bezeichnet.⁶⁹ Doch zeichnet sich gegenwärtig ab, dass dieser Gattungsname zunehmend auch für Personen Verwendung findet, die aus den oben genannten Gründen im Wahlkampf ihre Heimaten verdoppeln.

Literatur und Quellen

- Bach, Jonathan. *Die Spuren der DDR. Von Ostprodukten bis zu den Resten der Berliner Mauer*. Stuttgart und Ditzingen: Reclam, 2019.
- Bailly, Jean-Christophe. „Das Gegenteil des Exils“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 173–195.
- Barkmann, Udo B. *Landnutzung und historische Rahmenbedingungen in der Äußeren Mongolei/Mongolischen Volksrepublik (1691–1940). Versuch der Annäherung an ein Thema*. Osaka: National Museum of Ethnology, 2000.
- Bold, Bat-Ochir. *Mongolian Nomadic Society: A Reconstruction of the ‚Medieval‘ History of Mongolia*. New York: St. Martin’s Press, 2001.
- Braidotti, Rosi. *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Malden, MA und Cambridge: Polity Press, 2006.
- Bulag, Uradyn. *Nationalism and Hybridity in Mongolia*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Bumochir, Dulam. „Nationalist Sentiments Obscured by ‚Pejorative Labels‘. Birthplace, Homeland and Mobilisation against Mining in Mongolia“. *Inner Asia* 21 (2019): 162–179.
- Byambabaatar, Ichinkhorloo. „Environment as Commodity and Shield: Reshaping Herder’s Collective Identity in Mongolia“. *Pastoralist Livelihoods in Asian Drylands. Environment, Governance and Risk*. Hg. Ariell Ahearn und Troy Sternberg. Cambridgeshire: The White Horse Press, 2017. 41–70.

⁶⁸ Online: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Heimat> (8. Januar 2020).

⁶⁹ Mongol chelnij delgerengüj tailbar tol’ 2008, 1406.

- Cachola Schmal, Peter. „Making Heimat. Neue Heimaten für Einwanderer in Deutschland“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 313–330.
- National Statistical Office of Mongolia. *Chün Am Oron Suucny 2010 ony Ulsyn toolgogyn ür dün*. <http://www.tuv.nso.mn/uploads/users/4/files/XAOCT%20uls.pdf>, 2010 (08. Dezember 2019).
- Čimíd, Čojžilyń. *Bi Mongol chün*. Ulaanbaatar: Ulsyn chevelijń gazar, 1959. 53–54.
- Costadura, Edoardo, und Klaus Ries. „Heimat – ein Problemaufriss“. *Heimat gestern und heute. Interdisziplinäre Perspektiven*. Hg. Edoardo Costadura und Klaus Ries. Bielefeld: transcript, 2016. 7–23.
- Costadura, Edoardo, Klaus Ries, und Christiane Wiesenfeldt. „Heimat global: Einleitung“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 11–42.
- Dalaibuyan, Byambajav. „Formal and Informal Networks in Post-Socialist Mongolia: Access, Uses, and Inequalities“. *Change in Democratic Mongolia: social relations, health, mobile pastoralism, and mining*. Hg. Julian Dierkes. Leiden: Brill Press, 2012. 31–54.
- Dulam, Sendenjavyn. „Über die Veränderungen in der modernen mongolischen Familie“. *Familie und gesellschaftlicher Transformationsprozess in der Mongolei*. Hg. Udo B. Barkmann und Ganchimeg Altangerel. Berlin: Lit, 2019. 157–167.
- Eckart, Frank. „Heimat ohne Tamtam. Ortsgebundenheit und Fernweh in der Kleinstadt“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 197–218.
- Forbes, Edith. *Navigating the Darwin Straits*. Seattle: Seal Press, 2011.
- Gantömör, Sүchbaataryn. *Šүүдрийн дусал*. Ulaanbaatar: Bembi San, 2013.
- Gebhard, Gunther, Oliver Geisler und Steffen Schröter (Hg.). *Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts*. Bielefeld: transcript, 2007.
- Greverus, Ina-Maria. *Der territoriale Mensch: ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen*. Frankfurt a. M.: Athenaeum, 1972.
- Haus Schlesien, Dokumentations- und Informationszentrum für schlesische Landeskunde (Hg.). *Zu Hause und doch fremd. Vom Umgang mit Entwurzelung und Heimatverlust am Beispiel Schlesiens. Begleitband zur Ausstellung /Obcyw swoim domu. O wykorzenieniu i utracie ojzyny – na przykładzie Śląska. Katalog wystawy*. Königswinter: Haus Schlesien, 2016.
- Hindrichs, Thorsten. „Auf ewig keine Heimat. Überlegungen zu ‚Utopie‘ und ‚Heimat‘ bei Helene Fischer und Frei.Wild“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 379–397.
- Humphrey, Caroline, und Hүrelbaatar Ujeed. „Fortune in the wind: an impersonal subjectivity“. *Social Analysis* 56.2 (2012): 152–167.
- Jigmeddorj, Erdenebayaryn. „Contemporary Funeral Rituals in Mongolia. Cases from Ulaanbaatar“. *Horizons of Futures in Post-Utopian Mongolia*. Hg. Ines Stolpe und Judith Nordby. Berlin: EB-Verlag, 2020 (i. Dr.).
- Kowalczyk, Ilko-Sascha. *Die Übernahme. Wie Ostdeutschland Teil der Bundesrepublik wurde*. München: C.H. Beck, 2019.
- Krüger, Thomas. „RE:PRÄSENTATION“. Gastbeitrag in der Konferenz *Formate des Politischen 2018*. https://www.deutschlandfunk.de/gastbeitrag-re-praesentation.3507.de.html?dram:article_id=427794. (08. Januar 2020).

- Ludewig, Alexandra. „‘Ostalgie’ und ‚Westalgie‘ als Ausdruck von Heimatsehnsüchten. Eine Reise in die Traumfabriken deutscher Filme“. *Heimat: Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts*. Hg. Gunther Gebhard, Oliver Geisler und Steffen Schröter. Bielefeld: transcript, 2007. 141–160.
- Manalsuren, Saranzaya. „Counting on Informal Networks: The Meaning, Influence and Role of the ‚Nutag‘-Network in Mongolian Managers’ Thinking“. *Horizons of Futures in Post-Utopian Mongolia*. Hg. Ines Stolpe und Judith Nordby. Berlin: EB-Verlag, 2020 (i. Dr.).
- Mitzscherlich, Beate. „Heimat als subjektive Konstruktion. Beheimatung als kollektiver Prozess“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 183–195.
- Mongol chelnij delgerengüj tailbar tol’* [Erklärendes Wörterbuch der mongolischen Sprache. 5 Bände] Tavan bot’. Ulaanbaatar: Mongol Ulsyn Šinžlech Uchaany Akadjemi, 2008.
- Munkherdene, G., und David Sneath. „Enclosing the Gold-Mining Commons of Mongolia. The Vanishing Ninja and the Development Project as Resource“. *Current Anthropology* 59.6 (2018): 814–838.
- Namsaraeva, Sayana. „Ritual, Memory and the Buriad Diaspora Notion of Home“. *Frontier encounters: knowledge and practice at the Russian, Chinese and Mongolian border*. Hg. Franck Billé, Grégory Delaplace und Caroline Humphrey. Cambridge: OpenBook Publishers, 2012. 137–163.
- Rakowski, Tomasz. „Creating Bottom-up Development. A Study of Self-Organization and the Building of Fortune-Prosperity by the Torghuts from the Bulgan Sum in Mongolia“. *Český lid* 103.1 (2016): 119–134.
- Oberfalzerová, Alena. „Fear and contentment as experienced by the Mongolian nomads. Nutag“. *Mongolo-Tibetica Pragensia* 1 (2008): 9–43.
- Pfaff-Czarnecka, Joanna. *Zugehörigkeit in der mobilen Welt. Politiken der Verortung*. Göttingen: Wallstein, 2012.
- Poppe, Nicholas. *Grammar of Written Mongolian*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1954.
- Reimann, Gregor, Sophie Seher, und Michael Wermke. „Die Schule ‚pflegt die Verbundenheit mit der Heimat in Thüringen und Deutschland‘. Der Heimatbegriff im Bildungsauftrag des modernen Schulwesens“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 237–280.
- Ressel, Christian. „Zum sozialistischen Einfluss auf das mongolische Konzept von *nutag*“. *Mongolische Notizen* 25 (2017): 50–58.
- Ressel, Christian. „Some remarks on a changing concept of *nutag* in 20th century Mongolia“. In: *Mongolica* 52 (2018): 120–129.
- Ressel, Christian. *Zugehörigkeit und lokale Erinnerungspolitik. Eine Analyse zu Fragen des Wandels von Raum- und Zeitkonzepten in der modernen Mongolei*. Dissertation der Humboldt-Universität. Berlin: Pro BUSINESS, 2018.
- Rosa, Hartmut. „Heimat als anverwandelter Weltausschnitt. Ein resonanztheoretischer Versuch“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 153–172.
- Schmoll, Friedemann. „Heimat-Ambivalenzen. Bewahren und Vernichten, Fürsorge und Verbrechen“. *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*. Hg. Edoardo Costadura, Klaus Ries und Christiane Wiesenfeldt. Bielefeld: transcript, 2019. 81–103.

- Schreiber, Daniel. „Deutschland soll werden, wie es nie war“. *ZEIT ONLINE* 10. Februar 2018. <https://www.zeit.de/kultur/2018-02/heimatministerium-heimat-rechtspopulismus-begriff-kulturgeschichte> (08. Januar 2020).
- Sneath, David. „Political Mobilization and the Construction of Collective Identity in Mongolia“. *Central Asian Survey* 29.3 (2010): 251–267.
- Sneath, David. *Mongolia Remade. Post-socialist National Culture, Political Economy, and Cosmopolitics*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.
- Steinwede, Jacob. „Verbindend, nicht trennend. Was die Deutschen unter Heimat verstehen“. *Die Zeit* 21 (2019). <https://www.zeit.de/2019/21/heimat-begriff-bedeutung-geborgenheit-identitaet-leitkultur> (08. Januar 2020).
- Stolpe, Ines. *Schule versus Nomadismus? Interdependenzen von Bildung und Migration in der modernen Mongolei*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2008.
- Stolpe, Ines. „Postsozialistische ‚Perestroika‘ in der ländlichen Mongolei“. *Mongolische Notizen* 22 (2014): 111–128.
- Stolpe, Ines. „Truly Nomadic? Die Mongolei im Wandel“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 65.26–27 (2015): 25–31. <http://www.bpb.de/apuz/208255/truly-nomadic-die-mongolei-im-wandel?p=all> (08. Januar 2020).
- Stolpe, Ines. „Transcending Religion? Intersections between Spatial, Social and Mental Mobility in Contemporary Mongolia“. *Mobilizing Religion. Networks and Mobility*. Hg. Stephan Conermann und Elena Smolarz. Berlin: EB-Verlag, 2015. 231–264.
- Stolpe, Ines. „Mongolizing Ideas of Development: Potentials of Rural-Urban Relations in Contemporary Mongolia“. *Mongol Sudlal ba Togtvortoj Chögžil. Olon Ulsyn Mongolč Erdemtnij XI. ich churlyn „Mongolyn gadaad charilcaa sudlal“ IV salbar churaldaany iltgelüüd*. Ulaanbaatar: 2017. 391–397.
- Stolpe, Ines. „Social and Cultural Significances of Waters in Mongolia“. *Social Water. Voices from Around the World* 3 (2017). <http://voices.uni-koeln.de/2017-3/socialandculturalsignificancesofwaters> (08. Januar 2020).
- Stolpe, Ines. „Nachhaltigkeit, lokales Wissen und Markenzeichen von Nutag“. *Mongolische Notizen* 26 (2018–19): 46–65.
- Stolpe, Ines. „Transnationale Erinnerungskulturen: Chalchgol/Nomonhan als Arena des Postsozialismus?“ *Nordostasien in Medien, Politik und Wissenschaft. Geschichte und Geschichtsbild einer umstrittenen Region*. Hg. Günther Distelrath, Hans Dieter Ölschleger und Shiro Yukawa. Berlin: EB-Verlag, 2019. 151–197.
- Szczap, Paweł. „Localizing ideas of chot nutag by mapping Ulaanbaatar Hip-Hop“. *Horizons of Futures in Post-Utopian Mongolia*. Hg. Ines Stolpe und Judith Nordby. Berlin: EB-Verlag, 2020 (i. Dr.).
- Szynkiewicz, Slawoj. „Geburt, Hochzeit, Tod – Der menschliche Lebenszyklus im Brauchtum der Mongolen“. *Die Mongolen*. Bd. 2. Hg. Walther Heissig und Claudius C. Müller. Innsbruck: Pinguin und Frankfurt a. M.: Umschau, 1989. 196–204.
- Šinžlech Uchaany Chüreelen. *Mal až achujn chobogdoltoj ardyn aman zochiol*. Ulaanbaatar: Ulsyn Chevlel, 1956.
- Taube, Erika, und Manfred: *Schamanen und Rhapsoden. Die geistige Kultur der alten Mongolei*. Leipzig: Koehler & Amelang, 1983.
- Tömörtogoo, Domijn. *Mongol chelnij ügijn garalyn tajlbar tol*. Ulaanbaatar: Mongol Uls Šinžlech Uchaany Akademi, Chel Zochiolyn Chüreelen, 2018.
- Vietze, Hans-Peter. *Wörterbuch Mongolisch-Deutsch*. Leipzig: Enzyklopädie, 1988.

